

Mestizaje y resistencia en torno a la creencia en la Pachamama en el Valle Calchaquí Norte (Salta, Argentina)

Ignacio Plastiné Pujadas

Estudiante de Licenciatura en Antropología, Universidad Nacional de La Plata (La Plata, Argentina)

Dirección electrónica: ignacioplastine@fcnym.unlp.edu.ar

María Cecilia Páez

Doctora en Ciencias Naturales, Universidad Nacional de La Plata (La Plata, Argentina)

Dirección electrónica: ceciliapaez@gmail.com

Plastiné Pujadas, Ignacio; y Páez, María Cecilia (2019). "Mestizaje y resistencia en torno a la creencia en la Pachamama en el Valle Calchaquí Norte (Salta, Argentina)". En: *Boletín de Antropología*. Universidad de Antioquia, Medellín, vol. 34, N.º 57, pp. 95-106.

Texto recibido: 02/15/2018; aprobación final: 06/09/2018

DOI: <http://dx.doi.org/10.17533/udea.boan.v34n57a04>

Resumen. En las comunidades campesinas andinas, las prácticas rituales tienen un rol protagónico en la reproducción social del grupo. Los rituales a la Pachamama son de gran relevancia dentro del calendario festivo anual, reflejando la relación que existe entre lo humano, la naturaleza y lo sagrado. Estas concepciones, que se vinculan con los significados ancestrales, han tomado diferentes sentidos conforme a la emergencia de diferentes actores e intereses en el escenario contemporáneo. En este trabajo nos proponemos abordar la interacción entre pasado y presente en torno a los elementos que estructuran la creencia y su sentido de existencia en tanto praxis política de resistencia de los pueblos nativoamericanos. Concentramos el artículo en un conjunto de entrevistas y observaciones realizadas en sucesivos trabajos de campo que, desde el año 2015, se vienen sucediendo en el departamento de Cachi (Salta, Argentina).

Palabras clave: Pachamama, ritualidad, creencia, Cachi.

Miscegenation and resistance around the belief in Pachamama in Northern Calchaquí Valley (Salta, Argentina).

Abstract. In Andean peasant communities, ritual practices have a leading role in the social reproduction of the group. Pachamama rituals are of great relevance within the annual festive calendar,

reflecting the existing relationship between human, nature, and the sacred. These conceptions, linked to ancestral meanings, have taken different meanings according to the emergence of different actors and interests in the contemporary scenario. In this paper, we propose to address the interplay between past and present around elements that structure the belief and its sense of existence as a political praxis of resistance of Native American peoples. We focused the article on a set of interviews and observations made in successive field works performed since 2015 in the department of Cachi (Salta, Argentina).

Keywords: Pachamama, ritual, belief, Cachi.

Le métissage et la résistance autour de la croyance en « Pachamama » dans le « Valle de Calchaquí Norte » (Salta, Argentine).

Résumé. Dans les communautés paysannes andines, les pratiques rituelles jouent un rôle prépondérant dans la reproduction sociale du groupe. Les rituels Pachamama sont d'une grande importance dans le calendrier festif annuel, reflétant la relation qui existe entre l'humain, la nature et le sacré. Ces conceptions, qui sont liées aux significations ancestrales, ont pris différentes significations en fonction de l'émergence d'acteurs et d'intérêts différents dans le scénario contemporain. Dans cet article, nous proposons d'aborder l'interaction entre le passé et le présent autour des éléments qui structurent la croyance et son sens de l'existence en tant que praxis politique de la résistance des peuples amérindiens. Nous avons concentré l'article sur un ensemble d'entretiens et d'observations faites dans des travaux de terrain successifs qui se déroulent depuis 2015 dans le département de Cachi (Salta, Argentine).

Mots-clés: Pachamama, rituel, croyance, Cachi.

Miscigenação e resistência em volta da crença na Pachamama no Valle Calchaquí Norte (Salta, Argentina).

Resumo. Nas comunidades camponesas andinas, as práticas rituais têm um papel principal na reprodução social do grupo. Os rituais à Pachamama são de grande relevância dentro do calendário festivo anual, refletindo a relação que existe entre o humano, a natureza e o sagrado. Estas concepções que se ligam com os significados ancestrais, pegaram diferentes sentidos segundo o surgimento de diferentes atores e interesses no cenário contemporâneo. Neste trabalho a gente se propõe aproximar-se ao inter-jogo entre passado e presente em volta aos elementos que estruturam a crença e seu sentido de existência em tanto práxis política de resistência dos povos nativo-americanos. Concentramos o artigo em um conjunto de entrevistas e observações realizadas em contínuos trabalhos de campo que desde o ano 2015 vêm acontecendo no departamento de Cachi (Salta, Argentina).

Palavras-chave: Pachamama, ritualidade, crença, Cachi.

Introducción

En gran parte del área andina, los aspectos rituales atraviesan las prácticas cotidianas, reproduciendo, no sin modificaciones, aspectos vinculados con la percepción del mundo que tienen los grupos. La restricción del significado de la Pachamama a la Madre Tierra podría responder a los problemas que muestran las “traducciones” ontológicas acerca de la construcción de sentidos en el marco de la interpretación cultural. Gran parte, también, se debe a las dificultades idiomáticas en la interpreta-

ción de los significados profundos de las palabras en quechua (Allen, 2016). Lo que es claro es que la Pachamama no alude a las concepciones de espacio y maternidad, que se desprende del análisis sintáctico del vocablo castellanizado (madre y tierra). En cambio, y al introducirnos en las concepciones andinas del mundo, encontramos que el espacio siempre está vinculado al tiempo porque las experiencias (*habitus* en los términos de Bourdieu y Wacquant, 1995), se construyen en el habitar (Manga Qespi, 1994). Tiempo y espacio son dos construcciones que Occidente se encargó de separar y delimitar, transformándolas en categorías medibles, que servirían de marco a otras concepciones fuertemente ideologizadas como las de utilidad, productividad y beneficio. Ambos conceptos se transformaron en los estandartes de la modernidad, con la consecuente simpatía o tiranía que definiría su convivencia (Bauman, 2007).

En los Andes, las nociones de espacio y tiempo se imbrican con parsimonia en el concepto de Pachamama (Mariscotti de Gorlitz, 1978; di Salvia, 2011), discutiendo con una cualidad de sujeto que no es exclusiva del mundo cultural. Un segundo eje para reponer este concepto se enfoca, entonces, a las distinciones entre objeto y sujeto, naturaleza y cultura que estructuran el mundo occidental (Descola, 2012), y que han adquirido un estatus trans-epistémico bajo el auspicio de la ciencia como promotora de verdad, hecho que más bien podría ser explicado apelando al concepto gramsciano de hegemonía (Gramsci, 1972; Laclau y Mouffe, 1987). La idea de una entidad omnipresente, protectora y promotora de la vida —a la que se asocia un carácter femenino y humanizado—, sólo puede ser entendida en un esquema de representación no-antropocéntrico, donde el lenguaje y la razón ya no son condiciones de valor para clasificar el mundo. El *qallpa*, como energía o potencia vital (Cavalcanti Schiel, 2007, 2015), y las diversas denominaciones de *camagen* (Taylor, 1974), *sami* (Allen, 1988) o *animu* (La Riva González, 2005) permiten comprender un universo de emociones, sentimientos y acciones que atraviesan por igual a los sujetos humanos y no humanos —distinción que atiende a la clasificación de Ingold (2000)—. Hay un mito entre las comunidades actuales de Perú que ilustra de manera clara esto que pretendemos expresar, dotando a la Pachamama de cualidades humanas sin dejar de ser tiempo y espacio, burlando los límites entre sujeto y objeto. De acuerdo al relato,

en el comienzo de los tiempos [la Pachamama] era un trozo de roca extraviado en el espacio; luego despertó pero aun era estéril como una hembra sin hijos. A su debido tiempo sintió deseo de procrear, sus entrañas hervían y la consumía el fuego de la ansiedad. Entonces Ti Ti, el doble Sol que habitaba el Hanan Pacha, se fijó en ella y le envió el kamaqen, es decir, su simiente, a través del Aqo Chinchay, cometa que penetró su matriz y la fecundó. (García y Roca, 2017: 29)

Tampoco es posible entender la Pachamama sin apelar a las nociones andinas de complementariedad (uno es con el otro) y reciprocidad (uno es para el otro). El entramado de relaciones que subyace a esta concepción del mundo invoca la idea

de construcción colectiva, en donde, y a partir de lo anterior, lo colectivo no es una condición exclusiva de los sujetos humanos. Ambos conceptos atraviesan el mundo, múltiple y diverso, de entidades dotadas de *qallpa*. La condición de dar-recibir, que se representa con mayor familiaridad para nosotros en los rituales de ofrenda, no es más que una sintaxis performada y performativa de una condición ontológica que permea la experiencia cotidiana en el mundo andino.

Ahora bien, ¿cómo ocurre el interjuego entre aquellas nociones que podemos asociar con una plena entidad en el terreno de las ontologías prehispánicas y las prácticas que acontecen en el aquí y el ahora, ancladas en un contexto de modernidad? Rivera Cusicanqui (2010, 2015) propuso el uso del término ch'ixi (cuyo significado es "gris" en aymara) para referirse al mestizaje descolonializado. Tal vez haya sido Gamaliel Churata (1957) uno de los primeros pensadores que escarbó dentro del tejido americano moderno para encontrar aquellas lógicas subterráneas, una suerte de inconsciente social que se resiste al olvido y que emerge dando cuenta del pasado.

Es en estos intersticios de la memoria de los pueblos en donde pretendemos alojar nuestro análisis, rastreando aquellos elementos que nos interpelan, obligándonos a repensar el juego entre presente y pasado, entre lo prehispánico y lo moderno, como aquello que Rivera Cusicanqui (2015) dio en llamar una dialéctica sin síntesis. Anclaremos estas reflexiones en aquellas concepciones que se desordenan en torno a la figura de la Pachamama y sus expresiones rituales entre los pobladores del sector norte del Valle Calchaquí, en el departamento de Cachi, provincia de Salta (Argentina).

Enfoque de la investigación

El departamento de Cachi se ubica en el centro-oeste de la provincia de Salta, en el norte del valle Calchaquí. Concentra alrededor de 7.000 habitantes, que en su mayoría viven en zonas rurales y se dedican a la agricultura bajo riego (Marinangeli y Plastiné Pujadas, 2015). Esta práctica no es una instancia netamente económica, sino que su organización permea la cotidianeidad de la unidad familiar y se encuentra interrelacionada con otros aspectos de la vida diaria. La agricultura es complementada con la cría de ganado ovino, caprino y, en menor medida, vacuno, así como por las actividades comerciales que se derivan de la importancia que adquiere el turismo nacional e internacional en el Valle.

El trabajo se desarrolló a partir de relatos y representaciones de los pobladores locales, recopilados en sucesivos trabajos de campo desde el año 2015. En ellos se realizaron alrededor de veinte entrevistas abiertas y semiestructuradas, procurando la mayor representatividad posible en cuanto a las variables sociales de análisis: género, edad, actividad económica, procedencia, etc., así como la observación de estas prácticas en el terreno.

Los objetivos del trabajo de campo se corresponden con aquellos enmarcados en una beca del grado obtenida por el primero de los autores, a partir de lo cual aquí presentaremos sólo una pequeña parte de los resultados en función de los intereses específicos de esta publicación. Los datos de campo se complementaron con recopilación, lectura y análisis de contenido de fuentes escritas secundarias, las cuales fueron analizadas en conjunto con la información obtenida de primera mano.

La investigación apeló a un conjunto de herramientas etnográficas enmarcadas en la Investigación Acción Participativa, a partir de la producción colectiva de sentidos y la colectivización de esos conocimientos (Fals y Brandao, 1987).

De la creencia al ritual

La interpelación a la Pachamama, propia del entramado cosmológico prehispánico, ha encontrado notables mutaciones de sentido tras el advenimiento de Occidente en América, que más temprano que tarde introdujo las ideas de una modernidad que empieza a configurarse después de 1492 (Escobar, 2003). El dogma colonialidad/modernidad que se introduce con los barcos va a imponer las nuevas formas de conocimiento sostenidas sobre el eurocentrismo, con carácter de universal transespistémico. Esta configuración, sustentada sobre la posición del más fuerte, va a eliminar de escena cualquier forma de conocimiento otro que implique un riesgo para su posición hegemónica (Quijano, 2000; Escobar, 2003). Desde las campañas de extirpación de idolatrías del siglo xvii (Gareis, 2004) hasta los discursos religiosos contemporáneos acerca de la importancia de no desperdiciar comida en los pozos rituales (Plastiné Pujadas et al. 2017), las instituciones coloniales han mantenido una batalla ideológica contra las tradiciones nativoamericanas. El camuflaje o la introducción de elementos ancestrales dentro de los propios cultos católicos, ha sido una estrategia en pos de su supervivencia. Macera (1984, citado en Olarte Espinoza, 2014) relata de qué manera se lograba disimular la representación de la Pachamama a partir del retrato de la virgen María y los cerros juntos en un mismo cuadro. La pintura de la virgen del cerro de Potosí que está en el Museo Nacional de Arte (La Paz), es referida por Sarfson Gleizer y Madrid Gómez (2018) como uno de los ejemplos más claros en este sentido, dado que la virgen aparece con forma de montaña. En su manto están representados personajes prehispánicos. El Sol (Inti) y la Luna (Quilla) también están simbolizados, junto a las jerarquías políticas y eclesiásticas coloniales y los arcángeles a cada lado, en una composición que representa la coronación de la virgen, aunque quien lo observa no duda de que lo que se venera es el cerro mismo.

Estos ejemplos, si bien no tan cercanos en relación al referente empírico de esta investigación, proveen una base interpretativa a partir de la cual repensar la creencia en la Pachamama en la actualidad, no como una mera reproducción de prácticas, sino más bien como un mecanismo político-ideológico de resistencia. Haremos una breve descripción de la dinámica del ritual en base al trabajo etnográfico.

fico realizado, sus principales componentes materiales e inmateriales, y la vinculación con el turismo, en tanto práctica económica preeminente en la región.

La dinámica ritual

Si bien para el Noroeste Argentino, y el Área Andina en general, son numerosos los trabajos que describen el performance de los rituales relacionados con el culto a la Pachamama (García y Rolandi, 2000; Seibold 2001; Barei y Arancibia, 2005; Talellis y Avenburg 2008; di Salvia 2011, entre otros) estos son escasos para el departamento de Cachi. Es por ello que nuestras principales fuentes para elaborar un relato sobre esta dinámica, fueron aquellas construidas en las diversas campañas llevadas a cabo en la región desde el año 2015, a partir de entrevistas y observaciones.

Son muchos los contextos en los que se evoca a la figura de la Pachamama (Páez, Plastiné Pujadas y Mariangel, 2018), pero aquel que se da el primero de agosto –y en todo el mes en general– es considerado central por los miembros de la comunidad. Esto se debe a que en este mes es “bravo”, en el que la tierra “está empuñando” y se le debe compartir comida para que las plantas crezcan con fuerza.

Existe flexibilidad en cuanto a la forma de llevar adelante el ritual en todo el departamento, sobre todo en relación al día en que se realiza, las personas que se invitan y la comida que se sirve, etc. Cada familia realiza la celebración en un día preciso del mes, aunque suele preferirse el primero. La elección muchas veces está relacionada a los días en que puedan estar presentes los miembros de la familia –como los jóvenes que están en la ciudad estudiando o los hombres que tienen trabajos estacionales fuera de Cachi– e, incluso, con los días en que la realicen los vecinos.

Una primera parte del ritual involucra solamente a la familia nuclear y debe realizarse necesariamente el primero de agosto –independientemente de que los convites y ofrendas a la Pachamama se realicen otro día—. Se comienza alrededor de las cinco de la mañana, cuando las mujeres barren los pisos de las casas y juntan toda la basura en una esquina. Esta basura se la lleva al exterior y se le agregan diversos productos, tales como azúcar, yerba, el ramo bendito del día de ramos, romero, ruda y otras aromáticas, y se lo quema de forma que produzca mucho humo. Los elementos que se añaden varían entre familias e, incluso, de un año al otro, y están sujetos a la disponibilidad que se tenga de ellos. Esta acción, denominada *sahumado*, tiene como fin eliminar las energías del año anterior para renovarlas. Luego, las mujeres preparan también el *yerbeado*, una infusión con aromáticas, cáscaras de frutas, alcohol y agua bendita, que se toma en ayunas para proteger a la familia. Terminadas estas dos acciones, alrededor de las once de la mañana, comienzan a llegar los invitados.

Los invitados suelen ser de la familia extensa, amigos o vecinos, aunque todos coinciden en que no se realizan invitaciones formales. Mientras llegan, previo

permiso, se abre la *pacha*, que es un pozo cavado en el patio de las casas, donde año tras año se depositan las ofrendas. Se retiran los restos de la ofrenda del año anterior, mayormente bebidas alcohólicas que se conservan en botellas, las cuales son ingeridas por los presentes o se pasa por el cuerpo como protección.

Luego se acerca la comida en ollitas de barro y la mujer de la casa suele realizar un rezo antes de que comiencen las ofrendas. Primero se ofrenda alcohol, coca y cigarrillos –uno por cada miembro de la familia, estén o no presentes–, y por último, la comida. Mientras se ofrenda, se le pide a la Pachamama por el éxito reproductivo de los cultivos en el año entrante y por el bienestar de los miembros de la familia anfitriona, a veces agregando imágenes de autos, casas o billetes para propiciar la llegada de esos bienes. En algunos casos, también se ofrenda en los corrales, huertos y rastrojos en el mismo día.

Hay variedad en relación a los alimentos ofrendados, aunque mayormente son productos de sus chacras y corrales. Algunas familias creen que no deben ofrendarse alimentos cocidos, otras creen que sólo deben ofrecerse alimentos tradicionales y que no debe mediar el dinero, pero en general suelen ofrecerse a la Pachamama aquellos alimentos de los que disponga el grupo familiar. Las comidas preferidas consisten en charqui, empanadas, asado, humita, tistincho –comida preparada con patas de cordero o de vaca, panza, maíz de mazorca, porotos, etc.–, locro, caramelos, entre otros; y suelen ser preparadas por las mujeres. Cuando escasean los cultivos de producción local, pueden ser reemplazados por otros que obtienen a través del comercio. No obstante, se prefiere priorizar el alimento de la pacha, por lo que a veces sólo se ponen los productos locales para ella, mientras la gente consume los otros.

Es importante hacer hincapié en el rol central que tienen las mujeres, ya que de ellas depende en gran medida el desarrollo del ritual al ser las que preparan el sahumado, el yerbeado, y conocen y elaboran las recetas tradicionales en la gran mayoría de los casos. En este sentido, hay trabajos que rescatan el valor de la intervención femenina en la reproducción de las prácticas de la unidad doméstica (Pazzarelli, 2010). Su invisibilización responde más bien a los imperativos de la sociedad moderna que a la idiosincrasia nativoamericana, sostenida sobre la base de la dualidad femenino/masculino (Platt, 1980).

Después de las ofrendas –*pachacho*–, la comida se sirve a los asistentes y se baila hasta el atardecer, momento en el que se tapa la pacha hasta el año siguiente, o hasta que todos los invitados decidan irse. El hecho de convocar personas más allá de los familiares y realizar bailes con gran cantidad de bebidas, es resaltado por algunos entrevistados como una diferencia en relación a las celebraciones que rememoran de “la época de sus abuelos”, cuando eran de carácter más familiar e, incluso, privado. En este sentido, es importante tener en cuenta la influencia del turismo, fenómeno que ha llevado a resaltar el carácter festivo de la fecha calendárica por sobre el valor de la creencia.

El desarrollo del turismo en la región fue acrecentándose a lo largo de los años debido a diversas políticas públicas y tiene su mayor auge a partir de la década del 2000. Ya en fechas muy tempranas, como el año 1945, por medio del Decreto nacional número 30.839, se declara a la Iglesia de San José de Cachi como monumento histórico nacional. En 1975, se declaran ciertas áreas del pueblo como lugares históricos nacionales (dec. 370) y en 1999, se declara al Potrero de Payogasta como monumento histórico nacional (dec. 349). El continuo flujo de turistas interesados en conocer las prácticas y costumbres locales que llegaron a principios de la década del 90, hizo que muchas familias pudieran extender la celebración invitando a personas ajenas al núcleo familiar –muchos entrevistados rememoran el hecho de que durante la última dictadura militar, las reuniones y fiestas estaban prohibidas, por lo que las personas debían realizar los convites en secreto y con un reducido número de personas–. Sin embargo, una de las políticas de mayor impacto fue la declaración del primero de agosto como día provincial de la Pachamama (Ley 7309 de 2004) y la incorporación de las celebraciones en el calendario escolar. En este contexto, muchos municipios (Cachi incluido), comenzaron a organizar festejos y rituales en espacios públicos, en ocasiones en conjunto con miembros de las comunidades originarias. En los últimos años, los miembros de la Comunidad Diaguita-Calchaquí participan activamente de estos festejos en la plaza de la localidad de Cachi, instancia de la que también participan los visitantes del Valle.

A los festejos se asocia, además, toda una parafernalia que es consumida por quien acude a Cachi en estas fechas, que va desde las artesanías hasta la venta de pachachos –como bolsas con confeti, algunos alimentos e imitaciones de billetes, cuya moneda puede ser el peso argentino o el dólar–. La vinculación de los turistas con estos festejos se realiza, en algunos casos, con plena consciencia del valor que representa para la población del lugar, en otros, en cambio, es percibido como parte del colorido del paisaje y de la oferta de actividades recreativas.

Para los pobladores locales, que han debido incorporar el turismo dentro de sus actividades de subsistencia en respuesta a los requerimientos del capitalismo, la presencia y participación de personas foráneas en este tipo de rituales no es resistido. Por el contrario, en muchos casos es visto con agrado, como el interés de ajenos en sus propias tradiciones. Goffman (2006) describe estos escenarios de interacción a partir de aquellos que realizan el ritual y el auditorio, en este caso, los turistas. Al estar presente este auditorio, que se acerca al ritual con ciertas expectativas, se acentúan algunas características consideradas más tradicionales (como la vestimenta y la música), como también observan Talleis y Avenburg (2008) para las celebraciones que acontecen en Iruya (Salta).

Reflexiones finales

A lo largo del trabajo, hemos procurado pensar la práctica ritual en anclaje con el sistema de percepciones y modos de habitar el presente de los habitantes del Valle, este espacio social definido por la dialéctica entre lo local/nativo y lo occidental/moderno, en un espiral sin tregua de disputas y acercamientos (Rivera Cusicanqui, 2015). La mecánica del ritual que hemos podido describir se acerca significativamente a este tejido de opuestos en relación, en donde la trama y la urdimbre se enlazan, no de manera azarosa ni ingenua, sino bajo los marcos del poder y la asimetría.

Uno de los aspectos sobre el que sostenemos estas reflexiones, tiene que ver con la manera en que el mercado –con el turismo como actor protagónico– empieza a imponer nuevos sentidos en torno al ritual, que llevan a destacar lo colorido, lo escenográfico, lo tradicional, que es la postal nativa que el turista espera ver. Pero esta idea de lo “exótico” que se puede vender, es la misma que termina contribuyendo al metadiscurso de la modernidad, donde sólo sobrevive aquello que es funcional al sistema.

Es aquí donde es interesante repensar este vínculo, casi especular, que muchas veces se suele trazar entre creencia y ritual, porque de acuerdo a lo referido, el segundo pareciera responder más osmóticamente a los imperativos del mercado. A diferencia de la Colonia, donde las estrategias de camuflaje fueron la única manera de garantizar la reproducción de la creencia, en este nuevo contexto, la visibilización de la práctica bajo las condiciones del mercado pareciera apuntar al efecto contrario. Un ejemplo anecdótico está representado por las ofrendas preparadas que se venden en los comercios, en donde quien quiere una casa, elige aquella que tiene la representación de la casa en miniatura, en tanto el que pida dinero, elige la ofrenda que contiene un billete de dólar en miniatura. Si bien es posible pensar que los destinatarios de estos objetos no están entre la población local, eso no los exime de los nuevos sentidos que se producen a partir de su circulación. De hecho, es posible interpretar que la duda entre los entrevistados acerca de si hay o no que ofrecer dinero, podría enlazarse a estos nuevos significantes que se incorporan en la arena ritual.

Es de destacar que no todo lo vinculado con el ritual se enlaza al turismo. Hay una gran cantidad de instancias de culto que son reproducidas durante el mes de agosto y a lo largo de todo el año, que se realizan dentro de la comunidad, del grupo familiar o individualmente, y que son ajenas al observador externo. No obstante, esto no representaría una condición de resguardo, particularmente si consideramos el hecho de que el turismo representa una de las principales actividades económicas sobre la que se sostiene la región durante todo el año.

Retomando el ejemplo del billete de dólar, si acordamos con la idea de que las prácticas también tienen la capacidad de influir en y actualizar las representaciones del mundo que una sociedad tiene (Bourdieu, 1991; Giddens, 2006), entonces, es

un camino obligado preguntarnos acerca de cuánto de estos cambios que observamos en la práctica ritual terminan impactando en la creencia. Sin embargo, más allá de la habilidad e insistencia con la que la modernidad pareciera avanzar sobre el terreno de las memorias locales, la Pachamama, en tanto creencia, no ha podido ser cercenada. Al margen de los cambios en el ritual o de los discursos antagónicos de la religión cristiana, sigue siendo un componente fundamental en la cosmología local, un ejemplo de resistencia en el presente que necesita transformarse en acción política como condición de supervivencia en el futuro. Y es que, como en aquel mito que relatamos, su *kamaqen* sigue vivo como entonces, manifestándose en cada cultivo, en cada animal y en cada roca, escondiendo su lenguaje de aquellos que no pueden entenderlo.

Agradecimientos

Queremos agradecer a los pobladores de Cachi y Payogasta, y a los miembros de la Comunidad Indígena de Las Pailas, por ayudarnos a comprender su historia. A las autoridades del Museo de Cachi y la municipalidad de Payogasta, por la colaboración institucional y el apoyo para los trabajos de campo. Al Consejo Interuniversitario Nacional y la Agencia de Promoción Científica y Tecnológica (PICT 2014-1907), por el financiamiento para los trabajos de campo y gabinete. A Gimena Marinangeli que colaboró con el trabajo de campo y las discusiones. La responsabilidad de lo expresado, no obstante, es exclusiva de los autores.

Referencias bibliográficas

- Allen, Catherine (1988) *The Hold Life Has: Coca and Cultural Identity in an Andean Community*. Smithsonian Institution Press, Washington.
- Allen, Catherine (2016) "The Living Ones: Miniatures and Animation in the Andes", En: *Journal of Anthropological Research*, N.º 72, pp. 416-441.
- Bauman, Zygmunt (2007). *Modernidad líquida*. Fondo de cultura Económica, México. Bourdieu, Pierre (1991). *El sentido práctico*. Taurus, Madrid.
- Bourdieu, Pierre y Wacquant, Lois (1995). *Respuestas por una antropología reflexiva*. Grijalbo, Mexico.
- Cavalcanti-Schiel, Ricardo (2007). "Las muchas naturalezas en los Andes". En: *Perifèria. Revista d'investigació i formació en Antropologia*, vol. 7, N.º 2, pp 1-11. (Consultado el 30 de abril de 2018).
- Cavalcanti-Schiel, Ricardo (2015). "Relativizando la historicidad. Memoria social, cosmología y tiempo en los Andes". En: *Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia*, vol. 20, N.º 2, pp. 85-105.
- Churata, Gamaliel (1957). *El Pez de Oro. Retablos del Laykhakuy*. Editorial Canata, La Paz-Cochabamba.
- Descola, Philippe (2012). *Más allá de naturaleza y cultura*. Amorrortu Editores, Buenos Aires.
- Escobar, Arturo (2003). "Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano". En: *Tabula Rasa*, N.º 1, pp. 51-86.

- Fals Borda, Orlando y Rodríguez Brandao, Carlos (1987). *Investigación Participativa*. La Banda Oriental, Montevideo.
- García, Federico y Roca, Pilar (2017). *Pachakuteq. Una aproximación a la cosmovisión andina*. Fundación editorial El perro y la rana, Venezuela.
- García, Silvia y Rolandi, Diana (2000). “Relatos y ritual referidos a la Pachamama en Antofagasta de la Sierra, puna meridional argentina”. En: *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, N.º 25.
- Garcis, Iris (2004). “Extirpación de idolatrías e identidad cultural en las sociedades andinas del Perú virreinal (siglo XVII).” En: *Boletín de Antropología*. Universidad de Antioquia, vol. 18, N.º 35, pp. 262-282.
- Giddens, Anthony (2006). *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Amorrortu Editores, Buenos Aires.
- Gramsci, Antonio (1972). *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*. Nueva Visión, Buenos Aires.
- Goffman, Erving (2006). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu
- Ingold, Tim (2000). *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. Routledge, Londres y Nueva York.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (1987). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Siglo XXI, Madrid.
- La Riva González, Palmira (2005). “Las representaciones del animu en los Andes del sur peruano”. En: *Revista Andina*, N.º 41, pp. 63-88.
- Macera, Pablo (1984). *Historia del Perú: La colonia*. Editorial Wirakipu, Lima.
- Manga Qespi, Ataq Eusebio (1994) “Pacha: un concepto andino de espacio y tiempo”. En: *Revista Española de Antropología Americana*, N.º 24, pp. 155-189.
- Marinangeli, Gimena Alé y Plastiné Pujadas, Ignacio (2015). “Producción agraria y políticas públicas en las comunidades campesinas del norte del valle Calchaquí (Cachi, Salta)”. En: *Estudios Sociales del NOA*, N.º 16, pp. 131-152.
- Mariscotti de Gorlitz, Ana María (1978). *Pachamama Santa Tierra. Contribución al Estudio de la Religión Autóctona en los Andes Centro-meridionales*. Gebr. Mann Verlag, Berlín.
- Páez, María Cecilia, Plastiné Pujadas, Ignacio y Mariannngeli, Gimena Alé (2018). “Memoria y resistencia en los discursos acerca de la Pachamama en el norte del Valle Calchaquí (Cachi, Salta)”. MS.
- Páez, María Cecilia, Plastiné Pujadas, Ignacio y Mariannngeli, Gimena Alé (2017) “Pachamama Sumaj Mama. Reflexiones en torno a la construcción de subjetividades en el Valle Calchaquí Norte”. Ponencia presentada en las VI Jornadas de Antropología Social del Centro. Proyecciones antropológicas en coyunturas de transformaciones socioculturales. Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires. Olavarría, 18-20 de septiembre de 2017.
- Pazzarelli, Francisco (2010). “La importancia de hervir la sopa. Mujeres y técnicas culinarias en los Andes”. En: *Revista Antípoda*, N.º 10, pp. 157-181.
- Platt, Tristán (1980). “El concepto de yanantin entre los Macha, Bolivia”. En: Mayer, Enrique y Bolton, Ralph (eds.), *Parentesco y matrimonio en los Andes*. Fondo Pontificia editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón, Buenos Aires.

- Rivera Cusicanqui, Silvia (2015). *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Tinta Limón, Buenos Aires.
- Seibold, Katharine (2001). "Oraciones tejidas: misaq'epi y el despacho a la Pachamama del primero de agosto". En: *Revista Cuadernos FHyCS-UNJu*, N.º 17, pp. 445-454.
- Sarfson Gleizer, Susana y Madrid Gómez, Rodrigo (2018). "Americanidad en la música barroca andina (Bolivia, Ecuador, Perú): sincretismo e identidades". En: *Acta Hispánica Tomus xxxiii. Hogares, fronteras y transgresiones en el mundo hispánico*, pp. 341-348. Universidad de Szeged, Hungría.
- Talellis, Verónica y Avenburg, Karen (2008). *Para la tierra, para nosotros y para los otros. Usos del cuerpo en el ritual de la Pachamama*. IX Congreso Argentino de Antropología Social. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales - Universidad Nacional de Misiones, Posadas.
- Taylor, Gerald (1974). "Camac, camay et camasca dans le manuscrit de Huarochiri". En: *Journal de la Société des Américanistes*, N.º 63, París.

Referencias electrónicas

- Barei, Silvia y Arancibia, Victor (2005). "Cultura y prácticas de frontera: el ritual de Pachamama en el Noroeste Argentino". En: *Entretextos. Revista Electrónica emestral de Estudios Semióticos de la Cultura*, N.º 5. [En línea:] <https://dialnet.unirioja.es/revista/6623/A/2005>. (Consultado el 30 de abril de 2018).
- di Salvia, Daniela (2011). "For a dialectic of Andean nature. A philosophical-anthropological approach to the beliefs of the Quechua in Apus and Pachamama". En: *Gazeta de Antropología*, vol. 27, N.º 1. [En línea:] http://www.gazeta-antropologia.es/wp-content/uploads/G27_13Daniela-di-Salvia.pdf. (Consultado el 30 de abril de 2018).
- Olarte Espinoza, Teodosio (2014). La comunicación del hombre andino con sus huacas según el manuscrito de Huarochiri y la represión a esta tradición mediante el edicto contra la idolatría. En: *Runa Yachachiy*, N.º 1, pp. 1-13. [En línea:] <http://alberdi.de/HUAOLAIS14.pdf>. (Consultado el 30 de abril de 2018).
- Quijano, Aníbal (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En Lander, Edgardo (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales –CLACSO–, Buenos Aires. [En línea:] <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>. (Consultado el 15 de julio de 2015).