



Historia y memoria autoetnográfica acerca de la divinidad y el culto andino de la tierra en el Noroeste Argentino

Enrique Normando Cruz¹

Resumen

El primero de agosto de cada año desde que tengo memoria, recuerdo los olores de madera, hierbas, sahumerios e inciensos que llenan las calles de las ciudades del Noroeste Argentino donde viví y vivo. Así anunciamos en esta parte del Mundo Andino el fin de la estación de frío y sin lluvias, y mi cuerpo con sus sentidos, vive la historia de Pachamama: la tierra fría, seca y dura por el invierno, como una especie de sapo, abre la boca para ser homenajeada con una buena comida, hojas de coca y regada con bebidas de distinto tipo. En este artículo se desarrolla la historia de Pachamama, un tema relevante porque como divinidad de la tierra en la región se le rinde culto desde el 6.000 aC., continua en el período colonial mixturado con el catolicismo, y es de habitual veneración entre los que nos identificamos actualmente como mestizos indígenas de la Argentina. En cuanto a la metodología utilizada, se combinan los análisis de arqueología, etnohistoria y etnografía andina con mi autoetnografía; y se presentan los resultados de la investigación en una narrativa en capas reflexionando en la conclusión sobre el poder femenino de Pachamama y el trabajo indígena en la tierra.

Palabras clave: Tierra, Divinidad, Andina, Argentina

Abstract

Since I can remember, on August 1 every year, there are the smells of wood, herbs, aromatic smoke and incenses, which cover the streets of the cities in the Argentine Northwest, where I have lived and still live. Thus, in this part of the Andean World, we announce the end of the cold season without rain, and my body with its senses lives the history of *Pachamama*: the cold, dry and hard land of the winter, it is like a toad, with its open mouth to be honored with a good meal, coca leaves and watered with different kinds of drinks. The purpose of this article is to describe the history of *Pachamama*, a relevant topic because as a divinity of the land in the region it has been worshipped since 6,000 BC, with continuity during the colonial period mixed with Catholicism, and it is still a common practice among those who presently identify themselves as Argentine indigenous mestizos. Regarding methodology, the analyses of Andean archaeology, ethnohistory and ethnography are combined with my autoethnographic approach. The research results are developed in a layered narrative reflecting on the conclusion about the feminine power of *Pachamama* and indigenous work on the land.

Keywords: Land, Divinity, Andean, Argentina

¹ Doctor por la Universidad de Sevilla. Profesor adjunto ordinario de la Universidad Nacional de Jujuy, profesor interino del IES N° 5 “J.E. Tello” e investigador adjunto del CONICET. E-mail: profecruz@yahoo.com.ar.

Introducción

El primero de agosto de cada año desde que tengo memoria, recuerdo los olores de madera, hierbas, sahumeros e inciensos que llenan las calles de las ciudades del Noroeste Argentino donde viví y vivo.² Así se anuncia en esta parte del Mundo Andino, el fin de la estación de frío y sin lluvias, y mi cuerpo con sus sentidos, vive la historia de Pachamama: la tierra fría, seca y dura por el invierno, como una especie de sapo, abre la boca para ser homenajeadada con una buena comida, hojas de coca y regada con bebidas de distinto tipo.

En este artículo se desarrolla la historia de la divinidad andina terrena Pachamama, un tema relevante porque las referencias a ella se remontan al 6.000 aC., en el período colonial continua el culto mixturado con el catolicismo, y es de habitual veneración entre los que nos identificamos actualmente como mestizos indígenas de la Argentina.

En cuanto a la metodología utilizada para la investigación, se combinaron los análisis de arqueología, etnohistoria y etnografía andina con mi autoetnografía. Respecto a los resultados del estudio, se articulan en una especie de relato en capas, en el que se intercalan -siguiendo el modelo propuesto por Rambo Ronai (2019)- la reflexividad autoetnográfica (en base la memoria personal y datos externos),³ con el informe de interpretaciones teóricas (de la arqueología, etnohistoria y etnografía andina). Así, primero, se ubica en el tiempo y el espacio el culto a Pachamama y luego, se describe su relación con la tierra, la ambivalencia de la naturaleza, el poder femenino y el tipo de religiosidad que es. Para concluir con dos reflexiones sobre lo femenino y el trabajo en la tierra en relación a lo indígena y mestizo en el contexto mundial.

² Respecto de la pertinencia de la autoetnografía que propongo en este estudio, la estética de la experiencia vivida y el trabajo imaginativo tiene sentido, en acuerdo con Hamera (2018, p. 638), porque respecto del Noroeste Argentino (región que comprende actualmente las provincias de Jujuy, Salta y Tucumán), nací en la ciudad de San Salvador de Jujuy un 29 de enero del año 1968. Viví hasta los 10 años entre la casa de su abuela en el pueblo rural de Purmamarca y en la capital provincial de Jujuy. Desde los 10 a los 18 años viví en la ciudad azucarera de Libertador General San Martín en la misma provincia, desde donde migro a la ciudad de Tucumán en la que estudie historia para posteriormente ejercer como profesor en diversos pueblos de Jujuy como La Quiaca, Abra Pampa, Lozano, Perico, entre otros. Desde el año 2010 vivo en el pueblo de La Silleta en la provincia de Salta.

³ Para la autoetnografía que se ensaya en este estudio, seguimos la recomendación de Chang respecto a la recolección de datos autoetnográficos. Así se combinan los datos de la memoria personal con datos de fuentes externas para obtener perspectivas adicionales e información contextual para la investigación y el examen de la subjetividad. Al respecto de lo primero se identifican como artefactos textuales las coplas que escuche y canto y, como no textuales, fotografías y la “herramientas de vida” de la caja que me heredo mi abuela (especie de “piezas de nuestro museo”). Respecto de los segundos datos, se realizaron preguntas dialógicas a coterráneos de la región para estimular la memoria personal y validar datos, y ganar perspectivas de los otros sobre uno (2008: 59-113).

El tiempo y espacio de la divinidad de la tierra

Barbarita Cruz, prima hermana de mi madre, es una persona importante en mi familia. Porque en el año 2005 el Congreso de la Nación Argentina la distingue con la orden de Mayor Notable Argentino, y en el 2007 la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), la nombra “Patrimonio Cultural Viviente de la Humanidad”. Instituciones que reconocen lo relevante para la cultura local andina de Jujuy, la Argentina y América de su profesión de maestra, ceramista y coplera.⁴ Gracias a este reconocimiento, las coplas de Barbarita se publicaron y las tengo muy presentes porque al cantarlas con la “caja” que me heredo mi abuela doña Florinda, imagino que tal vez también fueron cantadas por ella.

Todos tuvimos quince años,
veinticinco y cuarenta.
Si Pachamama permite,
pasaremos los noventa (CRUZ, 2010, p. 48).⁵

La Pachamama es una divinidad americana a la que se rinde culto y celebra desde antes que exista América, es decir, desde antes de la conquista española. Al respecto del origen de su culto, la arqueología ha señalado que puede ser el altiplano aymara y la fecha de inicio de la práctica religiosa se remontaría al 6.000 años a.C. (AGUILÓ, 1989, p. 137).

En cuanto al mundo andino de la actual Argentina, en la región conformada por las punas, quebradas y valles de altura de la provincia de Jujuy, el culto a Pachamama se inicia en la “Edad de los agricultores y pastores aldeanos o periodo formativo del 1.000 a.C.–900 d.C.”. Al desarrollarse en esa época, la domesticación de animales y la agricultura, la sedentarización, la fabricación de vasijas de barro y la constitución de las relaciones sociales y religiosa; es decir, lo determinado que es criado por la gente y lo criado por la naturaleza o las *wak’as* (NIELSEN, 2010, p. 25-26).⁶

El radio de acción del culto a Pachamama se extendió entonces a diversos espacios altiplánicos meridionales andinos, promovido por la conquista inca de la región alrededor del

⁴ Se llama “coplera” a la intérprete de una estrofa de cuatro versos generalmente octosílabos, con rima asonante en los pares y libre en los impares. Se trata de una composición poética de orígenes en el siglo XI y difusión masiva en el siglo XV europeo, que al darse la conquista de América se performance como una práctica socio social y discursiva de la memoria cultural andina a partir del acompañamiento del instrumento musical de la caja, el uso de la voz en grito, el canto en corros o ruedas y la tritonía musical (MIRANDE, 2010, p. 152-153).

⁵ Esta copla fue premonitoria: el 11 de junio del año 2016 a los 93 años murió mi tía.

⁶ *Waka, wak’a*: lo que es compuesto de dos, antepasado fundador de linaje, divinidad dios, cualquier manifestación del poder sobrenatural cuando es asociada con el mundo de abajo, lugar donde se manifiesta el poder, templo, lugar sagrado, individuo u objeto excepcional, monstruo (SZEMIŃSKI, 1993, p. 131).

siglo XV que desarrolló la política estatal de unificación del culto en torno a figuras monoteístas como la de Pachamama. Una estrategia que continuó con la conquista española del Tucumán en los siglos XVI al XVIII (SZEMIŃSKI, 1987; PALOMEQUE, 2000).

Posteriormente al período colonial, el culto a Pachamama se irradia hacia las ciudades, pueblos y parajes que circundan el altiplano meridional, a todo el Noroeste Argentino, Norte de Chile y Altiplano Boliviano. De esta manera, en las urbes americanas modernas y mestizas de los siglos XX y XXI, la devoción continua, aunque con nuevas creaciones rituales y significados no exclusivamente agrícolas y ganaderos, entre ellos, los relacionados con la fortuna económica y la salud (HARRIS, 1988; ABERCROMBIE, 1992; COSTA y KARASIK, 2010; COLATARSI, 1994).

Imagen 1. Caja para coplear⁷



⁷ Fotografía y propiedad del autor. La caja es un instrumento musical de tipo tambor. En el mundo andino varía de tamaño a la par de la técnica de percusión y agarre, pero en general está compuesta por un parche percutor de cuero de cabra y el resonador de pellejo de estómago de vaca atravesado por una trenza de crin de caballo (BRAVO HERRERA, 2011). Los enfoques antropológicos, etnomusicológicos y literarios, concuerdan en el origen incaico y/o preincaico del instrumento (MENNELLI, 2007; BRAVO HERRERA, 2011; MIRANDE, 2010), refiriendo muchos de ellos a una imagen de la crónica de Poma de Ayala de 1615 (242, 258). Históricamente creo que se trata de un instrumento criollo, pues también se llama caja al instrumento que los cabildos locales del Tucumán usaban para pregonar las leyes hispanas (CRUZ, 2011).

Pachamama. La divinidad de la tierra

En el huerto del hogar que tengo con G.,⁸ este año de 2020 sembré *sara* (maíz). De la variedad “criolla” y también del “capia”, segundo que refiere en tiempos anteriores a la conquista española de la región, al maíz blando, blanco y cocido *qapya utku zara* (SZEMIŃSKI, 1993, p. 39), y que actualmente corresponde a la variedad de granos grandes y muy harinosos y de diverso color (PARODI, 1966, p. 20).

En julio “rompí” la tierra y en agosto plante las semillas. Porque por las características ecológicas del lugar donde vivo, corresponde hacerlo “temprano”, como enseña la crónica andina del año 1615:

Agosto. *Chacrayapuy quilla*. Que este mes entran a trabajar, aran y rompen tierras simples para sembrar maíz [...] y comienza a sembrar el maíz hasta el mes de enero, conforme el reloj y ruedo del sol y del temple de la tierra, si es yunga tarde, si es sierra temprano, como conviene. En este mes hay gran falta de yuyos y mucha carne y poca fruta (POMA DE AYALA, [1615] (1993), p. 251-253).

Aunque no realice las ceremonias que correspondían “en este mes hacen haylle, y mucha fiesta de la labranza el Inga y en todo el reino, y beben en la minga y comen y cantan *haylli* y *aymaran*, cada uno su natural *haylli*; y se convidan comen y beben en lugar de paga” (POMA DE AYALA, [1615] (1993), p. 251-253).

Planeo hacerlo, Pachamama mediante, cuando coseche en carnaval. Evento en el que probablemente me embriagué para completar la performance etnográfica,⁹ sin olvidar al iniciar las libaciones -porque sino puede acaecerme algún mal-, ofrendar el primer chorro a la tierra recitando: “Pachamama santa tierra, que me mache y no me pierda”. Una costumbre o hábito que tengo, y que se trata de una muestra de respeto, temor y amor por Pachamama; que no es solo de mi Yo, sino que encarna en un Nosotros (SPRY, 2018, p. 1091) de mis colegas

⁸ En atención a la ética contextual, contingente y prioritariamente relacional que se debe tener en cuenta en los relatos autoetnográficos (TULLIS, 2019, p. 156), sólo indico la inicial del nombre de las personas que menciono en el artículo que están vivas, y el nombre completo de aquellas ya difuntas y cuyos familiares y afectos no son afectados de manera alguna por lo que se describe al ser de dominio público.

⁹ En este caso se acuerda con Hamera respecto que la combinación de archivo y repertorio es una trayectoria emergente y sumamente fructífera de la etnografía de la performance (2018, p. 648-649). Diseñando la siembra y futura cosecha y consumo del *sara* con la formulación archivística de la crónica de 1615 y mi repertorio de mestizo indígena.

y alumnos de Jujuy: “Le doy primero a la pacha... solo le digo gracias... y le pido que me cuide y proteja”.¹⁰

Imagen 2. Agosto. *Chacrayapuy Quilla*. Tiempo de labranza. Hayllirmi Inga (POMA DE AYALA, [1615] (1993), p. 250).



Soy hija de Pachamama,
mi padre es el viento Norte.
Mis hermanas son las flores,
también las aves del monte (CRUZ, 2010, p. 14).

Pachamama es una divinidad de la tierra, de carácter ctónico en el sentido de terrena y por ello opuesta a las divinidades del cielo o uránicas. Pero hete aquí que no le corresponde estrictamente esta calificación que da lugar a la dicotomía, porque también se asocia, en algunos parajes cerca del lago Poopó, a Pachamama con fenómenos celestiales como el rayo, al vincularla con las montañas y sus cimas (HARRIS, 1988; CARRASCO y GAVILÁN VEGA, 2009). Así como también con el *waira* “viento” (AGUILÓ, 1989, p. 140).

¹⁰ Se preguntó si al beber ofrendan primero a Pachamama y si recitan algo, a 52 estudiantes del profesorado de historia del Instituto de Estudios Superiores N° 5 de Argentina y tres colegas profesores de historia. Jujuy y Salta, Octubre 2020.

Por esta relación de Pachamama con la tierra y lo celestial, es que en la “danza de los suris” que se realiza en la Puna de Jujuy, los trajes emplumados y el animal elegido es una especie de avestruz, porque ello significa la comunicación pachamamista entre la tierra y el cielo (GONZALÉZ, 2003, p. 193-241; RODRÍGUEZ, 2017, p. 12).

La vinculación con fenómenos de la naturaleza, por ejemplo el rayo, da lugar a que mejor se sostenga que Pachamama es no solo la divinidad de la tierra sino de toda la naturaleza. Es decir, una diosa una y múltiple presente en todos los lugares (PARISACA, 1999, p. 35; MAMANI COLQUE, 2019, p. 40; ALBÓ, 1992).

Por este segundo argumento es que algunos autores señalan que Pachamama no se trata de un solo ser o de un solo Dios, sino que refiere a millares de seres que como pequeños entidades viven en parejas y residen principalmente en los terrenos de cultivo, a los que hacen producir abundantemente o no, de acuerdo a las ofrendas recibidas (PALEARI, 1988, p. 225-226).

La percepción habitual en el Noroeste Argentino que Pachamama es una divinidad múltiple, la reconocí en el año 2014 en el pueblo de Valle Grande (Jujuy, Argentina). Allí los “abuelos” (ancianos de la familia), les cuentan a los niños y jóvenes que si bien se pueden cazar los animales del monte (corzuelas, pavas y chanchos del monte), solo se los caza si es necesario, y que hay que hacerlo “respetando a Pachamama y a la Coquena”¹¹ (CRUZ y OTROS, 2016).

Pachamama como una sola o múltiples seres, se caracteriza por ser la divinidad propiciadora de los ciclos agrícolas y ganaderos de las Punas, Valles y Quebradas a lo largo y ancho de los Andes meridionales (MERLINO y RABEY, 1978, p. 67). De allí que su simbología se asocia con los animales que anuncian las tan necesitadas lluvias en el campo (MARISCOTTI de GÖRLITZ, 1978, p. 43-53; GENTILE LAFAILLE, 1999, p. 125).

Por esta cuestión estacional, es que se celebra a Pachamama en el mes agosto, cuando finaliza el invierno y da inicio el año de trabajo con la tierra entre los pueblos de los andes centro-meridionales, como el aymara (MARISCOTTI de GÖRLITZ, 1978; CARRASCO y GAVILÁN VEGA, 2009). Y también la llama o su feto, tienen un lugar central en el culto, ceremonias y festejos (MARISCOTTI, 1966). Así recuerdo, que en el año 2004, me invitó a almorzar una familia de Santa Catalina (Puna de Jujuy, Argentina). Para la fiesta en honor a

¹¹ En el Noroeste Argentino, coquena es un dios altioplánico de figura antropomorfa que protege los rebaños, especialmente los de vicuñas, y que transita por los cerros con arrias de tropas de mulas cargadas con plata de Potosí (PALEARI, 1988, p. 112).

Pachamama se carneó una llama y con algunos cortes especiales, como el costillar, se hizo un asado, y con el librillo de la panza un especie de ensalada de papa con cebolla y ají que se llama ranga-ranga.

Las creencias que dan lugar al sacrificio de la llama u otros animales para rendir culto festivo a Pachamama, tienen que ver con la idea que ella propicia la reproducción del ganado, y también, orienta al arriero, cuida sus rebaños y le ayuda a encontrar a los animales extraviados. En suma, se cree que Pachamama es un ser vivo que sí se respeta, provee de los alimentos (PALEARI, 1988; NUÑEZ, 2011).

Pachamama. La ambivalencia de la naturaleza

Mi tía de cariño, “doña P.” o “tía P.”, más de una vez me recibió en su casa para alimentarme en mis tiempos de juventud e incierto inicio profesional en la década de 1990. Ella, que se fue de su casa porque quería estudiar y no resignarse a la ignorancia y al casamiento con un “gaucho”, y luego se recibió de enfermera y con su trabajo crió tres hijos, una hija y un nieto y una nieta, me trató y alimentó como uno más.¹²

Recuerdo especialmente los domingos, cuando conocedor que cocinaría un loco, asado o guiso de lentejas (o cualquier otra comida criolla de las que tanto me gustan), me auto invitaba, y en la mesa antes de beber el primer vaso de vino, observaba como ella derramaba con respeto un chorro en el piso y decía: “Pachamama Santa Tierra kusilla kusilla. Nunca permitas que me caiga de rodilla”.¹³ Especie de plegaria quechua que los estudios citan que se hace para solicitar a la divinidad alegría, favores o su presencia, con la acepción resignada de una posible negativa de la divinidad “Pachamama da o quita” (PALEARI, 2005, p. 209). Aunque en la oración que ella entonaba, al igual que en su vida, no había resignación alguna.

Esta copla que les canto,
la encontré cerca e' la cuesta.
Si Pachamama no da,
la Salamanca no presta (CRUZ, 2010, p. 31).

¹² En el mundo andino es común este parentesco ficticio. Que se basa en la reciprocidad y un ritual que se configura con los afectos (ISBELL, 1974).

¹³ Mi memoria registra que tía P. recitaba: “Pachamama kusilla kusilla”. Para confirmar el dato, realice la pregunta dialógica a su nieto I.S., si recordaba si su abuela decía algo al brindar y me contesto con la frase que cito en el cuerpo del texto. Decidí transcribir lo que me contesto I. S. por dos motivos. Primero porque su recuerdo es más cotidiano al haber sido criado por “doña P.”; y segundo, porque la “amistad sociológica” en términos de Wacquant (2008/2009), que él me invita a sostener (me llama “tío” sin serlo de manera real o ficticia), habilita a considerar y confiar en su testimonio como más verosímil que el mío.

La oración propiciatoria de mi amada “tía”, es común en las realidades urbanas modernas de la Quebrada de Humahuaca de Jujuy o la Quebrada de San Lorenzo de Salta, e involucra pedidos por la salud, dinero y protección de los seres queridos (MANCINI, 2015; KOELTZSCH, 2015). Y está enraizada en los pedidos rurales tradicionales modernos, coloniales y prehispánicos para que haya buenas cosechas y se multiplique el ganado, a través de ceremonias que si no se realizan o si se realizan mal o se viola la prohibición de trabajar el día festivo,¹⁴ generan que Pachamama muestre una faceta terrible y vengativa.

La faz poderosa de Pachamama, se relaciona con las características naturales de la divinidad y la exposición a los fenómenos naturales de sus creyentes rurales, como los campesinos y ganaderos de la Puna de Jujuy, que tienen una racionalidad que percibe a la eventos naturales como benéficos y a la vez devastadores (GONZÁLEZ, 2003, p. 87-88). De esta manera, al tratarse de una religiosidad agraria asociada al *huaira* “viento” y la *waka Mama Qochale* “agua” (GERBRANDY y HOOGEN DAM, 1998, p. 59-60); reconoce la benignidad y la malignidad de los accidentes geográficos y atmosféricos, lo que le da la doble faceta: benigna-hostil (AGUILÓ, 1989, p. 140).

La vinculación de Pachamama con los rayos, el agua, accidentes naturales como los “volcanes” de la Quebrada de Humahuaca de Jujuy (MERLINO y RABEY, 1992), y las cimas o las montañas mismas, da lugar a que se la relacione con el mundo demoniaco, de los ancestros (PLATT, 2003; ALBÓ, 1992; NUÑEZ del PRADO, 1970), y los cerros o *Mallkus* (HARRIS, 1988). Generando una especie de figuración femenina del diablo-dios del cerro (MARTÍNEZ, 1996, p. 290).

Pachamama. El poder femenino

A mí me dicen peruana,
chilena o boliviana.
Yo soy mujer de estos pueblos,
soy hija de Pachamama (CRUZ, 2010, p. 14).

En la tradición gauchesca moderna del siglo XXI de la provincia de Salta (Argentina), Pachamama es considerada “la madre tierra” (KOELTZSCH, 2015). También en la yerra moderna de los parajes rurales de Tucumán (Argentina), las mujeres que son solo

¹⁴ Por ejemplo en los días festivos de San Juan, de 1° de Agosto y en Semana Santa, en el Perú si se trabaja en vez de homenajearla, o sea se la “toca” (trabaja) a la tierra, acaecen desgracias agrícolas (PEASE, 1985, p. 94-95).

espectadoras, en la que se hace en honor a la “Pachamama” tienen más participación (GARRIDO, 2006). En Valle Grande (Jujuy, Argentina), los ancianos les cuentan a los jóvenes que Pachamama es una señora con pollera verde, reboso rojo y un sombrero blanco (CRUZ y OTROS, 2016). Los aymaras de los altiplanos meridionales imaginan a Pachamama como una mujer vestida con un *aksu* que lleva en su *llijlla* toda clase de cultivos y de hierbas saludables y medicinales (KESSEL, 1993). Y mi madre, así como es devota de diversas advocaciones marianas que se rinden culto en Jujuy (como Nuestra Señora del Rosario de Río Blanco y Paypaya y Santa Rosa de Lima), reconoce y ofrenda como mujer a la mujer Pachamama cada mes de agosto desde que tengo uso de razón en mis 52 años.

El rasgo femenino de Pachamama tiene que ver con el carácter agrícola y ganadero de su culto, que la vincula con la maternidad, el deseo sexual y el poder, a tal punto que algunas autoras plantean qué, como cuerpo y como tierra es a la vez femenino y masculino, es decir, una deidad de ambigüedad sexual (CARRASCO y GAVILÁN VEGA, 2009, p. 95; MARTÍNEZ, 1996, p. 291).

En los casos que Pachamama se reconoce como una mujer, se la incluyen en la dualidad masculino-femenino de las divinidades andinas: *Tata Inti* y *Mama Killa* en la parte superior y en la parte inferior dentro de la tierra a *Pachatata* y *Pachamama* (PLATT, 1980). O bien, Pachamama es la diosa mayor Madre de la tierra y esposa de *Pachacámac* (PALEARI, 1988). Relación conyugal con lo masculino que se considera para definir que en aymara *mama* significa señora y en quechua madre (PARISACA, 1999: 42).

El carácter materno de Pachamama se evidencia también en la actual Quebrada de Humahuaca de Jujuy. Al participar entre los años 2009 y 2010 en diversas fiestas en las que se le rendía culto, observe que la veneración y los ritos se hacían de manera familiar y en consonancia con el culto a la suprema madre católica: la virgen María (ver anexo).

Pachamama santa tierra,
esta ofrenda yo te entrego:
es el calor de tus hijos,
es el rescoldo del fuego (CRUZ, 2010, p. 26).

Pachamama. Sincretismo, fingimiento y paralelismo religioso

En agosto del año 2000, para preparar una conferencia solicitada por el programa “Despertar” de Canal 4 de la ciudad de San Salvador de Jujuy (Argentina), decidí, aparte de

estudiar literatura sobre el tema, ir a pasear/comprar/entrevistar a la feria campesina y tradicional que se ubica atrás de la principal terminal de autobuses de esta provincia limítrofe con el actual Estado Plurinacional de Bolivia, pero que en aquel entonces era la República de Bolivia.

Hago esta acotación de límites internacionales entre Argentina y Bolivia, porque las mujeres vendedoras que allí mercadean, son migrantes de los pueblos y parajes rurales de la Quebrada de Humahuaca y de la Puna de Jujuy, y también inmigrantes de los distritos vecinos a la Argentina de Tarija, Chuquisaca o Potosí.

En este mercado callejero de la “Terminal”, las mujeres (mayormente sentadas), venden productos de consumo tradicional local y regional. Como hojas de coca,¹⁵ *yistas* (sustancia mineral que incrementa la liberación de alcaloides al chupar o masticar las hojas), diversos tipos de papas, y en el mes de agosto, inciensos, maderas y hierbas para quemar en honor a Pachamama.

Al consultar a una de ellas qué tipo de hierba era una que todas tenían en venta, me dijo: “es coa (*k’oa*), caserito, se usa pa’ saumar”.¹⁶ Luego leí que esta planta resinosa de la Puna tiene registro de diversos usos religiosos en el Centro Sur Andino (GARCÍA Y OTROS, 2018); y no solo la compre, sino que la mostré en vivo en el programa. Mi performance televisiva fue convincente: una alumna del profesorado de historia (una señora un par de año más que yo), me conto que luego de verme en el programa incorporo la coa al sahumero que hizo en la ceremonia a Pachamama.

El rasgo maternal de Pachamama es una construcción histórica acaecida en el período colonial en asociación con la virgen María. Elaboración que ha sido interpretada de tres maneras: como un sincretismo, un fingimiento/mascarada o un paralelismo religioso.

Al respecto, como sincretismo religioso, se afirma que el “pueblo colla” de Jujuy en el sentimiento religiosos que tiene por Pachamama, amalgamo su amor por la tierra con la

¹⁵ Las hojas de coca tienen alto valor en vitaminas (A, B1, B2, B6, C, E, G y H), minerales (Aluminio, Bario, Borio, Calcio, Cobre, Cromo, Estronio, Hierro, Fósforo, Magnesio, Manganeseo, Potasio, Sodio y Zing), tiamina, niacina, y riboflavina, además de destacar algunas de sus propiedades medicinales. La concentración de benzonilegonina (cocaína) en la hoja es muy baja, 0.08%, por lo que su consumo de forma natural no produce toxicidad ni genera dependencia (PÉREZ MENDOZA, 2016, p. 119-120).

¹⁶ “Caserito” llaman las paisanas del mundo andino al hombre que seducen mercantilmente para que sea su “cliente habitual”. En el año 2000, cuando realicé la entrevista dialógica con la vendedora, no era consciente como historiador, metodológicamente, de las diferencias entre entrevistas, observación, observación participante y participación observante. Distinciones reconocidas en las aproximaciones teóricas de la autoetnografía (ELLIS, ADAMS y BOCHNER, 2015) y la sociología reflexiva (BOURDIEU y WACQUANT, 1995). Que me han permitido reconocer que lo que realicé en ese año citado fue una entrevista dialógica, y de manera ya consciente, planifiqué las otras entrevistas que cito en este estudio.

tradición católica de lucha en la tierra por un mundo mejor (OLMEDO RIVERO, 1990, p. 179). Unión entre Pachamama y la virgen María que se encuentra en la extendida devoción por la figura cristiana de la virgen en la Puna de Jujuy (GONZÁLEZ, 2003, p. 193-241). Que da lugar a ritos también amalgamados, como los de incineración de maderas y hierbas aromáticas y resinosas de la religión anterior a la conquista, realizados en conjunto con la quema de inciensos hispánicos (MARISCOTTI de GÖRLITZ, 1978, p. 95-97). Correspondiendo para esta interpretación, que la unión de ambas tradiciones religiosas es armoniosa entre el dogma cristiano y el culto a Pachamama (BREWER, 2005, p. 593).

En segundo lugar, como fingimiento o mascarada, se interpreta que el culto a la virgen María, las otras vírgenes y los santos en distintas partes del mundo andino, son solo a su apariencia, y que detrás de las imágenes de bulto, están la Pachamama y el *Saxra* (diablo) (MARTÍNEZ, 1996, p. 294). Así, por ejemplo, las ceremonias que se hacen en Jujuy a Todos los Santos, Carnaval y Pachamama, son una mascarada católica de las actuales comunidades andinas del Noroeste Argentino (COSTA, 2005, p. 557).

En tercer lugar, como religiosidades que corren paralelas, se plantea que desde los tiempos coloniales, a las propias concepciones religiosas, los aborígenes de Jujuy le sumaron la fe cristiana, para funcionar en armonía en la vida religiosa y agrícola comunitaria (SANTAMARÍA, 1995; CRUZ, 2014). Dando lugar a la religiosidad actual, en la que los puneños son pachamamistas en sus relaciones y actividades étnicas de fiestas, rituales, actividades económicas, interacciones sociales y viajes; y ante las instituciones (como la Iglesia), se comportan y tienen un discurso católico (MERLINO y RABEY, 1992, p. 182).

Imagen 3. Ceremonia de dar de comer a la tierra (Pachamama) en Valle Grande (Jujuy, Argentina), 3 de agosto de 2013.¹⁷



Reflexiones finales

La historia que desarrollamos de Pachamama como diosa de la tierra y la naturaleza se sitúa localmente en el mundo andino y americano de Argentina; y la autoetnografía indígena mestiza que aplicamos, aunque corresponde al conocimiento experiencial, indígena, intuitivo o espiritual (DIELEMAN, 2015: 15), no considera conveniente aplicar una “mirada crítica hacia la mirada occidental” (KOVACH, 2018; CITRO, 2018) por dos razones.

La primera razón se estructura en la formación histórica de Pachamama como divinidad vinculada a la tierra y la naturaleza y con el rasgo dual de “benignidad” y “malignidad” y su evidente carácter femenino, ya sea como la “madre familiar moderna”, la “madre, esposa y virginal María” colonial y la fémica ambigua diablo hombre que la etnografía y la arqueología andina hipotetizan y ubican en los tiempos prehispánicos.

Se pueden establecer entonces tres perfiles históricos de Pachamama/tierra como una mujer poderosa. Tales cuales son las mujeres que en los actuales mercados andinos pregonan sus productos con la siguiente persuasión y seducción publicitaria (RIVERA FERREYROS, 2014): “Mirrey, caserito, mi príncipe. Cómprame, lleva mi culandro,¹⁸ agarra mi zapallo¹⁹ con confianza”. También es poderosa la performance y actuaciones lubricas de las mujeres en la rondas de copleo que en Jujuy celebran a Pachamama (CARDINALE Y CRUZ, 2011) Y más lejanos en el tiempo, en el período colonial, también lo son la autonomía y el poder sexual de las campesinas de las punas, valles y quebradas de Jujuy (CRUZ, 2005).

Pero no solo Pachamama/tierra y las mujeres indígenas americanas son poderosas, y he ahí lo que invalida una restringida “mirada crítica hacia la mirada occidental”. También lo

¹⁸ Refiere al cilantro y su culo.

¹⁹ Refiere a su culo.

fue, por mencionar solo un ejemplo, una mujer que vivió en una situación de dominación colonial abrumadora, y sin embargo, aunque no se constituyó en diosa, sí cambió el panorama de la actividad de la que vivía: la danza. Me refiero a Gret Paluca, que vivió de manera poderosa en ese otro Occidente en el Este que fue la República Democrática Alemana (KOELTZSCH, 2019).

La segunda razón por la que no puedo, como mestizo indígena americano, tener una “mirada crítica hacia la mirada occidental”, se expresa en esta copla que improvise para este estudio:

Esta copla que les canto,
desde lo suave e’ mis manos.
Pa’ chichear en carnaval,
maíz sembré bien temprano.

Confieso que por mi mestizaje moderno y urbano, solo conservo la memoria del respeto, temor y amor por la tierra en mis coplas y brindis; pero no en mis manos, que son suaves y tersas de profesor, pues se tratan, como diría mi madre de “manos de coya delicado”.

Sin embargo, gracias al ejemplo de mi suegro sajón D. K., que no puede desplazar sus dedos en la pantalla del teléfono móvil porque son gruesos, rugosos y encallecidos, como los de un buen campesino que cosechaba bolsas de papa en un huerto arrendado para alimentar a sus afectos. He aprendido, ¿o recordado?, a trabajar más y coplear menos. Y de esa manera he revivido la tierra donde vivo, “muerta” por el cultivo industrial del tabaco (RODRÍGUEZ FARALDO y ZILOCCHI, 2012).

En síntesis, en esta parte del mundo andino de Argentina, Pachamama es la totalidad del tiempo, del espacio y de la naturaleza, es decir, es la tierra. Y su configuración histórica, veneración y hábitos en relación con el trabajo y respeto de la tierra y la naturaleza, no es solo de nosotros los indígenas americanos, sino también, de otras y otros nativos indígenas del mundo.²⁰

²⁰ Diversas narrativas (científicas, literarias y documentalistas) analizaron, escribieron y documentaron la obra y la vida de mi tía (DESPINOY, 2002; TIZÓN, 2014; ZARZOZO PAOLONI, 2014). Y todas concuerdan que ella represento, reivindicó y luchó desde y por una “raíz” indígena y mestiza americana “coya”. Como se aprecia en una publicación de algunas de sus coplas en un dossier sobre “Les cultures populaires en Amérique latine”, en la que en un verso se cambia “chilena” que figura en la versión por ella revisada de 2010 que citamos en este artículo, por “cubana: “A mí me dicen peruana, **cubana** o boliviana (CRUZ, 1995, p. 216, grifo del autor). No concuerdo con estas interpretaciones. Creo que si ella hubiera elegido una identidad desde su mestizaje indígena americano coya, no hubiera sido la “cubana”, o mejor dicho, no solo hubiese elegido la “cubana”, sino que no habría descartado la “alemana” ni ninguna otra identidad indígena mundial.

Agradecimientos

Esta investigación se realizó en el marco del Proyecto PAPIIT- UNAM IG400619. Agradezco la evaluación anónima del artículo y especialmente, las correcciones a una primera versión y la enseñanza impartida por la Mgtr. Koeltzsch en el curso de posgrado “Autoetnografía como método en la investigación social”, realizado entre octubre y noviembre del año 2020 en la Universidad Nacional de Jujuy.

Anexo

Celebración a Pachamama en Humahuaca (Jujuy, Argentina)

Resumen de registro de celebraciones en los años 2009 y 2010

En la celebración de Pachamama de Humahuaca luego de sahumar con distintas hierbas aromáticas del lugar, el pozo que se abre para dar de comer a la Madre Tierra y distintos lugares de la casa, tiene lugar la “corpachada”: acto en el cual la familia y sus allegados ofendan con comidas, bebidas alcohólicas, chicha, cigarros y hojas de coca a la Madre Tierra como muestra de reconocimiento por todo lo que ha dado y también para pedirle por las cosechas, el ganado, la salud y los factores climáticos que permiten la subsistencia en el marco de una economía basada en la pequeña agricultura y ganadería. Allí mismo alrededor del mojón (agujero en la tierra) “enfiestado” (adornado con serpentinas, lanas de colores y papel picado), luego de que todos han ofrendado y se han colocado en la muñeca izquierda las hebras de lana de llama negra y blanca hiladas hacia la izquierda, comienzan a sonar las cajas y las coplas en la rueda que se forma mientras circulan de mano en mano las bebidas que se han ofrendado a “La Pacha” y que se le siguen ofreciendo en cada brindis por parte de los asistentes, así como el “Yerbeado” (bebida alcohólica que se prepara en un recipiente que puede ser un jarro o una especie de zapallo que se ha dejado secar, en ella se ponen distintas hierbas del lugar, mucha yerba mate, abundante alcohol, azúcar y agua caliente) (CARDINALE y CRUZ, 2011).

Bibliografía

- AGUILÓ, Federico. Articulación de la religiosidad agraria y andina con las formas emergentes de tipo totémico y uránico. En Bottasso, Juan (coord.) AA.VV: **Las religiones amerindias 500 años después**. Quito: Ediciones ABYA-YALA, p. 137-158, 1989.
- ALBÓ, Xavier. La experiencia religiosa aymara. En M. Marzal (coord.) **Rostros Indios de Dios**. La Paz: Hisbol, p. 81-130, 1992.
- BOURDIEU, Pierre y WACQUANT, Loïc. **Respuestas por una antropología reflexiva**. México: Grijalbo, 1995.
- BRAVO HERRERA, Fernanda Elisa. El arte del contrapunto. La copla en el norte argentino. En Bernardoni, Rodja – Melis, Antonio (a cura di). **Verba Manent. Oralità e scrittura in America Latina e nel Mediterraneo**. Roma: Artemide, p. 187-198, 2011.
- CARDINALE, Claudia V. y CRUZ, Enrique N. La copla como medio de transmisión de las tradiciones y de las relaciones de poder en Jujuy. Antecedentes y consecuentes históricos. **Actas del VIII Congreso internacional de la Asociación Argentina de Estudios Canadienses, Pueblos indígenas: conflictos y poder en la educación y la cultura. Compartiendo experiencias y saberes**. Córdoba, 9 al 11 de noviembre 2011.
- BREWER, Matthew. Sincretismo y transculturación. La virgen de la Candelaria y el Carnaval. En Santamaría, Daniel (comp.) **Jujuy. Arqueología, Historia, Economía y Sociedad**. Jujuy: Secretaria de Turismo y Cultura de la Provincia de Jujuy, p. 582-595, 2005.
- CARRASCO, Ana María y GAVILÁN VEGA, Vivian. Representaciones del cuerpo, sexo y género entre los aymara del Norte de Chile. **Chungara**, 41-1, p. , 83-100, 2009.
- CITRO, Silvia. Pasajes del Ni Una Menos. Reflexiones metodológicas sobre un ensayo colectivo de performance-investigación. **Clarooscuro**, 17, p. 1-28, 2018.
- COLATARSI, María Azucena. Aportes para el estudio de las celebraciones vigentes en la Puna Jujeña (República Argentina). **Mitológicas**, 9, p. 15-46, 1994.
- COSTA, Mercedes y KARASIK, Gabriela. ¿Supay o diablo? El carnaval en la Quebrada de Humahuaca (Provincia de Jujuy, Argentina). En Cruz, Enrique N. (edit.) **Carnavales, fiestas y ferias en el mundo andino de la Argentina**. Jujuy: Purmamarka ediciones, p. 39-66, 2010.
- COSTA, Mercedes, “esperando a las almas... La conmemoración de los difuntos en las áreas andinas de Salta y Jujuy.” En Santamaría, Daniel (comp.) **Jujuy. Arqueología, Historia, Economía y Sociedad**. Jujuy: Secretaria de Turismo y Cultura de la Provincia de Jujuy, p. 551- 565, 2005.
- CRUZ, Barbarita. Coplas. **Caravelle**, 65, p. 215-216, 1995.

_____. **Coplas de mi tierra... Purmamarca.** Jujuy: Purmamarka Ediciones, 2010.

CRUZ, Enrique N. Mujeres en la colonia. Dominación colonial, diferencias étnicas y de género en cofradías y fiestas religiosas en Jujuy, Río de la Plata. **Anthropologica**, XXIII-23, p. 127-150, 2005.

_____. A son de caja y voz de pregonero. Apuntes sobre el bando del gobernador Antonio de Arriaga de 1776 y su utilidad como fuente para la historia colonial de Jujuy. **Revista Anual de las Jornadas Interdisciplinarias de Investigaciones Histórico Jurídicas**, 2, p. 147-171, 2011.

_____. Capítulo 5. Espacios de aculturación y resistencia indígena al Sur de Charcas. Las cofradías de indios de Jujuy en el siglo XVIII". En Cordero Huertas, María del Carmen y Guevara Erra, María Victoria (coord.). **Pluralidad cultural en las Américas, Coordinadoras.** Sevilla: Editorial Ybris, p. 103-130, 2014.

CRUZ, Enrique N., ALAVAR, Virginia O., KOELTZSCH, Grit K., CRUZ, Silvia R. y RIOS, Elber O. **Valle Grande. Culturas productivas, historia y relato popular.** Buenos Aires: Purmamarka ediciones, 2016.

DESPINOY, G. Barbarita Cruz. Coplas de mi tierra. **Caravelle**, 79, p. 322-323, 2002.

DIELEMAN, Hans. Prologo. La relevancia de la transdisciplinariedad para la producción de conocimiento contemporáneo. En Street, Susan (coordinadora). **Trayectos y vínculos de la investigación dialógica y transdisciplinaria: narrativas de una experiencia.** México: UNAM, p. 11-24, 2015.

ELLIS, C., ADAMS, T. E. y BOCHNER, A. P. Autoetnografía: Un panorama. **Astrolabio**, 14, p. 249-273, 2015.

GARCÍA, MAGDALENA, Gill, Francisca, ECHEVERRÍA, Javier, BELMONTE, Eliana y FIGUEROA, Valentina. *K'oa*, entidad andina de una plantay otros cuerpos. Una posibilidad interpretativa para ofrendas funerarias en la arqueología de Arica. **Chungará**, 50-4, p. 537-556, 2018.

GARRIDO, Hilda B. Población y tierra en la cuenca de Trancas en la segunda mitad del siglo XX. En Cruz, Enrique N. y Paoloni, Rosana (edit.) **La propiedad de la tierra. Pasado y presente.** Córdoba: Alción editora, p. 129-143, 2006.

GENTILE LAFAILLE, Margarita, **Huacca Muchay- Religión Indígena.** Buenos Aires: Instituto Nacional del Profesorado de Folklore, 1999.

GERBRANDY, Gerben y HOOGENDAM, Paul. **Aguas y acequias. Los derechos al agua y la gestión campesina de riego en los Andes bolivianos.** La Paz: Plural editores, 1998.

GONZÁLEZ, Ricardo. **Imágenes de dos mundos. La imagería cristiana en la Puna de Jujuy.** Buenos Aires: Fundación espigas, 2003.

HAMERA, Judith. Performance Ethnography. In Denzin, Norman K. y Lincoln, Yvonna S. (eds) (2018). **The SAGE Handbook of Qualitative Research.** Thousand Oaks: SAGE, p. 631-661, 2018.

HARRIS, Olivia. La Pachamama: significados de la madre en el discurso boliviano. En **Mujeres Latinoamericanas. Diez Ensayos y una Historia Colectiva.** Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, p. 57-75, 1988.

ISBELL, Billie J. Parentesco andino y reciprocidad kuyaq: los que nos aman. En Alberti, Giorgio y Mayer, Enrique (comp.). **Reciprocidad e intercambio en los Andes Peruanos.** Lima: IEP, p. 110-152, 1974.

KOELTZSCH, Grit K. Producción doméstica en el siglo XXI: Estrategias económicas familiares en Salta (Reserva Natural Municipal de San Lorenzo). En Agostino, Hilda N., Cruz, Enrique N. y Hormaeche, Lisandro (edits.). **La Argentina Profunda. Estudios sobre la realidad moderna y contemporánea de Argentina en América.** Jujuy: Purmamarka ediciones, p. 169-182, 2015.

_____ Danzar con la cabeza, pensar con las piernas. La educación corporal dancística de Gret Palucca. **Intercontinental Journal on Physical Education**, 1(1), p. 01-25, 2019.

KOVACH, Margaret. Doing Indigenous Methodologies: A Letter to a Research Class. In Denzin, Norman K. y Lincoln, Yvonna S. (eds) (2018). **The SAGE Handbook of Qualitative Research.** Thousand Oaks: SAGE, p. 383-417, 2018.

MAMANI COLQUE, Clemente. ***Qullqi chalbwa: Transformaciones socioeconómicas y culturales, pesca, desarrollo local y producción de trucha en el lago Tititaca***, Tesis Doctoral. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, 2019.

MANCINI, Clara Elisa. La otra cara del patrimonio mundial. Memoria local y patrimonio en el Norte de la Argentina “el caso de la Quebrada de Humahuaca. En Agostino, Hilda N., Cruz, Enrique N. y Hormaeche, Lisandro (edits.). **La Argentina Profunda. Estudios sobre la realidad moderna y contemporánea de Argentina en América.** Jujuy: Purmamarka ediciones, p. 211-231, 2015.

- MARISCOTTI, Ana María. Algunas supervivencias del culto a la Pachamama: El complejo ceremonial del 1º de Agosto en Jujuy (NO Argentino) y sus vinculaciones. **Zeitschrift für Ethnologie**, 91-1, p. 68-99, 1966.
- MARISCOTTI DE GÖRLITZ, Ana Maria. **Pachamama Santa Tierra. Contribución al estudio de la religión autóctona en los andes centro-meridionales**. Berlín: Indiana, 8, IAI, 1978.
- MARTÍNEZ, Gabriel. Saxra (diablo)/Pachamama: música, tejido, calendario e identidad entre los Jalq'a. En Baumann, Max Peter (ed.). **Cosmología y Música en los Andes**. Madrid: Vervuert-Iberoamericana, p. 283-310, 1996.
- MENNELLI, Yanina. El contrapunto de coplas en el carnaval de cuadrillas humahuaqueño: una propuesta de estudio centrada en su performance. **RIF**, 22, p. 48-63, 2007.
- MERLINO, Rodolfo y RABEY. El ciclo agrario-ritual en la Puna Argentina. **Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología**, 12, p. 47-70, 1978.
- _____. Resistencia y hegemonía. Cultos locales y religión centralizada en los andes del Sur. **Allpanchis**, XXIII- 40, p. 173-200, 1992.
- MIRANDE, María E. 'Larguenmé p'al carnaval...' Borrachera, coplas y contradiscurso femenino en el Carnaval Quebradeño. En Enrique N. Cruz (ed.). **Carnavales, fiestas y ferias en el mundo andino de la Argentina**. Salta: Purmamarka ediciones, p. 150-176, 2010.
- NIELSEN, Axel E. **Celebrando con los antepasados. Arqueología del espacio público en Los Amarillos Quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina**. Sin lugar: Mallku ediciones, 2010.
- NÚÑEZ DEL PRADO, J. El mundo sobrenatural de los quechuas del sur del Perú, a través de la comunidad de Qotobamba. **Allpanchis**, 2, p. 56-119, 1970.
- NUÑEZ, Roció. Los conflictos socioambientales en la provincia de Jujuy. En Cruz, Enrique N. (edit). **Historia y etnicidad en las yungas de la Argentina**. Jujuy: Purmamarka ediciones, p. 65-83, 2011.
- OLMEDO RIVERO, Jesús. **Puna, Zafra y Socavón. Homenaje al pueblo Colla**. Madrid: Editorial Popular, 1990.
- PALEARI, Antonio. **Los Dioses Andinos. Diccionario**. Buenos Aires: Talleres del Instituto Geográfico Militar, 1988.
- _____. **Diccionario mágico jujeño**. Buenos Aires: Impresora del plata, 2005.

- PALOMEQUE, Silvia. El mundo indígena. Siglos XVI- XVIII. En **Nueva Historia Argentina, tomo 2, La sociedad colonial**. Buenos Aires: Sudamericana, p. 87-143, 2000.
- PARISACA, Narciso Valencia. **La Pachamama. Revelaciones del dios creador**. Quito: Abya-Yala, 1999.
- PARODI, Lorenzo R. **La agricultura aborígen argentina**. Buenos Aires: EUDEBA, 1966.
- PEASE, Franklin. **Los mitos en la región andina**. Quito: Instituto andino de artes populares del convenio Andres Bello, 1985.
- PÉREZ MENDOZA, Jessica B. **Política y legislación internacional sobre la hoja de coca**. Jujuy: Purmamarka ediciones, 2016.
- PLATT, Tristán. Espejos y maíz. El concepto de Yanantín entre los Macha de Bolivia. En Mayer, E. y Bolton, R. (edit.). **Parentesco y Matrimonio en los Andes**. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, p. 139-182, 1980.
- _____. El feto agresivo. Parto, formación de la persona y mitohistoria en los Andes. **Estudios Atacameños**, 22, p. 127-155, 2003.
- POMA DE AYALA, Felipe Guaman. **Nueva Corónica y Buen Gobierno**. Lima: Fondo de Cultura Económica, [1615] (1993).
- RAMBO RONAI, Carol. Múltiples reflexiones sobre el abuso sexual infantil: Un argumento para una narración en capas. En Benard Calva, Silvia M. **Autoetnografía. Una metodología cualitativa**. México: Universidad Autónoma de Aguascalientes y COLSAN, p. 123-152, 2019.
- RIVERA FERREYROS, G. N. (2014). “Pase caserito, aquí hay... Perdón, se me acabó, pero tengo este otro. Es igualito...” La publicidad en los contratos y el derecho del consumidor. **Foro Jurídico**, 13, p. 69-78, 2014.
- RODRÍGUEZ, María Fernanda. Danzas, movimientos y máscaras rituales en el noroeste argentino (Andes centro-meridionales). **Revista Chilena de Antropología**, 35, p. 1-26, 2017.
- RODRÍGUEZ FARALDO, Marcelo A. y ZILOCCHI, Hugo O. **Historia del cultivo del tabaco en Salta**. Buenos Aires: Ministerio de Agricultura, Ganadería y Pesca, 2012.
- SANTAMARÍA, Daniel J., “La iglesia en el Jujuy colonial, siglos XVII y XVIII,” en Lagos, Marcelo (coord.). **Jujuy en la Historia, Avances de investigación II**. Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy, p. 25-41, 1995.

SZEMIŃSKI, Jan. **Un kuraca, un dios y una historia** (“relación de antigüedades de este reino del Pirú” por don Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salca Maygua). Jujuy: Proyecto ECIRA, 1987.

_____. **Vocabulario y textos andinos de don Felipe Guaman Poma de Ayala**. Tomo III. Lima: Fondo de Cultura Económica, 1993.

TIZÓN, Héctor. **El resplandor de la hoguera. Fragmentos de una vida**. Buenos Aires: Alfaguara, 2014.

TLAUPAKIS, Alejandro. En las manos barro, en el alma, pan. **Gamma**, 5, 15, p. 11-14, 1993.

WACQUANT, Loïc. Conexiones carnales: sobre corporización, aprendizaje y pertenencia. **Pensar; epistemología, política y ciencias sociales**, 3-4, p. 11-41, 2008/2009.

ZARZOSO PAOLONI, Carolina, **Sola en Purmamarca**. Documental, Biográfica, Corto. 2014. Disponible: <https://play.cine.ar/INCAA/produccion/4004>