

Dossier: Diálogos disciplinares: tensiones ontológicas y epistemológicas

EL REGISTRO ETNOGRÁFICO DE RITUALES Y FESTIVIDADES VINCULADAS CON EL CICLO AGRÍCOLA EN EL VALLE CALCHAQUÍ NORTE Y LA MEMORIA DEL PASADO INDÍGENA

THE ETHNOGRAPHIC RECORD OF RITUALS AND FESTIVITIES
LINKED TO THE AGRICULTURAL CYCLE IN THE NORTHERN
CALCHAQUÍ VALLEY AND THE MEMORY OF THE INDIGENOUS
PAST

Gimena Alé Marinangeli
UNLP, Argentina
gimemarinangeli@gmail.com
María Cecilia Páez
UNLP, Argentina
ceciliapaez@gmail.com

Andes vol. 34 núm. 2 162 189 2023

Instituto de Investigaciones en Ciencias
Sociales y Humanidades
Argentina

Recepción: 22/12/2022
Aprobación: 15/09/2023

Resumen: El vínculo entre pasado y presente ha sido un tema largamente debatido desde diferentes enfoques, poniendo en juego las nociones de tiempo, identidad y memoria en las construcciones de sentido que se hacen en torno a las sociedades y sus territorios. Una de las dimensiones a partir de las cuales es posible analizar esta relación es la agrícola, por la importancia que tiene para las sociedades vallistas, tal como ocurre en el sector norte del Valle Calchaquí (Salta, Argentina), referente de esta investigación. Partiendo de la idea de que la importancia de la labranza de la tierra se remonta a tiempos prehispánicos, en este trabajo nos hemos propuesto analizar aquellos aspectos rituales que atraviesan las prácticas de siembra y cosecha contemporáneas, con la intención de que puedan auxiliarnos en la comprensión de los aspectos materiales del pasado. Para ello se ha puesto en relación el registro oral con el registro material en un marco de teoría en donde se destaca la noción de tiempo largo y la importancia de la memoria como dispositivo de resistencia. Las conclusiones a las que llegamos permiten rescatar la idea de fertilidad, definida a partir de las nociones de relacionalidad, complementariedad y reciprocidad, así como discutir su vigencia en la actualidad en tanto racionalidades no hegemónicas que resisten a través del ejercicio de la memoria.

Palabras clave: Valle Calchaquí Norte, prácticas agrícolas, arqueología y etnografía, fertilidad, ritualidad.

Abstract: The link between past and present has been a topic long debated from different approaches, bringing into play the notions of time, identity and memory in the constructions of meaning that are made around societies and their territories. One of the dimensions from which it is possible to analyze this relationship is agriculture, due to the importance it has for the valley societies, as it occurs in the northern sector of the Calchaquí Valley (Salta, Argentina), the referent of this research. Based on the idea that the importance of tilling the land dates back to pre-

Hispanic times, in this work we have proposed to analyze those ritual aspects that go through the contemporary practices of sowing and harvesting, with the intention of helping us to understand the material aspects of the past. For this purpose, the oral record has been related to the material record within a theoretical framework in which the notion of long time and the importance of memory as a device of resistance are emphasized. The conclusions reached allow us to rescue the idea of fertility, defined from the notions of relationality, complementarity and reciprocity, as well as to discuss its validity today as non-hegemonic rationalities that resist through the exercise of memory.

Keywords: Northern Calchaquí Valley, agricultural practices, archaeology and ethnography, fertility, rituality.

Introducción

Este trabajo se enmarca en el área andina, comprendida no sólo como el territorio ubicado hacia la parte occidental de América del Sur, sino también en relación a una identidad regional vinculada a organizaciones socioculturales que presentan ciertos aspectos comunes, tanto en la historia pre-colonial como en el presente^[1]. Estas características que tienen que ver con procesos sociohistóricos, prácticas, representaciones y rasgos culturales compartidos; configuran sociedades que conjugan ciertos elementos a partir de una raíz prehispánica, en relación con otros urbano-occidentales^[2] en el devenir histórico propio de cada una^[3]. En algunas de estas sociedades del territorio americano, prevalecen lógicas del cuidado y de crianza que invitan a un vínculo intersubjetivo marcado por la afectividad, más que por una racionalidad cartesiana^[4], donde la noción de naturaleza es concebida en términos de recurso, incondicionalmente disponible para la explotación de los humanos^[5]. En este marco de significado, la tierra y todo lo que ella contiene adquiere valor en tanto productores de subjetividades, a partir de lo cual se garantiza no sólo la reproducción biológica sino también social^[6]. Para muchas de estas sociedades referidas, la dimensión simbólica del territorio juega un papel esencial, dado que consideran que todo lo que trabajan, transitan y vivencian es sagrado. Esta sacralidad implica, así, significados muy diferentes a los que se suelen asociar con el trabajo agrícola, la cría del ganado o a la economía desde la óptica de Occidente. Así, es en la chacra donde transcurre la crianza de las plantas y los animales, pero también del suelo, el agua y el microclima^[7], y ellos, a la vez, crían recíprocamente a las personas^[8].

Esta matriz ontológica hunde sus raíces en las percepciones y representaciones americanas, propias de los pueblos prehispánicos, y se fue modificando conforme avanzaba la modernidad en América^[9]. Sin embargo, debido a los esfuerzos y resistencias de muchos pueblos latinoamericanos, hoy en día aun sostienen estas otras maneras de vincularse con la *naturaleza*, a veces como parte de procesos de resistencia más amplios, a veces simplemente a partir del ejercicio de la memoria que se transmite de generación en generación. Esto les permite un ejercicio consciente de cuidado de la vida en contraposición a las estrategias extractivistas que llevan a la reconfiguración de los territorios^[10].

En este marco, comenzamos a trabajar acerca de las formas en que se organizaban las prácticas de producción relacionadas con la labranza de la tierra en el sector norte del Valle Calchaquí desde la perspectiva de los propios actores^[11]. Uno de los aspectos resonantes de la investigación se vinculó con la importancia de la ritualidad en los diferentes momentos de la labor agrícola, y la posibilidad de que esto

se relacionara con la memoria indígena en un territorio ancestralmente ocupado, donde la población actual mantiene un sólido nexo identitario con el pasado.

Así, en este trabajo nos hemos propuesto profundizar en los aspectos rituales desde la etnografía, con la intención de que pueda auxiliarnos en la comprensión de las formas de ver y habitar el mundo prehispánico, a propósito de la evidencia material relacionada con las prácticas agrícolas. Para ello, se ha apelado a un conjunto de entrevistas basadas en guión o semiestructuradas en profundidad, poniendo el acento en aquellos relatos que remiten a aspectos rituales y simbólicos involucrados en las prácticas de siembra, cosecha y en la concepción de la tierra que da lugar a las mismas. Se trata de veinte diálogos que se establecieron en el marco del trabajo de tesis doctoral de la primera autora en las localidades de Cachi, Payogasta y áreas rurales cercanas, entre los años 2014 y 2018. En relación al criterio de selección de los interlocutores, se estableció un muestreo intencional, a partir de aquellas personas que conocíamos tras visitarlas los primeros años y que consideramos referentes en la comunidad local por estar vinculadas a determinadas celebraciones, convocar a otras personas en festividades regionales, entre otras. Asimismo, empleamos también la técnica de bola de nieve o cadena, dado que esos interlocutores habilitaron el acceso a otros referentes del tema, con quienes establecimos situaciones de entrevista.

El área del Valle Calchaquí comprende una depresión geológica de valles intermontanos con orientación norte-sur, que transcurre a modo de franja a través de las provincias de Salta, Tucumán y Catamarca. De acuerdo con sus características climáticas y geomorfológicas, es posible dividir al Valle Calchaquí en dos sectores, norte y sur. La parte norte o Valle de Arriba tiene una topografía montañosa donde el valle del río Calchaquí es estrecho en su origen en la zona de La Poma, y se va ampliando hacia el sur, en el departamento de Molinos, donde los autores referenciados establecen el límite de esta subdivisión^[12]. En esta zona las condiciones son más áridas y posibilitan un uso agrícola entre un 2 y 3% de su superficie^[13]. El área que abarca se extiende hasta la quebrada de Angastaco y sierra de Apacheta, incluyendo los departamentos de La Poma con su municipio homónimo, Cachi con las localidades de Cachi y Payogasta, y Molinos, con las correspondientes cabeceras de Molinos y Seclantás^[14]. Dentro de esta amplia superficie, nos concentraremos en las localidades de Cachi, Payogasta y parajes aledaños (Figura 1).

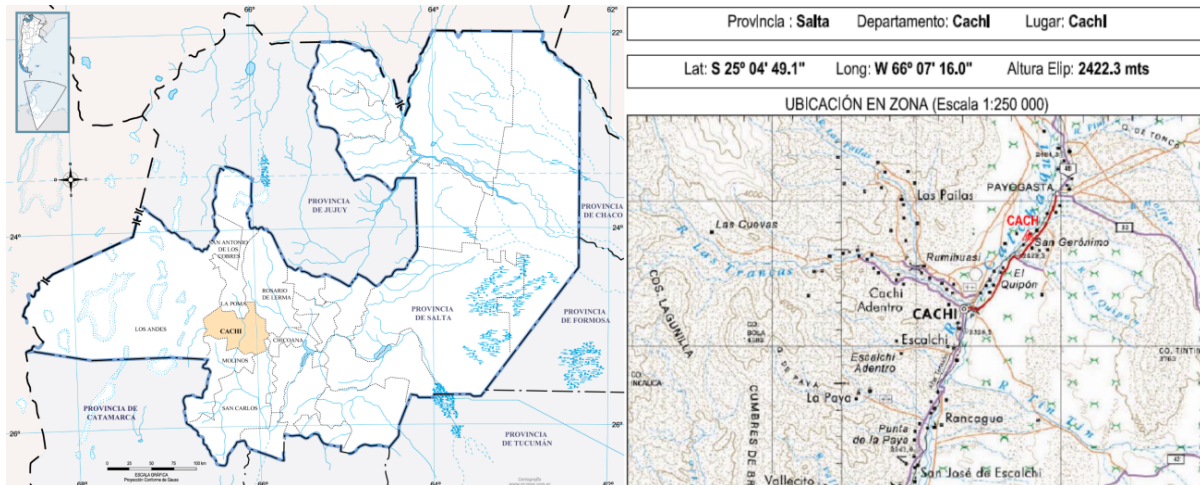


Figura 1.

Área en la que se desarrolla la investigación

Fuente: Marinangeli et al., 2022^[15]

El paisaje del Valle se caracteriza por casas bajas, principalmente de adobe, acompañadas por su chacra y su corral. Las actividades agrícolas bajo riego son preponderantes, junto al complemento de la ganadería de ovinos y caprinos^[16]. Gran parte de la producción agrícola está orientada al autoconsumo, si bien en las últimas décadas se ha profundizado el desarrollo de cultivos como la vid, que junto al pimiento para pimentón, constituyen los principales cultivos de renta del Valle^[17], reconfigurando los esquemas socioterritoriales previos a estos modelos de desarrollo^[18].

Para organizar este trabajo, se presenta un primer apartado donde se pone en relación el rol de la arqueología y la retroalimentación con la antropología en las interpretaciones de las prácticas del presente, y luego puntualmente de la construcción de memoria y formas de habitar y transitar el territorio que se construyen en la actualidad, pero que tienen que ver con procesos de resistencias en el Valle Calchaquí Norte y prácticas actuales vinculadas a aquellas que vivenciaron los antiguos pobladores. A continuación se presentan rituales vinculados al ciclo agrícola de la región a partir de la información etnográfica construida con los interlocutores, así como su relación con los ciclos lunares y otros eventos significativos del calendario agrícola para, a partir de allí, repensar el registro arqueológico del Valle, vinculado con prácticas agrícolas.

A propósito de la sutura entre pasado y presente

La relación entre la Arqueología, con su independencia disciplinar tan buscada, y la Antropología, ha sido un tema siempre en agenda. Desde los trabajos de Binford en la década de 1970^[19] hasta los enfoques decoloniales^[20], se ha construido una valiosa estructura

teórica donde, al margen de las diferencias entre cada una de las propuestas, lo que se resalta es el maridaje que parece existir entre ambas, si bien el vínculo no resulta para nada simétrico. Así, para la Arqueología, el estudio de las sociedades actuales abre una puerta a la posibilidad de interpretar el pasado sobre la base de las subjetividades del presente aunque, como dice Hodder^[21], más que atar una interpretación con otra, se trata fundamentalmente de “*ampliar y estimular la imaginación histórica*”^[22].

Así planteado parece que la cuestión de los límites es un punto medular en la relación, lo que no parece sencillo porque la Arqueología fue saliendo paulatinamente de la cápsula prehispanica para avanzar sobre lo histórico, lo republicano y lo contemporáneo. De esta forma, la materialidad también disputa la potestad sobre la Historia, performando un terreno que se constituye, muchas veces, en una prerrogativa del método más que de las incumbencias. Es probable entonces que lo que disciplinarmente percibimos como solapamientos, sea casi la consecuencia natural de un dogmático seccionamiento que sólo responde a una facilidad analítica porque fuera de ese plano, la sociedad que estudian unas y otras disciplinas es la misma. Esto no es planteado en el sentido que admite lo idéntico o replicable sino en aquello que tiene que ver con su configuración histórica y social.

Es así que entonces lo que epistemológicamente anida a la Antropología y la Arqueología en vinculación con el territorio tiene que ver con las identidades, con las relaciones intersubjetivas y con una construcción de sentidos en donde los significantes que preserva la memoria son revalidados constantemente en lo cotidiano. Un concepto que podría resumir todo lo anterior es el de Patrimonio, en tanto juego dialéctico entre pasado y presente, donde lo objetual da lugar a una síntesis entre objeto, práctica (sujeto) y ritual^[23]. Esto particularmente es valioso si pensamos en sociedades con una constante reclamación de su pasado, en donde éste es recuperado en el presente, ya sea en un marco de disputa y conflicto, o como parte de los esquemas de representación en los que cotidianamente se reproduce la práctica^[24]. De esta forma, pensar las sociedades desde una noción de tiempo largo, desafía las interpretaciones sostenidas sobre la analogía para la cual, cualquier relación, sea de semejanza o de disparidad, se sostiene sobre la existencia de dos entidades, diferentes y comparables.

No es nuestra intención detenernos sobre este punto, sobre el que hay abundantes estudios^[25]. En cambio, es válido traer a discusión la situación concreta de lo que constituye nuestro caso de estudio, donde los habitantes del Valle durante mucho tiempo se vieron obligados a sostener su derecho a la identidad sobre la base de comprobar la ocupación ininterrumpida de sus territorios.

El despojo que no pudo ser

En los Valles Calchaquíes, la resistencia de los grupos indígenas se extendió por más de 130 años^[26]. Una vez finalizado el período de conquista, la Corona repartió estas tierras entre los españoles que habían participado, que empezaron a explotarlas utilizando la fuerza de trabajo de los habitantes locales^[27]. Los análisis de fuentes etnohistóricas pendulan desde un vaciamiento y desestructuración total de los habitantes del Valle, hasta posturas más relativas que consideran el rol activo de los indígenas en la adopción de diversas estrategias durante el proceso de resistencia. Desde esta mirada, si bien las grupalidades en general fueron desnaturalizadas y extrañadas, su grado de desmembramiento fue diferencial en relación al carácter de su participación en la conquista.

De acuerdo a la documentación judicial analizada por Quintián^[28], tras establecerse el orden colonial, la población indígena local obtuvo condiciones para evitar la desestructuración de sus pueblos, a la vez que conservaron parte de sus territorios hasta fines del siglo XVIII. Esto se refleja en la cantidad de población indígena que para el año 1673 se registraba en el Padrón de Pueblos y Encomiendas de Salta, teniendo en cuenta que al menos tres de los cinco pueblos y encomiendas en las que fueron asentados se ubican en la misma área de residencia -encomienda de San Pedro de Nolasco en Molinos, y cerca de los pueblos de Cachi y Payogasta otras dos parcialidades-^[29].

Al respecto, Rodríguez^[30] se pregunta

además de estos nuevos propietarios y sus familias ¿quiénes conformaron la nueva población? Las desnaturalizaciones, como ya hemos señalado, plantearon una paradoja: si bien los conquistadores accederían finalmente a la propiedad de la tierra ¿quiénes serían los encargados de trabajarla? Si cabe la posibilidad de que todos los pobladores originarios fueran desterrados de sus tierras natales ¿es dable que, a pesar de la prohibición que sobre ellos pesaba, muchos volvieran al Valle durante esos primeros años post-conquista? Asimismo, menciona otra paradoja en cuanto a la composición étnica de la población rural vallista, dado que si ha sido despoblado de sus habitantes originarios ¿cómo podría explicarse que, de acuerdo con el censo de 1776, la población indígena fuera mayoritaria?^[31]

En este sentido, si bien se registran complejos procesos demográficos y de movilidad de población, Rodríguez sugiere que los antiguos pobladores del Valle que habían sido desnaturalizados, volvieron. Dentro de estos procesos poblacionales, se destacan la merma de población local durante la primera mitad del siglo XVII y la afluencia de grupos indígenas del Alto Perú a partir de 1750, atraídos por la expansión del comercio mular y el desarrollo ganadero en el área^[32]. En cuanto a las razones de los regresos, se menciona “*el vínculo ancestral que ligaba al indio con su tierra*”^[33], las obligaciones impuestas por los encomenderos^[34], o las mercedes de tierra en las que

se habían mantenido a los indios amigos en el área pular^[35]. Estos retornos durante y después del proceso de desnaturalización al lugar de donde habían sido extrañados, tomaron distintas formas en cuanto a las causas, cantidad de población, forma de realización, etc. pero fueron constantes en el tiempo^[36].

Sobre esta base histórica, es posible ligar las prácticas contemporáneas con aquellas formas de habitar y transitar el territorio que vivenciaron los antiguos pobladores del Valle, aunque esta asociación requiere ser analizada en toda su dimensión y complejidad.

Rituales vinculados con el ciclo agrícola

A partir del relato de los pobladores de Cachi y localidades aledañas, así como de las experiencias que reproducen cotidianamente, fue posible aislar un conjunto de prácticas que encontramos relacionadas con el ciclo agrícola y que tienen especial interés para ayudarnos a pensar el registro arqueológico del Valle.

La Pachamama

Una de las festividades más representativas dentro del ciclo anual es la celebración de la *Pachamama*. La asociación con las nociones de fertilidad y feminidad son aspectos que prevalecen en los discursos sobre la creencia en todo el mundo andino^[37] y que también se reproducen en las entrevistas que realizamos, donde además se vincula con la idea de ancianidad, probablemente a partir de la idea implícita de sabiduría. Al respecto,

La Pachamama es una madre tierra, pero la abuela decía que es una señora la Pachamama que por ahí aparece a las personas, una señora bien ancianita con su bastón, nada más que un vestido tenía, flores, un sombrerito. Que aparece dicen, entonces la abuela se vestía así, con su vestidito lleno de flores, ella llamaba serpentina a unas cintas que compraba y le ponía a los vestidos eso, así hecha una Pachamama me decía ella^[38]

Otra de las nociones con la que aparece ligada en su condición de deidad tiene que ver con el cuidado y protección de todo aquello que contiene, en oposición a cualquier lógica extractivista. De esta forma, la *Pachamama* sólo habilita a obtener lo necesario para la reproducción de la vida (Figura 2), no aquello relacionado con la avaricia o el abuso. En tal sentido, un relato recopilado en las entrevistas muestra esto con mucha claridad:

Mi abuelita sabía contar un cuento. Antes decían que iban al cerro y cazaban los guanacos, las vicuñas, y eso. Y una vez había un hombre que era muy angurriente digamos, él más tenía más quería, y entonces la Pachamama cuando él ha ido al cerro, no lo dejaba cazar, creo que se fue al sucho algo así, se le amontonaron los pies, no podía caminar, los brazos, todo quedó así

amontonado. Y dice que hay otro que apenas tenía humita para darle de comer a sus hijos, y ha ido a cazar un guanaco y después le ha dado una mula cargada de plata la Pachamama, eso había contado mi abuelita cuando vivía ella. Por eso ella sabía decir cuando uno va al cerro a cazar un guanaco, no hay que cazar dos o tres, matarlos apenas por matarlos, primero se va y se pide permiso a la Pachamama y mata unito y con eso trae para comer, no agarrar y matarlo apenas por matar y dejarlo porque eso la Pachamama no lo permite. Pero hay algunos que no creen nada, dicen "ah, qué va a hacer la Pachamama, si no se ve", dicen cualquier cosa, pero no es así. Y otros no creen también en dios ni en la virgen, ha visto, pero son cosas que uno tiene que creer porque es la realidad^[39] (E., 2018, Cachi).



Figura 2.

Cultivo de la chacra para autoconsumo (Cachi, Salta)^[40]

Fuente: imagen tomada por las autoras

La idea de una deidad poderosa aparece ligada a la concepción andina de reciprocidad por la cual lo que se ofrece a la Madre Tierra será devuelto en la forma de cuidado, protección y bonanza, al mismo tiempo que establece un vínculo complementario con los sujetos humanos que permite el equilibrio del cosmos

Tiempo atrás se hacía Pachamama en la casa pero no le contabas a nadie más que a conocidos, a gente de confianza porque en tiempos de colonización se empezó a privar hasta un punto que el culto a la madre tierra comenzó a ser secreto para la gente que vivía acá en la zona. Ahora va a ser la Pachamama

comunitaria acá en la plaza. Y el culto a la madre tierra sabe cómo es ¿no? se convida con la madre tierra misma los frutos que se han cosechado ese año, así que en marzo abril cuando empezamos a juntar la cosecha se va separando el fruto que se levanta: la papa, choclo, zapallo se prepara para comer en agosto recién porque se va a compartir con la madre tierra, por eso se separa, se guarda sin que nadie lo toque nada. Pero ahora ya no, se distorsionó mucho porque ya todo es comprado antes no se permitía comprar cosas para la madre tierra salvo el cigarrillo y algunos lo hacían también, iban a buscar hojas de tabaco de allá de la campaña, de Quijano esa zona pero hubo un tiempo que aquí se cosechó tabaco también, hacía madurar la hoja secar y tenías guardada en una bolsa para armar cigarrillos para la Pachamama. Y después el alcohol se hacía de la fruta: durazno, manzana, uva todo era hecho si todo se elaboraba en la casa para compartir con la madre tierra, no debía intervenir la plata dice como que ella no aceptaba eso, que le des un papel porque no significaba valor era un papel cualquiera. Ahora sí porque ahora todos compran, todo se compra hasta las empanadas se pueden comprar pero la idea era compartir una comida con la madre tierra una vez al año, así como se comparte con las almas también se comparte con la madre tierra y bueno se hace un pozo en el medio del patio en el lugar más importante de la casa y primero se tira agua y se sahuma a la mañana temprano y después ya se va poniendo la comida y compartiendo con toda la gente que tenés ahí en tu casa^[41].

De acuerdo a las referencias, el ritual del pozo en la tierra ocurre tanto en medio del rastrojo, en ocasión de la siembra o la cosecha, como en proximidades de la casa, o en espacios públicos, como es el caso de la celebración del 1 de agosto en la plaza de Cachi. Esto último tiene que ver con la visibilización que adquirió la instancia ritual para el turismo, y su conversión como atractivo para los visitantes. En la localidad de Cachi, desde el año 2000 aproximadamente, se abre un pozo en la plaza principal donde los turistas se acercan a compartir la práctica ritual e incluso comparten los homenajes en las casas de familias a las que asisten (Figura 3). Si bien representantes de las comunidades indígenas nos manifestaron que fue una idea de la población local, en relación a otros procesos de resistencia, para evitar que la *Pacha* se pierda, con posterioridad comenzó a folclorizarse y volverse un espectáculo para el turismo, transformándose en “un homenaje ritual de fiesta”^[42]. Aun identificando que son actividades propuestas para el turismo, la gente del lugar participa de estas conmemoraciones que algunas veces se acompañan por ferias realizadas en la plaza para vender sus productos, aunque el turismo en sí mismo no represente una gran ayuda económica ni demasiada interacción.



Figura 3.

Pozo ritual para la ofrenda a la Pachamama realizado en la plaza de Cachi en ocasión del 1 de agosto

Fuente: imagen tomada por las autoras

La secuencia ritual, en estos casos, está condicionada por las demandas de los visitantes, sin embargo, la que se reproduce en el seno familiar o al interior de las casas tiene algunas particularidades, si bien se destacan los grandes matices que atraviesan la práctica. Las comidas que se ofrecen, generalmente, llevan una preparación previa que, a veces, demanda un día de trabajo. En algunos casos, se privilegian las coccciones tradicionales, con carne, papa, maíz, habas, en tanto en otros, se opta por productos que ofrecen mayor practicidad. La elección de una u otra opción tiene que ver con las dinámicas familiares pero también con las concepciones que anidan acerca de la festividad, la comprensión sobre lo que se considera que es del agrado de la entidad y la voluntad de satisfacerla como parte de la relación recíproca que se establece. Lo mismo ocurre con el número de participantes, en particular para la fiesta de agosto, mientras que el resto de los ofrecimientos durante el año dependen generalmente de la coyuntura, y no suelen congregarse a un número mayor que la familia directa. En cambio, para la fiesta calendárica, se procura que puedan

participar todos aquellos para los que se solicitan las bendiciones por lo que, a veces, se espera que los hijos que se fueron de la casa en ocasión de sus estudios en Salta, puedan regresar, o que la familia extendida se acerque para el momento de destapar el pozo y hacer la ofrenda. Las distintas ocupaciones de los miembros de la familia y la distancia son condicionantes cada vez más presentes en la configuración del ritual, que aparecen como naturalizados al momento de explicar los cambios entre la práctica con el paso del tiempo. A veces se llega, incluso, a retrasar la fiesta lo que, si bien no es visto como la situación ideal, tampoco representa una transgresión tan importante.

En lo que respecta a la parafernalia que se utiliza para la ofrenda, incluye distintos elementos como comidas y bebidas que son vertidas para la *Pacha* pero también depositadas en sus botellas para que la deidad pueda calmar la sed en el transcurso del año que pasará hasta la siguiente celebración. La coca es un insumo muy importante, lo mismo que los cigarrillos. En algunos casos, se opta por productos con el mínimo procesamiento, prescindiendo de las gaseosas o las golosinas, por ejemplo, pero para otras familias esto no es un aspecto a atender y se ofrenda todo lo que es del agrado de los participantes, presumiendo que también lo será para la entidad (Figura 4). En este sentido, cada pozo tiene sus particularidades si bien hay ciertos acuerdos que parecieran ser importantes, o bien por la fuerza de la tradición o por lo que se entiende que necesita la *Pachamama*.

El ritual que se realiza en los rastrojos tiene la intención de promover la bonanza de las cosechas por lo que las familias procuran respetarlo, al igual que el que acontece al interior de los corrales para favorecer la reproducción de los animales. La desatención, en cambio, puede condicionar la prosperidad de ese año e incluso afectar otros órdenes de la vida de la familia, además del productivo. Algunos entrevistados indicaron que sus abuelos hacían los rituales alrededor de unas piedras que aún persisten en medio de las parcelas actualmente cultivadas, pero que con el tiempo la práctica se fue perdiendo y en la actualidad se realizan también en medio de los campos, pero directamente en la tierra, prescindiendo de las piedras.



Figura 4a.

Pozo ritual con productos de consumo más tradicional

Fuente: imagen tomada por las autoras



Figura 4b.

Mesa para ofrendar con productos procesados

Fuente: imagen tomada por las autoras

Los ciclos lunares y otros eventos del calendario agrícola

El hecho de tener para comer y aprender a compartir espacios con los animales y plantas en un diálogo constante con la *Pachamama* es mencionado como uno de los motivos por los que se “cría” en lugar de “producir”. En este sentido, se observan los días que “entra la luna” para sembrar los cultivos que “se crían para arriba” como el maíz, habas, arvejas y trigo; mientras que se espera que cambie la luna para sembrar la papa, zanahoria y los que crecen debajo de la tierra. Incluso se tiene en cuenta este aspecto para frutos como el tomate, que maduran con la luna llena, además de que al cosechar también se observa la luna. De la misma manera, la luna nueva propicia el crecimiento de los animales y las plantas, por lo que durante este ciclo lunar es preferible castrar a los chivos para que “crezcan igual que la luna”. En cambio, si se hace durante la luna llena, los cultivos no crecen o se llenan de maleza. De la misma manera, actividades como

trasplantar o desyerbar también suelen estar guiados por la posición de la luna.

Cuando estaba por cosechar poroto esperaba la luna nueva, cuando se veía chiquitita ahí comenzaba a cosechar, yo sabía decir bueno ya hay que ir a juntar la arveja, juntar el poroto y me decían no espere la luna nueva, ahora ya no. Dice que la luna nueva aumenta tu producción sabía decir mi abuelita, no vas a ir a cosechar así nomás tu arveja tu poroto, es para que aumente la luna nueva ella así decía. Los que crecen para abajo por ejemplo la zanahoria bueno ahora nosotros lo hacemos cualquier día, cosechar todavía por ahí se acuerdan pero ya muy poco en menguante. Yo sabía ver a la abuela que saludaba a la luna, decía mira allá está la mama luna y salía ella con sus dos manitos le pedía cuando recién estaba apareciendo, así es con sus dos manitos le pedía: "mama luna mamá luna" le decía ella ¿qué le sabrá pedir?^[43]

La luna también representa una entidad poderosa, capaz de promover la productividad de los cultivos, tal como se desprende del fragmento anterior y de varias entrevistas más, en donde se hace referencia a los pedidos que se hacen, siempre a la luna nueva. Sin embargo, no solo se le pide por la siembra, también se menciona que se le pide para que resulte algún deseo o también por dinero. En algunas entrevistas aparecen algunas identificaciones con el género, los hombres le piden al sol, y las mujeres a la luna. Es interesante destacar la similitud que existe entre las denominaciones que fueron obtenidas en el marco de las entrevistas y aquellas que menciona Steele y Allen^[44] en algunas comunidades quechua hablantes de los Andes Centrales, *tayta inti* (padre sol) y *mama killa* (madre luna), guardando relación con las deidades del panteón inca, así como entre estas y la vinculación con los géneros masculino y femenino en dichas relaciones recíprocas, como refiere la siguiente mención,

El hombre al sol, mi marido siempre cuando salía el sol sacaba la gorra "hola tata sol", decía. Yo cuando veo la luna nueva digo "hay mamita luna que me de siempre tu fortuna" saco un sencillo y lo muestro y no me falta, eso sí a la luna siempre le pido^[45]

Otro de los aspectos con los que se identifica a la luna es la fertilidad femenina. El acto de "pollerear sobre los cultivos"^[46] es reiterado en los relatos, al igual que el hecho de que si esto lo realiza una mujer embarazada, el resultado es mucho mayor. Se menciona que la papa y el maíz salen más grandes, e incluso se los relaciona con "wawas", cuyas atribuciones humanas y rasgos de salubridad se vinculan a la fuerza que le da la mujer fértil a la planta, enlazando la mujer y la luna a la noción de fertilidad. Los cultivos que se mencionan cuando se hacen estas referencias son, llamativamente, la papa, el maíz y las habas, todos nativos, con lo cual se puede pensar que se trata de una creencia que afectaría a los cultivos más tradicionales o bien, aquellos ancestrales que son la base de las comidas andinas.

Igual cuando recién aparecía la luna nueva ella salía y se levantaba los vestidos: "luna nueva dame más fortuna" y se movía la pollera y daba una vuelta. "Así, así, chinas hagan así" decía y sabía enseñarnos a nosotros a hacer así, cuando éramos chicas, yo todavía me acuerdo. Y las mujeres embarazadas se pasaban pollereando en los cultivos, se ponían pollera y se venían por medio de las habas, las papas, por ejemplo el maíz, todo así^[47].

Si usted va a cosechar papa la señora embarazada tiene que pasar y hacer como una cruz, pasar por la raya o sino andar por ahí ponerse un vestido y dice bueno hay que poder hacer pollerear dice para que salga linda la papa, si es maíz para que salga lindo, maduro. Así sabía decir la abuela, busquemos una señora que esté embarazada y venga a pollerear la cosecha, alguien de la familia o bueno, si hay una vecina bueno que venga a cruzarse por lo menos si no quiere hacer la cruz como tenía que hacer si quiera que cruce por el rastrojo ya está. Mi papá sabía hacer pasar una señora que siempre...debe ser que la conoce ella tenía 14 hijitos ¿cómo habrá hacer esa señora? porque criar 14 hijos, toda una vida trasnochando^[48].

Mi abuelita sabía hacer, cuando estábamos embarazadas nos hacía sembrar la papa más, teníamos que echar las semillas y pisotear las semillas de papa, caminar así, "así va a parir más" dice. Y parece que era verdad porque la papa a veces tenía un montón de papas, una planta papas lindas, bien grandes^[49].

Si hay una mujer embarazada le da muuucha fuerza a la planta por ejemplo la papa da grande, el maíz bien grande como si fuera una wawa sale el maíz y bien gordo, eso tengo referencia que si pasa, el maíz bien lindo bien lleno viene por eso yo creo en la Pachamama, la tierra da de todo, todo lo que comés todo te da!^[50]

Por otro lado, el carnaval o *epuyai* también es considerado un momento importante dentro del ciclo anual, que marca una separación entre la época de lluvias y la seca y con ellas, la relación con momentos de distintos cultivos más que nada de raigambre local. En este período, celebran que los frutos están madurando ya para cosechar y también relacionan el momento de inicio de la estación seca, para el cálculo aproximado de las heladas. Cuando cae más temprano, se espera que las heladas comiencen antes. Así,

Para el carnaval todos están florecientes todos los frutos que se pueden usar, carnaval te trae todas las verduras, choclo por ejemplo todas las verduras están para carnaval y la pascua se lo lleva todo, ya caen las heladas y van desapareciendo. Para carnaval hay, la verdura que busqués hay^[51]

Según los relatos, hasta hace algunos años, cierta parte de la cosecha de este tiempo era guardado especialmente para la ofrenda a la *Pachamama* del mes de agosto, de manera que algunos productos con una importancia simbólica especial, como el caso del maíz, no faltaran en la mesa ritual. La selección de aquello que sería reservado se realizaba sobre la base de su condición, en especial aquellas mazorcas más sanas y grandes, las mejores dentro de la cosecha.

(Re) Pensar lo agrícola

De las referencias etnográficas a las que hemos hecho mención retomaremos puntualmente dos aspectos con los cuales repensar el registro material del Valle, vinculado con las prácticas agrícolas. Uno se relaciona con el valor de las instancias rituales en la intermediación de las actividades de siembra y cosecha. El otro, con las prerrogativas de género y la importancia de lo femenino en cuestiones que en Occidente están atravesadas por el imaginario de lo masculino^[52]. Para ello, nos enfocaremos en el registro de las *huancas*, un tipo de materialidad que ha sido extensamente trabajado por distintos autores en el área andina, identificado e interpretado en el sitio Las Pailas^[53].

Las Pailas es un sitio con una gran extensión de campos agrícolas, localizado 16 km al NW del pueblo de Cachi, en el departamento homónimo. A partir del relevamiento de las estructuras que se utilizaron para cultivar y de los canales de irrigación que hicieron posible la agricultura^[54], se puede identificar un conjunto de bloques de piedra interpretados como *huancas*, ubicados en medio de las 500 ha de campos que componen lo que dimos en denominar, sectores 1 y 2 del sitio, ambos separados por un cordón montañoso bajo y un camino que lo atraviesa. Se trata de rocas del lugar, de la misma composición metamórfica que los muros que dividen las parcelas agrícolas, aunque con tamaños mucho mayores que la media, de entre 0,50 y 1,50 m de alto y un ancho variable. Lo más llamativo de estas piedras es que se encuentran en medio de los campos, lo que interfiere en las tradicionales maneras de preparación de la tierra para la siembra, como el arado, la distribución de la semilla, así como en las tareas de cosecha (Figura 5).



Figura 5.

Piedras individuales o en pares, ubicadas en medio de los campos

Fuente: imágenes tomadas por las autoras

En este sentido, se esperaría que conformaran parte de los muros, dado que, por las dimensiones que mencionamos, no sería un problema moverlos unos metros para despejar la superficie de trabajo, sin embargo, no fue el caso de estos bloques que, por el contrario, parecen intencionalmente dispuestos en el medio, individualmente o en pares (Figura 6).



Figura 6.

Relación de las piedras con el perímetro de las parcelas

Fuente: imagen tomada por las autoras

Esta condición, junto con su conspicuidad en todo el sitio, nos llevó a investigar su ocurrencia en otros lugares, encontrando una situación idéntica en las referencias de Manzo^[55] para Coctaca (Jujuy, Argentina) y Tarija y Potosí (Bolivia) y grandes similitudes con las huancas de Coscopunta, en Ancash (Perú)^[56]. También aparecen en el registro etnográfico de las comunidades altoandinas de Perú. En Chumbivilcas, piedras similares son denominadas *ramaderos* cuando se relacionan con el cuidado y fertilidad animal o *huancas* cuando lo hacen con la función agrícola^[57]. Algo similar ocurre en Huaros-Canta, donde Farfán Lobatón^[58] relata la existencia de estructuras simbólicas asociadas a rituales en torno al agua y la fertilidad que siguen teniendo un significado ritual, aún en la actualidad.

Para el caso de Las Pailas, el registro material es similar al de estos casos por lo que consideramos que se trataría de una arquitectura ritual vinculada con el contexto más directo, es decir, la función agrícola. Una de las dudas que surge es si esta representación ritual está dada sólo por su presencia física o si, además, es posible esperar algún tipo de ofrenda votiva, tal como ocurre en la literatura

referida^[59]. Así, en el año 2013 se excavó una de las piedras, encontrando elementos que apoyaban esta segunda opción, tales como láminas de mica, fragmentos de cobre corroído, cuentas de malaquita, fragmentos de tortero, instrumentos de obsidiana, falanges de camélido y cerámica decorada, que hacen pensar en una práctica que excede el ámbito de lo doméstico^[60]. En otras palabras, es posible pensar que se realizaban rituales en medio de los campos de cultivo que tenían como objeto la promoción de la fertilidad como condición de vida y reproducción del grupo. Esto nos retrotrae a las referencias de algunos entrevistados cuando hablaban de las piedras que estaban en medio de sus parcelas y que, al ser consultados por su origen, indicaron que las usaban sus abuelos para ofrendar a la *Pachamama* y que si bien ellos ya no lo hacían, tampoco las movían de su lugar original por el valor que tenían para sus ancestros.

El segundo elemento que nos interesa analizar tiene que ver con que estas piedras están presentes en número de uno o dos por parcela, siempre ubicadas en una posición central. Entendiendo que están relacionadas con una gramática ritual, la cantidad presente debería explicarse en los mismos términos. Así, fueron interpretadas en los términos del par femenino-masculino que forma parte de la ontología andina, que alude al juego permanente de complementariedad y oposición. Juntos, esos pares, constituyen el *Yanantin* que, en tanto categoría andina^[61], refleja los principios de relacionalidad, complementariedad y reciprocidad a partir de los cuales se estructura el mundo^[62].

Esto nos hace pensar en el rol que adquiere lo femenino en las prácticas de siembra y cosecha que, de otra manera y con mucho mayor detalle, también pudimos pesquisar en el registro etnográfico en torno a la noción de fertilidad. Así entendida, la fertilidad trasciende el plano productivo para conformarse como una de las categorías más vigorosas para explicar la reproducción de la vida, de allí que sea estimulada permanentemente a partir de la instancia ritual. La presencia de la mujer, y la mujer embarazada, es condición para garantizar el crecimiento de los cultivos, de manera opuesta a la noción de productividad con que Occidente valora la práctica agrícola, que centraliza a lo masculino como portador de la fuerza de trabajo. En el caso de las huancas, lo femenino y lo masculino son *complementos*, el uno del otro, necesarios para dar lugar y criar la vida en términos biológicos y sociales, donde la paridad –y no la dominación- parece ser la condición de su existencia.

Volver a los rituales del pollereo o el rol que adquiere la *Pachamama* como entidad femenina poderosa no pretende de ninguna manera ensayar interpretaciones análogas sino más bien, recuperar estas otras maneras de abordar la fertilidad y la reproducción en el mundo andino que desafían el proyecto ideológico colonial y patriarcal^[63]. En esta dirección hay mucho por trabajar aún, para lo cual un punto de partida podría ser identificar aquellas

percepciones y representaciones que sobreviven a los esquemas hegemónicos en donde la naturaleza es un objeto y la cultura, el sujeto dominante, capaz de hacerla productiva^[64]. Es en estos intersticios en donde se pueden encontrar las puntas para pensar el registro arqueológico, en tanto referentes de un pasado que se conserva entre quienes habitan estos territorios y ejercitan, a modo de resistencias, su memoria.

A modo de cierre

Para finalizar, es importante retomar lo que dimos en llamar el vínculo ente Etnografía y Arqueología, que no tiene que ver sólo con la posibilidad de trascender las fronteras disciplinares como desafío académico, sino con la necesidad de relacionar el pasado y el presente de las sociedades que analizamos en términos epistemológicos y políticos. En este sentido, el andamiaje colonial ha profundizado, desde su gesta, la distancia entre las sociedades americanas preexistentes y aquellas generadas tras la conquista europea, lo que hasta no hace tanto tiempo era reproducido en los círculos académicos como la

Para finalizar, es importante retomar lo que dimos en llamar el vínculo ente Etnografía y Arqueología, que no tiene que ver sólo con la posibilidad de trascender las fronteras disciplinares como desafío académico, sino con la necesidad de relacionar el pasado y el presente de las sociedades que analizamos en términos epistemológicos y políticos. En este sentido, el andamiaje colonial ha profundizado, desde su gesta, la distancia entre las sociedades americanas preexistentes y aquellas generadas tras la conquista europea, lo que hasta no hace tanto tiempo era reproducido en los círculos académicos como la diferencia entre Historia y Prehistoria. Sin embargo, la superación de estas miradas disciplinares no ha logrado calar tan profundo como pareciera necesario para dejar de pensar en dos sociedades, una previa a la conquista y otra posterior, una nativa y otra occidental, una indígena y la otra blanca. En ese esquema, el tiempo juega un rol fundamental al definir los límites entre una y otra, al permitir que se sostenga la diferencia entre un pasado resuelto y superado, y un presente, siempre vigente y vigoroso. De allí que pensar en un tiempo largo invita a transgredir y difuminar esas fronteras para poder encontrar las relaciones allí donde lo primordial eran las diferencias. Igualmente desobediente es el ejercicio de la memoria, ese poderoso dispositivo que se permite corromper las ambiciones coloniales al enlazar lo que tan prolijamente la Historia ha demarcado. A veces se manifiesta de manera muy obvia, como con los rituales a la Pachamama, sobre los que nadie discute su origen prehispánico. En otras oportunidades, como con las huancas que no son removidas pero tampoco ofrendadas, la memoria está allí,

resguardando los vestigios de una racionalidad diferente, a la espera de que alguien la reclame.

¿De qué se trata esa otra racionalidad? Pensar la fertilidad en el centro de las nociones de relacionalidad, reciprocidad y complementariedad no genera sorpresas cuando la asociamos al pasado porque podemos identificarla con una ontología no dicotómica, donde la cualidad de sujeto no es exclusiva de los humanos y varios etcéteras, sin embargo, no deja de llamar la atención cuando la encontramos reflejada en el presente. En varias de las citas que nos proveyó la etnografía del Valle -puede identificarse algo de todo eso: la noción de crianza, el paralelismo entre los cultivos y las “guaguas”, la noción de dar y recibir o la idea de seres de la naturaleza que puedan tener poderes, por poner algunos ejemplos. No se trata de relatos aislados, sino de acuerdos que son reproducidos a veces de manera directa, como en las entrevistas, a veces filtrados en coplas, versos o cuentos, desafiando al tiempo lineal. Remiten a un pasado, pero también están aquí, forman parte de lo que podríamos definir hoy como una racionalidad no hegemónica, ¿subalterna acaso?, que disputa en el presente, su derecho a representar el pasado, un pasado que se revalida constantemente en la arena del presente. En el centro de esta dialéctica se ubica la memoria.

Agradecimientos

A los pobladores de Cachi, en especial a Milagro e Isidro, con quienes compartimos largas charlas e intercambiamos afectos. A las autoridades del Museo Antropológico de Salta y el museo Pío Pablo Díaz, por el apoyo recibido para la investigación. Al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas y la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica por el apoyo financiero para las tareas de campo y laboratorio, a través de los proyectos PICT2014-1907 y PIP 11220150100783. A los demás integrantes del equipo de investigación, por su colaboración con los trabajos. A los revisores anónimos y editores de la revista, cuyos aportes, lecturas y reflexiones nos permitieron enriquecer y profundizar la propuesta original. La responsabilidad por lo expresado es exclusiva de las autoras.

Notas

- [1] Lumbreras, Luis (1969), “El área cotradicional meridional andina”, Boletín del Museo Nacional de Historia Natural, n° 30, pp. 65-79; Murra, John (1975 [1972]), “El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas”. En Murra, John, Formaciones económicas y políticas del mundo andino, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, pp. 59-115.
- [2] Izko, Xavier (1986), “Comunidad andina: persistencia y cambio”, Revista andina, vol. 4, n° 1, pp. 59-99.
- [3] Salazar Lohman, Huascar Freddy (2010), Cultura de las comunidades andinas: un acercamiento a su resignificación de los poderosos forasteros: el caso de Julco Chico [Tesis de Maestría, FLACSO].
- [4] Van Kessel, Juan y Condori Cruz, Dionisio (1992), Criar la vida. Trabajo y tecnología en el mundo andino, Santiago, Vivarium.
- [5] Descolá, Phillippe (2010), Más allá de Naturaleza y Cultura, Buenos Aires, Amorrortu Editores.
- 6 Estermann, Josef (1998), Filosofía andina: Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina, Quito, Abya-Yala; Van Kessel, Juan y Salas, Porfirio Enríquez (2002), Señas y señaleros de la Madre tierra: Agronomía andina, Quito, Abya-Yala; Arnold, Denise, Jimenez, Domingo y Yapita Juan de Dios (2014), Hacia un orden andino de las cosas, La Paz, ILCA Instituto de Lengua y Cultura Aymara.
- [7] Valladolid Rivera, Julio (1993), “Las plantas en la Cultura Andina y en Occidente Moderno”, en Valladolid Rivera, Julio, Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (PRATEC) ¿Desarrollo o descolonización en los Andes?, Lima, G y G Impresores, pp. 63-94.

- [8] Van Kessel, Juan y Condori Cruz, Dionisio, 1992, Ob. Cit.; Van Kessel, Juan y Salas, Porfirio Enríquez, 2002, Ob. Cit.
- [9] Quijano, Aníbal (2020) Cuestiones y horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, CLACSO, UNMSM.
- [10] Svampa, Maristella (2012), “Pensar el desarrollo desde América Latina”, en Massuh, Gabriela (Ed.), *Renunciar al bien común: Extractivismo y posdesarrollo en América Latina*, Buenos Aires, Mardulce.
- [11] Marinangeli, Gimena Alé (2022), *Cambios, continuidades y resignificaciones en las prácticas agrícolas del sector norte del valle Calchaquí (Cachi, Salta)*, [Tesis de doctorado, Universidad Nacional de la Plata].
- [12] Zelarayán, Ana y Fernández, Daniel (2015), *Línea de base ambiental. Diagnóstico territorial para el Ordenamiento del territorio. Alta Cuenca del Río Calchaquí*, Salta, INTA Ediciones.
- [13] Salusso, María Mónica (2005), *Evaluación de la calidad de los recursos hídricos superficiales en la Alta Cuenca del Juramento (Salta)* [Tesis de Doctorado, Universidad de Buenos Aires].
- [14] Zelarayán, Ana y Fernández, Daniel, 2015, Ob. Cit.
- [15] Marinangeli, Gimena Alé, Ollier, Agustina y Páez, María Cecilia (2022), “Trueque y dinero. Tensiones en torno al impacto de las lógicas del mercado en las formas ancestrales de organización andina de los pobladores de Cachi (Salta, Argentina)”, *Historia Agraria: revista de agricultura e historia rural*, 88, pp. 73-97.
- [16] Arqueros, María Ximena y Manzanal, Mabel (2004), “Interacciones y vinculaciones interinstitucionales para el desarrollo territorial - rural: el caso de San Carlos en Salta”, ponencia presentada en las Primeras Jornadas Interdisciplinarias de Estudios Agrarios y Agroindustriales del NOA. Facultad de Ciencias Naturales, Universidad Nacional de Salta; Cieza, Gervasio (2010), *Procesos organizativos y acceso a la tierra en el Valle Calchaquí*, [Tesis de Maestría, Universidad Nacional de La Plata]; Frere, Pablo y Cosentino, Estela (2004), *Consultoría: Diagnóstico sobre la población objetivo de las políticas de desarrollo rural de la Provincia de Salta. Informe Final*, Ministerio de Economía y Producción Secretaría de Agricultura, Ganadería, Pesca y Alimentos, Dirección de Desarrollo Agropecuario, PROINDER. Serie Consultorías, Salta. En línea: http://redaf.org.ar/wp-content/uploads/2012/12/Diagnostico_poblacion-objetivo-Salta_desarrollo-rural-Frere-2004.pdf [Consulta: 2 de diciembre de 2020]; Manzanal, Mabel (1987), “Pobreza y marginalidad en el agro argentino: la producción agrícola y su comercialización en Cachi, Salta”, *Cuadernos del Centro de Estudios Urbanos y Regionales CEUR*, n° 20, pp. 1-120; Manzanal, Mabel (1995), “Globalización y ajuste en la

realidad regional argentina: ¿reestructuración o difusión de la pobreza?”, *Realidad Económica*, n° 134, pp. 67-82; Pais, Alfredo (2011), *Las transformaciones en las estrategias de reproducción campesinas en tiempos de globalización. El caso de Cachi en los Valles Calchaquíes*, [Tesis de doctorado, Universidad Nacional de Córdoba].

- [17] Manzanal, Mabel, 1987, Ob. Cit.; Pais, Alfredo, 2011, Ob. Cit.
- [18] Marinangeli, Gimena Alé, 2022, Ob. Cit.
- [19] Binford, Lewis (1967), “Smudge Pits and Hide Smoking: The Use of Analogy in Archaeological Reasoning”, *American Antiquity*, vol. 32, n° 1, pp. 1-12; Binford, Lewis (1978), *Nunamiut Ethnoarchaeology*, New York, Academic, Press.
- [20] Hamilakis, Yannis (2011), “Archaeological Ethnography: A Multitemporal Meeting Ground for Archaeology and Anthropology”, *Annual Review of Anthropology*, vol. 40, n° 1, pp. 399-414; Hamilakis, Yannis y Anagnostopoulos, Aris (2009), “What is archaeological Ethnography?”, *Public Archaeology*, 8, n°2-3, pp. 65-87.
- [21] Hodder, Ian (1986), *Reading the past*, Cambridge, Cambridge University Press.
- [22] Hodder, Ian, 1986, Ob. Cit., p. 118.
- [23] Massó Guijarro, Ester (2016), “¿Giro decolonial en el patrimonio? La Liberation Heritage Route como alternativa poscolonial de activación patrimonial”, *Revista Pensamiento*, vol. 7, n° 274, pp. 1277-1295.
- [24] Paéz, María Cecilia, Martínez, Alejandro, Riegler, Francisco y Martínez Zabala, Catalina (2021), “Memoria y resistencia en los relatos de la copla del Valle Calchaquí (Salta, Argentina)”, *RUNA, Archivo Para Las Ciencias Del Hombre*, vol. 42, n° 1, pp. 265-282.
- [25] Gosden, Chris (1999), *Archaeology and anthropology: a changing relationship*, London, Routledge; Hamilakis, Yannis, 2011, Ob. Cit.; Hamilakis Yannis, Anagnostopoulos Aris, 2009, Ob. Cit.; González-Ruibal, Alfredo (2017), “Etnoarqueología, arqueología etnográfica y cultura material”, *Complutum*, vol. 28, n° 2, pp. 267-283; Politis, Gustavo (2015), “Reflections on Contemporary Ethnoarchaeology”, *Pyrenae*, vol. 46, n° 1, pp. 41-83.
- [26] Lorandi, Ana María y Boixadós, Roxana (1988), “Etnohistoria de los Valles Calchaquíes en los Siglos XVI y XVII”, *RUNA, Archivo Para Las Ciencias Del Hombre*, vol. 17, n° 17-18, pp. 227-424.
- [27] Lera, Mariana Ester (2005), “Transformaciones económicas y sociales en el departamento de Cachi (Salta) a fines del Siglo XIX”, *Mundo Agrario*, vol. 6, n° 11. En línea: http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/13445/Documento_completo.pdf?sequence=1&isAllowed=y [Consulta: 6 de agosto de 2022]; Mata de

- López, Sara (2005), *Tierra y poder en Salta: el noroeste argentino en vísperas de la independencia*, Salta, CEPIHA.
- [28] Quintián, Juan (2008), “Articulación política y etnogénesis en los Valles Calchaquíes. Los pulares durante los siglos XVII y XVIII”, *Andes*, n° 19, pp. 299-325.
- [29] Quintián, Juan, 2008, Ob. Cit.
- [30] Rodríguez, Lorena (2008), *Después de las desnaturalizaciones: Transformaciones socio-económicas y étnicas al sur del valle Calchaquí*, Santa María, fines del siglo XVII - fines del XVIII, Buenos Aires, Antropofagia.
- [31] Rodríguez, Lorena, 2008, Ob. Cit., p. 76.
- [32] Mata de López, Sara (1998), “Población y producción en la jurisdicción de Salta a fines del período colonial”, *Andes*, n° 9, pp. 143-169.
- [33] Mata de López, Sara (1990), “Estructura agraria. La propiedad de la tierra en el valle de Lerma, valle Calchaquí y frontera este (1750-1800)”, *Andes*, n° 1, pp. 1, 50.
- [34] Lorandi, Ana María y Bixadós, Roxana, 1988, Ob. Cit; Mata de López, Sara, 1990, Ob. Cit.; Rodríguez, Lorena, 2008, Ob. Cit.
- [35] Mata de López, Sara, 1990, Ob. Cit; Quintián, Juan, 2008, Ob. Cit.
- [36] Rodríguez, Lorena (2017), “Efectos imprevistos de las desnaturalizaciones del valle calchaquí. El "doble asentamiento" como estrategia de resistencia”, *Chungara*, vol. 49, n° 4, pp. 601-612.
- [37] Mariscotti de Gorlitz, Ana María (1978), *Pachamama Santa Tierra. Contribución al Estudio de la Religión Autóctona en los Andes Centro-meridionales*, Berlín, Gebr. Mann Verlag; García, Silvia y Rolandi, Diana (2000), “Relatos y ritual referidos a la Pachamama en Antofagasta de la Sierra, puna meridional argentina”, *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, n° 25, pp. 7-25; Seibold, Katharine (2001), “Oraciones tejidas: misaq’epi y el despacho a la Pachamama del primero de agosto”, *Revista Cuadernos*, n° 17, pp. 445-454; Barei, Silvia y Arancibia, Victor (2005), “Cultura y prácticas de frontera: el ritual de Pachamama en el Noroeste Argentino”, *Entretextos. Revista Electrónica semestral de Estudios Semióticos de la Cultura*, n° 5. En línea: <https://dialnet.unirioja.es/revista/6623/A/2005> [Consulta: 30 de abril de 2018]; Avenburg, Karen y Talellis, Verónica (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*; di Salvia, Daniela (2011), “For a dialectic of Andean nature. A philosophical-anthropological approach to the beliefs of the Quechua in Apus and Pachamama”, *Gazeta de Antropología*, vol. 27, n° 1. En línea: https://www.ugr.es/~pwlac/G27_13Daniela-di-Salvia.pdf [Consulta: 22 de

- noviembre de 2018]; Arnold, Denise, Jimenez, Domingo y Yapita, Juan de Dios, 2004, Ob. Cit.
- [38] Entrevista a M. de Las Pailas, realizada durante el mes de julio de 2018, en el marco de la tesis doctoral de la primera autora denominada “Cambios, continuidades y resignificaciones en las prácticas agrícolas del sector norte del Valle Calchaquí”, dirigida por la Dra. María Cecilia Páez.
- [39] Entrevista a E. de Cachi, realizada durante el mes de julio de 2018, en el marco de la tesis doctoral de la primera autora denominada “Cambios, continuidades y resignificaciones en las prácticas agrícolas del sector norte del Valle Calchaquí”, dirigida por la Dra. María Cecilia Páez.
- [40] Allí, como en todo espacio productivo, se realizan rituales vinculados a la Pachamama para propiciar su benevolencia en la fertilidad de los cultivos y animales.
- [41] Entrevista a H. de Cachi, realizada durante el mes de julio de 2017, en el marco de la tesis doctoral de la primera autora denominada “Cambios, continuidades y resignificaciones en las prácticas agrícolas del sector norte del Valle Calchaquí”, dirigida por la Dra. María Cecilia Páez.
- [42] Entrevista a E. de Fuerte Alto, realizada durante el mes de septiembre de 2015, en el marco de la tesis doctoral de la primera autora denominada “Cambios, continuidades y resignificaciones en las prácticas agrícolas del sector norte del Valle Calchaquí”, dirigida por la Dra. María Cecilia Páez.
- [43] Entrevista a M. de Las Pailas, realizada durante el mes de julio de 2018, en el marco de la tesis doctoral de la primera autora denominada “Cambios, continuidades y resignificaciones en las prácticas agrícolas del sector norte del Valle Calchaquí”, dirigida por la Dra. María Cecilia Páez.
- [44] Steele, Paul Richard y Allen, Catherine, (2004), Handbook of Inca Mythology, USA, ABC-CLIO.
- [45] Entrevista a J. de Payogasta, realizada durante el mes de julio de 2018, en el marco de la tesis doctoral de la primera autora denominada “Cambios, continuidades y resignificaciones en las prácticas agrícolas del sector norte del Valle Calchaquí”, dirigida por la Dra. María Cecilia Páez.
- [46] Esta frase, mencionada por los interlocutores, alude a una práctica realizada por las mujeres cuando están embarazadas sobre los campos cultivados con el fin de propiciar la fertilidad y rendimiento de los productos agrícolas.
- [47] Entrevista a E. de Cachi, realizada durante el mes de julio de 2018, en el marco de la tesis doctoral de la primera autora denominada “Cambios, continuidades y resignificaciones en las prácticas agrícolas

- del sector norte del Valle Calchaquí”, dirigida por la Dra. María Cecilia Páez.
- [48] Entrevista a M. de Las Pailas, realizada durante el mes de julio de 2018, en el marco de la tesis doctoral de la primera autora denominada “Cambios, continuidades y resignificaciones en las prácticas agrícolas del sector norte del Valle Calchaquí”, dirigida por la Dra. María Cecilia Páez.
- [49] Entrevista a E. de Cachi, realizada durante el mes de julio de 2018, en el marco de la tesis doctoral de la primera autora denominada “Cambios, continuidades y resignificaciones en las prácticas agrícolas del sector norte del Valle Calchaquí”, dirigida por la Dra. María Cecilia Páez.
- [50] Entrevista a J. de Fuerte Alto, realizada durante el mes de julio de 2018, en el marco de la tesis doctoral de la primera autora denominada “Cambios, continuidades y resignificaciones en las prácticas agrícolas del sector norte del Valle Calchaquí”, dirigida por la Dra. María Cecilia Páez.
- [51] Entrevista a M. de Payogasta, realizada durante el mes de julio de 2018, en el marco de la tesis doctoral de la primera autora denominada “Cambios, continuidades y resignificaciones en las prácticas agrícolas del sector norte del Valle Calchaquí”, dirigida por la Dra. María Cecilia Páez.
- [52] Núñez Noriega, Guillermo (2017), “Masculinidad, ruralidad y hegemonías regionales: reflexiones desde el norte de México”, *Región y Sociedad*, 29, pp. 75-113.
- [53] Páez, María Cecilia y Marinangeli, Gimena (2016), “Huancas and Rituals of Fertility in the farming Landscape of the Northern Calchaqui Valley (Salta, Argentina)”, *Latin American Antiquity*, 27(1), pp. 115-131; Páez, María Cecilia, Marinangeli, Gimena y Prieto, María Eugenia (2016), “Significación e historicidad en el paisaje campesino del valle Calchaquí Norte (provincia de Salta, Argentina)”, *Historia Agraria*, 68, pp. 137-156.
- [54] Páez, María Cecilia, Giovannetti, Marco y Raffino, Rodolfo (2012), “Las Pailas. Nuevos aportes para la comprensión de la agricultura prehispánica en el Valle Calchaquí Norte”, *Revista Española de Antropología Americana* 42 (2), pp. 339-357; Páez, María Cecilia y López, Luciano (2019), “Irrigation canals from Calchaqui valley (province of Salta, Argentina)”, *Journal of Archaeological Science: Reports*, 27. En línea: <https://doi.org/10.1016/j.jasrep.2019.101989> [Consulta: 8 de octubre de 2022]
- [55] Manzo, Angel (2010), *De la extirpación de las idolatrías*, Buenos Aires, Dunken.
- [56] Burger, Richard y Salazar, Lucy (2015), “La cerámica de Coscopunta, un sitio del Periodo Intermedio Tardío en la provincia de Carhuaz,

Callejón de Huaylas, Perú”, Bulletin de l’Institut français d’études andines, vol. 44, n° 1, pp. 23-52.

- [57] Robin Azevedo, Valerie (2010) “La petrificación de los antiguos en Chumbivilcas (Cuzco, Perú): De la wanka prehispánica al actual ramadero”, Revista Española de Antropología Americana, vol. 40, n° 1, pp. 219-238.
- [58] Farfán Lobatón, Carlos (2002), “El simbolismo en torno al agua en la comunidad de Huaros-Canta”, Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines, vol. 31, n° 1, pp. 115-142.
- [59] Burger, Richard. y Salazar, Lucy., 2015, Ob. Cit.
- [60] Páez, María Cecilia., Lynch, Virginia y Besa, Yamila (2015), “Espacios sagrados en el mundo andino: excavación de una “huanca” en Las Pailas (Cachi, Salta, Argentina)”, Revista Española de Antropología Americana, vol. 44, n° 1, pp. 275-284.
- [61] Platt, Tristan (1980), “Espejos y maíz: el concepto de yanantin entre los mancha de Bolivia”. En Enrique Mayer y Ralph Bolto (Editores), Parentesco y matrimonio en los Andes, Lima, Pontifica Universidad Católica del Perú, pp. 139-182.
- [62] Estermann, Josef, 1998, Ob. Cit.
- [63] Aschero, Carlos (2007), “Iconos, Huancas y Complejidad en la Puna Sur Argentina”. En Axel Nielsen, María Clara Rivolta, Verónica Seldes, Magdalena. Vázquez y Pablo. Mercolli (comps.), Producción y Circulación Prehispánica de Bienes en el sur Andino, Córdoba, Editorial Brujas, pp. 135-166.
- [64] Descola, Phillipe, 2010, Ob. Cit.



Disponible en:

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12777443006>

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante
Infraestructura abierta no comercial propiedad de la
academia

Gimena Alé Marinangeli, María Cecilia Páez

**EL REGISTRO ETNOGRÁFICO DE RITUALES Y
FESTIVIDADES VINCULADAS CON EL CICLO AGRÍCOLA EN
EL VALLE CALCHAQUÍ NORTE Y LA MEMORIA DEL PASADO
INDÍGENA**

THE ETHNOGRAPHIC RECORD OF RITUALS AND FESTIVITIES
LINKED TO THE AGRICULTURAL CYCLE IN THE NORTHERN
CALCHAQUÍ VALLEY AND THE MEMORY OF THE INDIGENOUS
PAST

Andes

vol. 34, núm. 2, p. 162 - 189, 2023

Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y
Humanidades

, Argentina

andesportalderevistas@rectorado.unsa.edu.ar

ISSN: 0327-1676 / **ISSN-E:** 1668-8090