

*Entre la tierra y el sol:
apuntes para entender las tensiones políticas en torno
a rituales y celebraciones indígenas (Catamarca,
Argentina)*

Daniel Darío Delfino

INSTITUTO INTERDISCIPLINARIO PUNEÑO
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CATAMARCA

ABSTRACT

Aspects of community consolidation among the Diaguita Indigenous people of the Belén Department (Catamarca, Argentina) are explored when they focus on rituals and celebrations related to processes of community resistance and political autonomy, while the emergence of multinational extractive companies is taking place. Two celebrations are analyzed: the *Qorpachada to Pachamama* in Laguna Blanca and the *Inti Raymi*, held in different settings, as rituals of community intensification to assess the cosmopolitical impact of different human and non-human actors.

Keywords: Indigenization, Puna, Extractivism, Ritual Intensification, Cosmopolitics.

Se exploran aspectos de la consolidación comunitaria de indígenas diaguitas del Departamento Belén (Catamarca, Argentina) cuando hacen eje en rituales y celebraciones en relación con procesos de resistencia y autonomización política comunitaria, mientras está teniendo lugar la irrupción de empresas extractivistas multinacionales. Se analizan dos celebraciones, la *Qorpachada a la Pachamama* en Laguna Blanca y el *Inti Raymi* desarrollado en distintos escenarios, en tanto rituales de intensificación comunitaria para ponderar el impacto cosmopolítico de distintos actores humanos y no humanos.

Palabras clave: Indigenización, Puna, Extractivismo, Ritual de Intensificación, Cosmopolítica.

En el comienzo

Puede que parezca antojadizo o limitado conectar visibilidad política y rituales celebratorios, pero lo cierto es que, en una zigzagueante línea que va entrelazando eventos atravesados por olvidos forzados, movimientos poblacionales, afirmaciones identitarias, fuertes intereses en pugna, y también cuando el derecho a vivir en paz es atentado, entonces, aquellos rituales suman dimensiones de sentido a lo estrictamente celebratorio¹.

Para poder comprender la profundidad original del problema introduciremos algunas claves históricas de lo acaecido en el Norte del Departamento Belén, en la Provincia de Catamarca (Argentina). En este sentido, parece pertinente referir que, cuando la empresa colonial española comenzó a avanzar en los territorios de lo que hoy es el Noroeste argentino a principios del siglo XVI, adoptando el carácter de partidas de reconocimiento, en algunas crónicas se consignó de manera poco precisa el derrotero seguido por el primero de ellos, el adelantado Diego de Almagro. A pesar de no contar con la mención irrefutable de algún topónimo conocido, varios autores sostuvieron desde finales del siglo XIX que, buscando el portillo para cruzar la cordillera y pasar a Chile, Almagro atravesó “los Páramos de la Laguna Blanca” (Quiroga [1897] 1992, 96), entre la última semana de febrero y la primera de marzo de 1536 (de Ramón Folch 1953, 50-53; véase también, Lafone Quevedo 1896, 475; Cornejo [1899] 1937, 56; Merino 1905, 178; Levillier 1926, 104-105)². En los documentos que circularon durante el Colonial Temprano (antes del 1700), estos espacios, remitidos como *páramos* o *despoblados*, carecieron de referencias que dieran cuenta de una presencia indígena, su omisión quedó sujeta a intereses de apropiación territorial de los agentes coloniales. Para 1687, la administración española rubricaba una documentación relativa a una merced de tierras a favor de Bartolomé de Castro³ que se extendía desde la tantas veces fundada ciudad de Londres incorporando la

¹ Podría resultar un tanto difusa la distinción planteada entre rituales y celebraciones, por ello puntualizaremos que entendemos a la *celebración* como la acción colectiva de *festejar*, *venerar*, *conmemorar*, mientras que los *rituales* son el conjunto de acciones, prácticas consuetudinarias específicas y simbólicas que puedan llevarse a cabo dentro de una celebración dándole su sentido particular. Si bien en ambas se expresa el modo en que una sociedad dialoga desde su cosmovisión, los ritos resultan la expresión organizada, simbólica y repetida de una celebración.

² Puede ponerse en duda la robustez de este aserto, sin embargo, resulta notoria la correspondencia geográfica entre las propuestas del paso de Almagro a través de la porción noreste de la región de Laguna Blanca, con los topónimos que refieren a una nomenclatura claramente colonial, como son los *reales* y *realeros*, y que registramos durante los relevamientos territoriales en aplicación de la Ley Nacional N°26.160 sobre Emergencia Territorial Indígena.

³ La “Merced de Zapata” fue concedida por el entonces gobernador de Tucumán, don Thomás Félix de Argandoña, el 8 de enero de 1687 (AHPC-212-ESC2-1687-LEG6-EXP12. Archivo Histórico de la Provincia de Córdoba).

región de Laguna Blanca, bajo la categoría falaz de tierras vacías (Delfino *et al.* 2007). En documentos posteriores, cuando cambiaron estos intereses, las poblaciones indígenas fueron visibilizadas circunstancialmente como, por ejemplo, para dar cuenta de quienes siendo tributarios atacameños se hallaban en Laguna Blanca⁴. Para momentos republicanos, durante el siglo XIX y hasta mediados del XX, la condición étnica de quienes habitaban la región, en tanto ubicados en la liminalidad de la *communitas* estatal, fue referida solo en menciones marginales de escritos científicos o de viajeros (Stelzner y Lorentz 1875; Cáceres Freyre 1956). A partir de la década del '60 la presencia de sujetos identificados desde su condición étnica nuevamente volvió a ser silenciada. Quizás, fue el precio para la integración a una catamarqueñidad oficial que debía apartar lo entendido por disruptivo bajo el prisma de una mirada “blanca”, católica y escolarizada. Consecuentemente, cualquier atisbo de indianidad / indigenidad que guardara relación con actividades colectivas de raíz tradicional (¿comunitarias?) o que insinúen ancestralización, fue atentado mediante mecanismos de control dirigidos a desactivar los espacios de sociabilidad “comunitaria”. Así, por ejemplo, durante la última dictadura militar de mediados de los años '70, fueron prohibidos los festejos de carnaval mientras, a la par, se iban multiplicando sentencias prohibitivas vertidas en sermones del primer párroco del “Norte Grande de Belén”, Aníbal Ángel Poggi, sobre la inconveniencia de seguir realizando ceremonias como el *rutichico* o las *qorpachadas* (Delfino 2020). Por décadas la religiosidad colectiva “autorizada” quedó bajo estricta vigilancia cristiana (*v.g.* cena de Nochebuena, bautismos y casamientos masivos).

Los procesos de indigenización y sus consecuencias

A pesar de los denodados esfuerzos en esa alquimia de la estatalidad nacional que intentó diluir las diferencias socioculturales fundiéndolas en el recitado “crisol de razas”, y de pretender la primacía de un proyecto de estado uniformizante mediante el ocultamiento de los mundos indígenas, y por encima de la intención de esencializar la imagen de una república que niega su conformación plurinacional, la diversidad se sigue imponiendo. Los sujetos otrora invisibilizados o racializados por causa del colonialismo interno bajo el mote estigmatizante y homogeneizador de *qollas/kollas* (y que los tenía como foco de explotación o, cuanto menos, olvidados), irrumpen en la escena provincial como nuevos sujetos de derecho (Delfino *et al.* 2024). Al principiar el nuevo mileno en la Provincia de Catamarca se fueron activando procesos de emergencia organizativa indígena. Desde que en junio del 2001 se autoproclamara la Comunidad India Los

⁴ Por ejemplo, para la revisita de San Pedro de Atacama de los años 1752, 1777 y 1792 (Hidalgo 1984, 320-322; Gentile Lafaille 1986, 25, 29, 34, 58).

Morteritos–Las Cuevas⁵, la provincia cuenta hoy con cerca de 50 comunidades asumidas en los pueblos originarios reconocidos por el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), como Diaguita, Diaguita-Calchaquí, Kakán, Atacameño y Kolla-Atacameño. Muchas de estas comunidades no solo se diferencian por su adscripción a pueblos distintos, sino que también contrastan en las posiciones adoptadas respecto de otras relaciones estructurantes cuyos ejes son: consentimiento o negación a proyectos mineros, incluidas las políticas gubernamentales promineras (y, por ende, a ser favorecidos o no por ventajas de un estado caracterizado por su clientelismo); grado de ruralización/urbanidad de la población comunitaria; y centralidad del objetivo de recuperación/validación territorial. Mientras para las comunidades de base rural este último objetivo va a vertebrar las actividades productivas constituyendo el parteaguas sobre el que inscriben sus prácticas culturales comunitarias, para aquellas en que la mayoría de sus comuneros y comuneras viven en zonas urbanas, el énfasis de acción está puesto casi exclusivamente en la recuperación/revitalización cultural (ritualidad, lengua, etc.) y por ello, consecuentemente, se han ido articulando en distintas organizaciones supracomunitarias [v.g. la Unión de Pueblos de la Nación Diaguita de Catamarca (UPND-Catamarca), la UPND-Belén, la Alianza de Comunidades Originarias de Catamarca].

En 2009 se autoproclamó la Comunidad Indígena (CI) de Aguas Calientes. Desde entonces en la región de Laguna Blanca se puso en marcha un acelerado proceso de re-etnización que al momento ha dado por resultado la constitución de otras siete comunidades diaguitas (v.g. La Angostura, Corral Blanco, Laguna Blanca, Peñas Negras, Carachi, Llastay Ñan y Vicuña Wasi). Una dinámica de etnificación que gira en torno a contrarrestar la vulneración de derechos sociales, y muy especialmente los de tipo territorial. Las distintas acciones políticas implicadas en la consolidación de este movimiento indígena fueron activando aspectos **organizativos** (afianzamiento de líderes/lideresas, tramitaciones de personerías jurídicas ante el INAI, relevamientos territoriales indígenas, realización de asambleas comunitarias e intercomunitarias de la UPND-Belén, etc.), **formativos** (*Escuela de Gobernanza Indígena* impulsada desde la CI de Amaicha del Valle, Tucumán y *Diplomatura en Educación Popular para la Formación y Organización Indígena* dictada desde el InIP-UNCA en Laguna Blanca), de **gestión** ante organismos estatales (referidas a salud, provisión de agua potable, educación, acceso a telecomunicaciones, mejoras camineras, etc.), y de **difusión pública** (comunicados, rondas de prensa, participación en debates, etc.). Pero también esta consolidación ha contenido un sólido componente de afirmación sociocultural. Entre esas acciones de la UPND-Belén se inscribe la definición de un calendario de rituales y celebraciones trazado en 2018 que recorría fechas tenidas por

⁵ El territorio comunitario pertenece al mismo ejido municipal que la región de Laguna Blanca.

importantes para el fortalecimiento de las identidades comunitarias⁶. En definitiva, y quizás sin advertirlo, se estaba recuperando una tradición andina de larga data, consonante con lo señalado en el Concilio Provincial de Lima de 1567:

Está muy ciertamente establecido que en cada provincia los habitantes de esa provincia tenían alguna fiesta famosa, que en el lenguaje común de los indios se llama guaca, a la cual todos los de la provincia solían reunirse [...] (Vargas Ugarte 1951, 206).

Teniendo la presentación precedente como escenario de referencia, podemos explorar ciertos aspectos de la consolidación comunitaria indígena cuando ello hace eje en los rituales y celebraciones, analizando su relación con los procesos de resistencia y autonomización política mientras está teniendo lugar la irrupción de empresas multinacionales extractivistas. En medio de estas tensiones, cuando se exacerbaban debates disparados por causa del extractivismo, se multiplican las disputas de sentido por lo colectivo/comunitario⁷, la representatividad y la identidad. En este contexto, resulta importante analizar el carácter que adquieren las celebraciones, los rituales y las fiestas en términos de inclusión/exclusión, mientras confluyen dinámicas diferenciales de festivalización y turistificación (cf. Boos y Salvucci 2025). Dado que varias de estas están teniendo lugar en la región, a los fines prácticos de poder ejemplificar los casos más contrastantes, analizaremos la *Qorpachada a la Pachamama* para el 1º de agosto en Laguna Blanca y el *Punchao Raymi*⁸ realizado en Los Morteritos para el solsticio de invierno, y compararemos esta última con la que posteriormente se realizará en Londres de Quimivil, centrándonos en la génesis, estructura, dinámica e intereses sociales que ellas representan.

Pachamama, tempo de fiestas

Desde 1979 Laguna Blanca fue objeto de una serie de acciones alineadas con la decisión del gobierno provincial de proteger las vicuñas. A partir de entonces,

⁶ 19 de abril “Día del Aborigen” en la C.I. de Aguas Calientes; 2 y 3 de mayo “Día de la *Chakana*” en la C.I. La Angostura; 21 de junio “*Punchao Raymi*” en la C. India Los Morteritos–Las Cuevas; 1º Agosto “*Qorpachada a la Pachamama*” en la C.I. de Laguna Blanca; 5 de septiembre “Día de la Mujer Originaria” en la C.I. de Corral Blanco; 11 de octubre “Último día de Independencia Americana” en la C.I. de Carachi.

⁷ Para responder a una retórica de tenor sociopolítico con demasiada frecuencia se recurre a la noción de comunidad cuyo valor de verdad como categoría teórica no se aparta demasiado de la posibilidad descriptiva de lo colectivo como manifestación suprafamiliar, mientras su uso no supera la de un enunciado de tipo quasi “poético”.

⁸ Según González Holguín ([1608] 2007, 198), “*Ppunchau. El día y el sol*”. Según el *Vocabulario Políglota Incaico* (1905, 424) el término *raymi* en el dialecto quechua del Cuzco es “fiesta del solsticio”.

se sucedieron una serie de cambios socioeconómicos producto de una reterritorialización regional que implicó la expropiación por parte del estado de una propiedad familiar, la instauración de una zona ambientalmente protegida⁹, acompañada por la creación de cerca de 20 puestos de trabajo, la reducción notoria de los índices de migración y la consecuente estabilización poblacional y consolidación urbana. Estos cambios modificaron la manera en que las familias campesinas e indígenas venían produciendo tradicionalmente sus medios de vida sobre la base del pastoreo, la arriería, la horticultura y la producción artesanal, afectando también su distribución territorial mayormente dispersa. Consecuentemente, se fue incrementando la presencia estatal en aspectos de asistencia social, educación, salud, posibilidades laborales y comunicación. Ello se terminó traduciendo en un disciplinamiento de la fuerza de trabajo y el encauzamiento de las conductas en lo que puede entenderse en su conjunto como un proceso de adoctrinamiento de la población rural periférica con vistas a su inclusión en la economía y la lógica capitalista. En el mismo sentido cabe enfatizar la aparición de nuevas disposiciones prácticas aparejadas a las innovaciones tecnológicas y técnicas, y el influjo cultural de los medios de comunicación masiva, todo lo cual está llevando a un proceso de centralización y urbanización de las familias campesinas.

Los rituales relativos a la *Pachamama* atraviesan lo cotidiano de la vida de la gente. La *tierra* es agasajada con *coca* y bebidas mediante el ritual de la *qorpachada*¹⁰. Ello implica tanto, gestos mínimos que van desde el ofrecimiento de alcohol cada vez que se destapa una bebida, hasta cuando se remueve la tierra en prácticas agrícolas, o se extrae para la elaboración de adobes o para trabajos alfareros. Se agradece en casi todo acto significativo mediante *pagos* (v.g. la *Señalada* de hacienda; cf. Delfino 2020). En ámbitos domésticos, la *Pachamama* es consuetudinariamente celebrada por las familias todos los 1º de agosto. En los días previos a la consumación del ritual, las mujeres hilan fibras negras y blancas con

⁹ En 1979 fue creada la Reserva Natural Provincial de Vida Silvestre, en agosto de 1982 como reserva de biosfera en el marco del Programa MAB de UNESCO, y en 2009 quedó incorporada dentro del sitio RAMSAR *Lagunas Altoandinas y Punañas de Catamarca* (<https://www.argentina.gob.ar/ambiente/agua/humedales/sitiosramsar/catamarca>). Cf. Ley Nacional N°23.919/1991 y N°25.335/2000). Dado que se trata de una zona de alta fragilidad ambiental e hídrica, para su protección ha quedado contenida por la Ley Nacional N°26.639/2010, la cual prohíbe la exploración y explotación minera en zonas de glaciares y periglaciares que puedan afectar su condición natural como reservas estratégicas de recursos hídricos.

¹⁰ Término que proviene de *corpachac* que, según Santo Tomás ([1560] 2012, 84) se traduciría como “combidor”. Para Gonçález Holguín (1608, 73), “Ccorpachak, o ccorpayoc. El que tiene huéspedes”; “Huesped que hospeda. Ccorpachak” (op. cit. 339). Según Bertonio (1879, 53), “Corpachatha, Hospedar”; “Corpachafitha, Dar de comer haciendo banquete para los combidados”.

las que harán un hilo torcido hacia la izquierda (o en "S") al que llaman *lloque*¹¹ y que "curan" embebiéndolo en alcohol con ruda y otras hierbas de la puna que denominan "contras". También se prepararán alimentos tradicionales (v.g. *locro*, empanadas, *ulpada*, pelones, lo que puede incluir también un animal horneado), y una provisión de bebidas alcohólicas, gaseosas y agua para ofrendar en la *qorpachada*. Ya con todo listo, el 1º de agosto los/las *lagunistas/as*¹² amanecen antes de la salida del sol para que la *Pacha* no los encuentre durmiendo "y se los coma". Cada familia no olvida de quemar los huesos de los animales que han sido su alimento durante el año, ofrendando el humo a la *Pachamama*. En primer término, se realiza la *lloquiada*, es decir, la colocación del hilo zurdo alrededor de las muñecas y en los tobillos, un hilo que debe conservarse hasta el último día de agosto cuando lo queman para contrarrestar los males. En las proximidades de la base residencial suele haber un promontorio de rocas denominado *apacheta*, a su lado se excava el pozo por el que se va a "dar de comer a la tierra". Al mediodía se realiza "el pago" (la *qorpachada*), ofreciéndole los manjares preparados diciendo: "Santa Tierra *Pachamama, kusilla-kusilla*"¹³. Cabe tener presente que, mientras el mes de agosto es el más crítico del año, siendo un mes de carestía donde se evitan sacrificar animales para consumo por su delgadez, y que no es posible recolectar o cosechar absolutamente nada, los/las *lagunistas* están preparando un festín de abundancia para invitar a la *Pachamama*. Algunas familias suben también al Nevado de Laguna Blanca, un cerro respetado y temido por estar "lleno de agua", y en los lugares por donde respira, se expresa, exhalando vapores, en sus "bocas de cerro", se le da de comer, se *qorpacha* lo mismo que "a la *Pachita*", para apaciguarlo.

La invención de rituales comunitarios es relativamente reciente¹⁴. La primera edición de la ceremonia comunitaria en Laguna Blanca tuvo por antecedente la que se había realizado en noviembre de 1998, cuando concluyó el primer ensayo de *chaku* planificado por técnicos de la Dirección Provincial de Ganadería y el Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria, y antes de que comiencen los procesos de empoderamiento comunitario con la cooperativa o por

¹¹ Gonçález Holguín (1608, 154), lo traduce como "*Lloqque. Siniestra, o lloquemaqui. La mano yzquierda o el curdo*", mientras Bertonio (1879, 205), señala "*Lloketa cchanca; Cordel de dos hilos de diferente color*". Este hilo solo es utilizado con fines ceremoniales, por ejemplo, para realizar los estrangulamientos en el cordón umbilical del/de-la recién nacido antes de cortárselo.

¹² Gentilicio que en ocasiones se transforma en *laguchos/as*, como muchas veces gustan auto-referenciarse las personas oriundas del lugar -o también son llamadas por otros/as.

¹³ Del quechua, alegremente; este recurso gramatical denominado reduplicación funciona como un aumentativo.

¹⁴ En Amaicha del Valle (Provincia de Tucumán) esta realización comunitaria comenzó en 1947 (Sosa 2015, 33), con la particularidad de que tiene lugar en el mes de febrero que es cuando retorna parte de la población migrante y hay una mayor afluencia de visitantes/turistas.

re-etnizaciones. Esta práctica contribuyó al afianzamiento de la identidad comunitaria local, y se vio fortalecida por la iniciativa del médico campesino Lucio Cayo Guerra de celebrar en 1999 la *Qorpachada a la Pachamama* (Delfino 2020). Para su realización en la plazoleta denominada 1° de Agosto situada en La Falda del poblado, se acordó componer una estructura celebratoria general con ajustes anuales. Así desde entonces cada año para comenzar “el Agosto” se presentan rituales y prácticas tenidas por tradicionales, siguiendo una estructura que articula componentes variables sobre un esquema fijo de *lloquiada, apacheta chimpia, qorpachada, Coquena y Pachamama* (Delfino 2020, 228). El resto de los componentes litúrgicos varían cada año y solo aparecen en la medida que resultan elegidos comunitariamente, luego de ponderar su importancia compositiva en la escenificación general para la (re)presentación pública. Mediante ejercicios de rememoración afectiva son traídos al presente recuerdos idealizados de una vida comunitaria tradicional, armónica y especialmente respetuosa de la ritualidad, dando cabida a un espacio-tiempo teñido por la exaltación de valores locales. La narrativa surgida de la rememoración es trasladada a contenidos cuya materialización escénica coadyuva a la consolidación comunitaria fortaleciendo los procesos de re-etnización (*op. cit.*). Aunque parte del objetivo de conmemoración está dirigido hacia quienes de manera ocasional puedan visitar la región para apreciar las tradiciones locales, su potencialidad excede sobradamente ese cometido. Las familias conformadas por gente joven residentes de la localidad, cuyas viviendas se hallan distantes de los núcleos domésticos de pertenencia, estaban comenzado a dejar de realizar esta celebración familiar. Por ello es pertinente destacar que la revitalización del pasaje de lo doméstico a lo público adquiere una legitimidad adicional, en tanto recupera no solo buena parte de las tradiciones familiares (aun sumando otros sentidos), sino porque para esos/as jóvenes menores de 30 años, hoy padres/madres de familia, contiene el valor de lo duradero, la previsibilidad de una ritualidad cíclica, donde su legitimidad se halla reforzada por un tiempo que va adquiriendo visos míticos, quasi “atemporales”. Ese cambio de escala de lo doméstico a lo público, mantiene una estructura organizativa equivalente: los oficiantes centrales en las casas, él y/o la cabeza de familia, pasan a ser en la ceremonia pública el *Coquena* y la *Pachamama*, con los niños que siempre la acompañan¹⁵. Cabe recordar que la celebración se originó en el seno de una comunidad que se definía desde una razón campesina subalternizada, ello favoreció a que los agentes de gobierno municipal y provincial incidieran en la organización introduciendo formas del ceremonial gubernamental, con ritmos estandarizados de izamiento del pabellón nacional y

¹⁵ Otros detalles específicos de la estructura podrán hallarse en Delfino (2020) y en Boos y Salvucci (2025).

provincial (y en los últimos años de la *wiphala*), entonación del himno nacional, palabras alusivas de funcionarios, etc.

Entre fiestas y celebraciones, una disputa de “Ramones” *lagunistos*

Para finales de julio del 2023 el poblado ya estaba preparado. Laguna Blanca era el ámbito donde confluían múltiples intervenientes mientras se expresaban intereses y expectativas diversas en consonancia con la celebración del 1º de agosto. Entre el ritualismo y la ancestralización del evento, se imbricó lo festivo y lo político en una polisémica coreografía donde se proyectaban variadas expectativas de los asistentes. Puede decirse que había distintas celebraciones “superpuestas”. Mientras algunos/as no esperaban algo distinto a un espacio de divertimento, para otros/as resultó un momento central de aprendizaje sociocultural, en cambio otros/as pudieron ver una oportunidad de venta o tal vez para conseguir pareja, entre tantas posibilidades, y todo ello junto. Del mismo modo en que los intereses de una persona pueden diferir de un año a otro, en un cambio de escala, los intereses de sus organizadores/as en las distintas ediciones seguramente no fueron constantes, incidiendo en su contenido. Así, por ejemplo, como bien observaron Boos y Salvucci (2025) en 2023, la complejidad de la celebración para ese 1º de agosto estuvo fuertemente atravesada por actividades de festivalización, que apuntaban a ejercer un efecto multiplicador, incrementando la turistificación. Ese año toda la puesta en escena en la que quedó envuelta la ritualización de la celebración adquirió ribetes que podrían ser calificados de extraordinarios. La centralidad del evento recayó en una disputa político-partidario que, como nunca implicaba una confrontación de dos candidatos *lagunistos* dispuestos a ocupar la intendencia de la Municipalidad Villa Vil. Laguna Blanca pasó de ser un escenario de celebración, a una arena de contendientes, convirtiendo a los habitantes del municipio de asistentes/celebrantes a potenciales votantes. A escasas semanas de la *qorpachada* comunitaria, en octubre de ese año se definía la elección para la intendencia. Ramón Villagra, entonces intendente desde diciembre de 2003, para la elección del 2023 tenía dos récords: ser el primer puneño en ocupar el ejecutivo municipal y haberlo ocupado a través de elecciones por cinco mandatos consecutivos. Villagra, de extracción radical, llegó desde un frente electoral denominado Cívico y Social, una coalición de gobierno integrada también por justicialistas disidentes. En los tres últimos períodos de su gestión, las diferencias partidarias con el gobierno provincial y el retaceo de recursos económicos, fueron erosionando las posibilidades de materialización de obras como había sido la característica de su gestión. Esta elección contenía una disputa sin precedentes. Por primera vez en la jurisdicción de Villa Vil el candidato que se subía a la contienda era también de Laguna Blanca. Ramón Gutiérrez por el

Partido Justicialista, contaba con el apoyo del oficialismo provincial para intentar desbancar a quien venía estando en ejercicio y aspirante a su sexto período de gobierno. La dificultad percibida por R. Villagra lo llevó a doblar la apuesta. Por primera vez en su fórmula incluyó en la candidatura al cargo de viceintendente a otro *lagunista*, Raúl L. Gutiérrez, un hábil dirigente local, que desde hacía 16 años se desempeñada como delegado municipal, y que fue impulsor de la terminación del Salón de Usos Múltiples (SUM). De esta descripción pormenorizada se desprenden dos considerandos significativos, por un lado, que para la población prepuneña del ejido municipal lxs *lagunistxs* son tenidos de manera generalizada como personas que con independencia de las dificultades estructurales ponen de manifiesto mejores capacidades para materializar logros de diverso orden; y, en segundo lugar, que esta elección podía significar la derrota de un líder cuyo caudillaje se había sostenido por 20 años. Todo ello, sumó una cuota adicional de tensión en los actos públicos, donde se subrayaron escenificaciones de eficiencia en la gestión. De hecho, el 1º de agosto se inauguraba el SUM – volumétricamente el más destacado de la localidad y del Municipio –, que para el poblado significaba un orgullo generalizado y la reafirmación de una gestión exitosa. Ello motivó que buena parte de las actividades de la celebración a la *Pachamama* y la parte festivalera se desarrollaran en este espacio. Finalmente, ganó la intendencia Gutiérrez, líder local que desde hacía años era presidente de la Cooperativa Mesa Local de la Vicuña e integrante de un grupo de música andina de proyección nacional llamado *Los Hilos del Viento*.

Claramente lo político se estaba jugando de manera explícita en esa celebración, pero hay otra dimensión de lo político que se proyecta desde lo cosmovisional. Como bien señalan Boos y Salvucci (2025, 225) el ritual de la *qorpachada* “[...] puede verse como un escenario ‘cosmopolítico’ de apertura en el que se pueden experimentar nuevas estrategias posibles de alianza entre CCII, investigadores e incluso turistas” (véase también, de la Cadena 2020, 289).

Recientemente ha aparecido un nuevo factor desestructurante de la dinámica local ocasionado por el desembarco de empresas de capitales trasnacionales, unas vinculadas a la megaminería y otras dispuestas a hegemonizar la comercialización de la fibra de vicuña, todo ello con el respaldo de los poderes de la estatalidad y la anuencia de intereses de la familia terrateniente¹⁶. Frente a estos drásticos cambios macroeconómicos, mientras la región comienza a ser tenida como un territorio de sacrificio, y se está redefiniendo otra escala de subalternización de la población local, en este complejo escenario extractivista, la

¹⁶ Estos tenedores de supuestos títulos (Arenas 2013, 130) de propiedad que venían fungiendo como *gamonales* (forma de feudalismo andino expresado un mestizaje entre “caciquismo” y cuasi-patronazgo), hoy están representados por los miembros de la Sucesión de Indalecio Pachado.

reacomodación social fuerza a que se entretejan nuevos alineamientos y mancomunidades (cf. Therborn 2014, 8).

Argumentos para celebraciones con rituales de intensificación¹⁷ comunitaria

Los campos y cerros de Laguna Blanca son un territorio de confrontaciones, no solo socioeconómicas o discursivas de humanos, sino de entes no humanos cuyo agenciamiento liminal (Latour 2014, 47) ocupan también la centralidad de un espacio tensionado y atravesado por conflictividades pasadas y presentes. Como ha sido ampliamente reconocido, el culto a la *Pachamama* resulta completamente transversal a toda la población puneña, es decir, el culto no es potestad exclusiva de quienes están adscriptos/as a una CI. Así también hay otro hecho-fuerza que en absoluto puede ser soslayado dado que, incluso, podría estar conteniendo una potencia complementaria a la de la *Pachamama* como es, la ética del respeto a *los/las abuelos/as*. En este sentido, como contraste, cabe recordar lo acontecido en 2019 cuando las seis comunidades de la UPND-Belén suscribieron un convenio intercomunitario en el que, enfrentando la intromisión de empresas mineras e invocando el respeto a la *Pachamama*, se comprometían a articular acciones para defender sus territorios. Muy rápidamente el acuerdo fue violado por 3 caciques firmantes que deshonrando su palabra aceptaron las imposiciones mineras, frente a las 3 cacicas que lo mantuvieron (para analizar el rol de mujeres indígenas en la defensa del territorio véase Zaragocin y Caretta 2021), situación que derivó en la escisión de dos de estas comunidades. Mientras el conjunto de familias pro-mineras conservó el nombre comunitario de Aguas Calientes y La Angostura apartándose de la UPND-Belén, se afianzó un polo anti-minero en el movimiento indígena local, al constituirse las CCII de Peñas Negras y Llastay Ñan (Delfino 2025, 243-244).

La escisión de la CI de Aguas Calientes se produjo como consecuencia de desavenencias procedimentales en la consulta libre, previa e informada (*sensu* Convenio N°169 de la Organización Internacional del Trabajo, ratificado mediante Ley Nacional N°24.071) y desacuerdos respecto de otorgar la anuencia al emprendimiento minero. A partir de entonces la CI de Peñas Negras se convirtió en un modelo regional emblemático de defensa de los territorios ante las políticas extractivistas, resistiendo a situaciones de extrema violencia minera. Cabe reseñar,

¹⁷ Los *rituales intensificación* (Chapple y Coon 1942, 507-528) en su regularidad “rítmica” tienden a reducir la incertidumbre respecto del futuro al pautar en etapas la circularidad del propio tiempo, mientras refuerzan los sentidos de pertenencia comunitaria, activando lazos de cohesión social, especialmente en momentos en los cuales la comunidad imaginada (Anderson 1993, 24) está consolidándose, o se halla ante situaciones atentatorias que consideran amenazantes y pasibles de provocar una disgregación comunitaria (Delfino 2020, 226).

por ejemplo, que el día 11 de abril del 2024 la infantería antimotines irrumpió en el territorio comunitario escoltando vehículos de la minera Elevado Gold S.A. y funcionarios provinciales del Ministerio de Minería, una acción en donde terminaron criminalizados líderes comunitarios. Empleando balas de gomas, en el operativo arremetieron contra comuneros/as, golpeando a un miembro del Consejo de Ancianos, Félix E. de 80 años de edad, dejándolo mal herido por cuanto tuvo que ser trasladado de urgencia a un nosocomio. Los/las funcionarios/as de gobierno (fiscalía de Belén y Policía) jamás advirtieron que este hecho iba a adquirir una repercusión regional superlativa a partir de la viralización del video en que se podía ver la brutalidad con que fue agredido Don Félix mientras repetía “*No hay permiso*”.

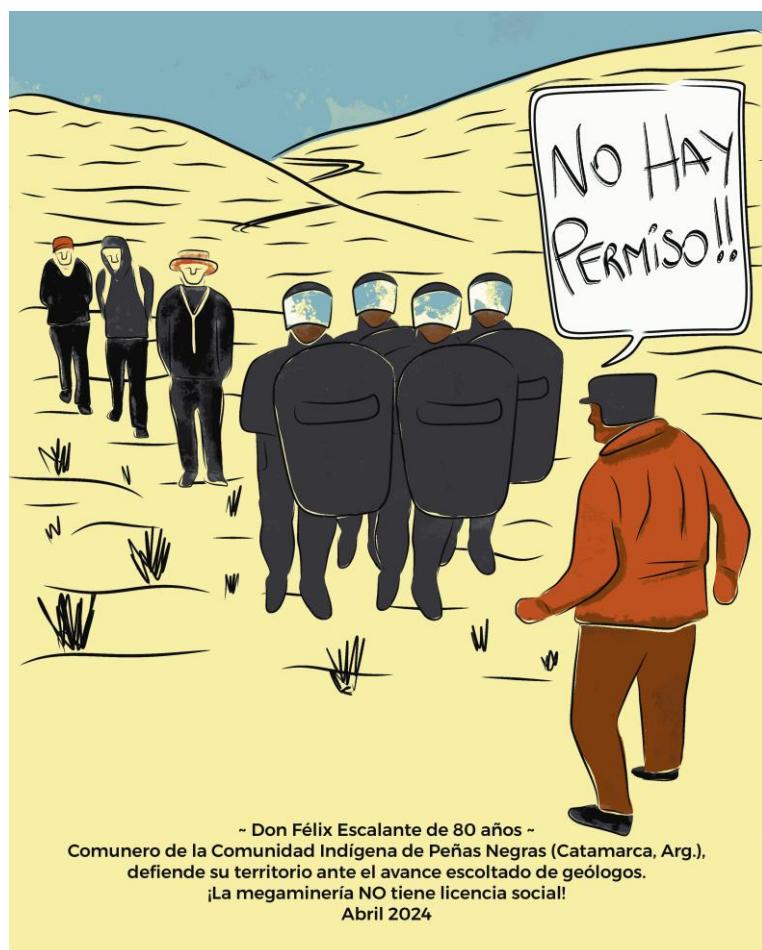


Figura 1. Dibujo realizado por Oseas Joel Flores

Esta acción se convirtió en un parteaguas que terminó alineando buena parte de los/las pobladores/as promineros/as indígenas y no-indígenas de Laguna Blanca con los reclamos de la CI de Peñas Negras. De manera generalizada la población no estuvo dispuesta a soportar que se vulneren los derechos de los

ancianos, con la consigna: “*con los abuelos, no*”. Consecuentemente, el miércoles 17 de abril se produjo un multitudinario corte de ruta en la provincial N°43, arteria vital comprometida en el proyecto extractivista del litio del departamento Antofagasta de la Sierra.

Las palabras brotadas de la boca de aquel anciano se transformaron en una consigna síntesis de los pueblos en resistencia anti-minera, y los ribetes extraordinarios de determinación comunitaria en un argumento motivacional al interior de la UPND-Belén para convertir el día de la represión en una fecha conmemorativa donde se celebrará la resistencia indígena anti-minera.

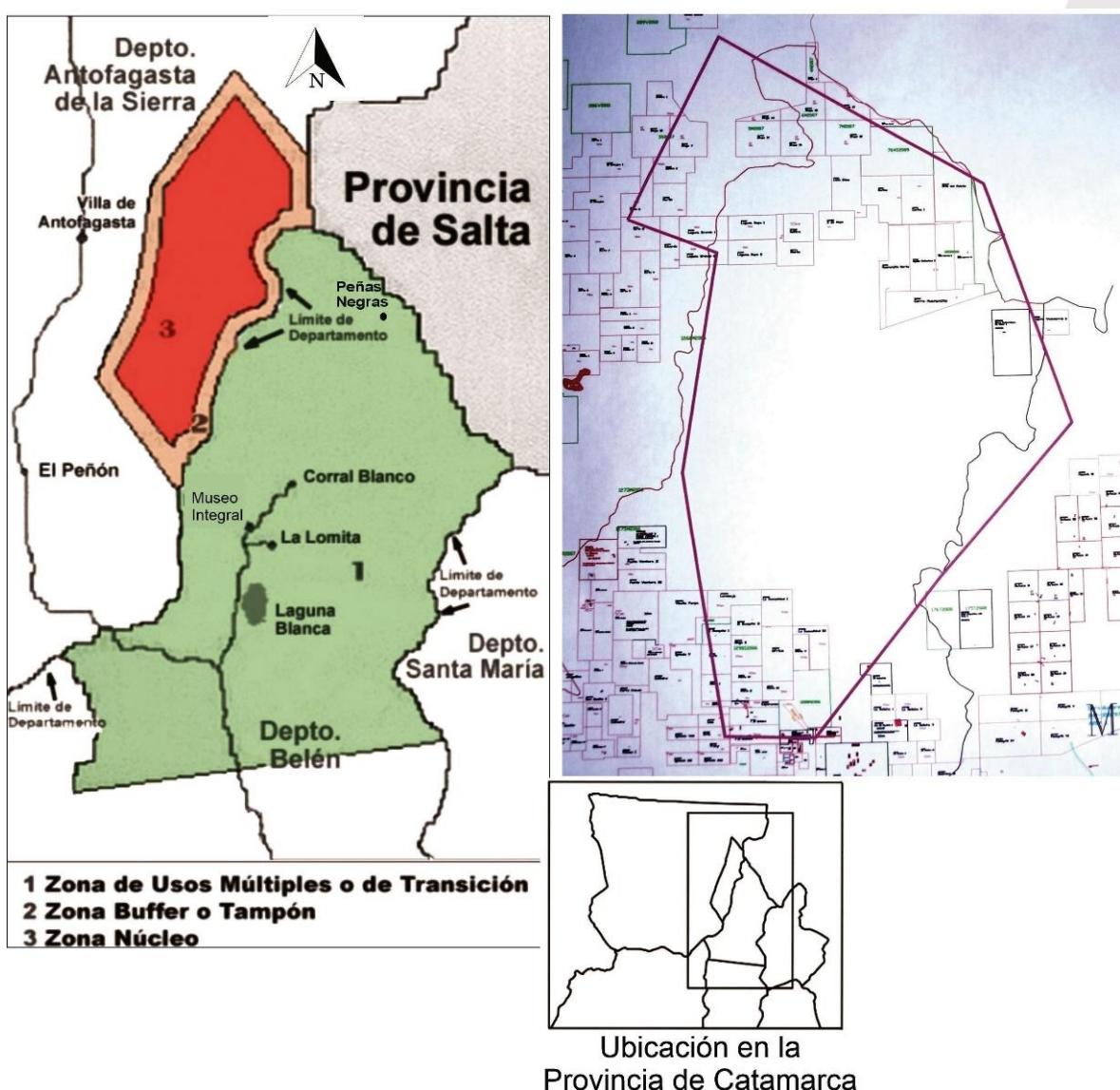


Figura 2. A la izquierda, zonación original de la Reserva de Biosfera de Laguna Blanca (1982). A la derecha, mapa del Ministerio de Minería de la Provincia de Catamarca con pedimentos mineros en el área de la Reserva (2012).

El estado de alarma generalizada respecto del desembarco de empresas mineras parece razonable al advertir que los pedimentos mineros¹⁸ cubren la casi totalidad del territorio de la Reserva de Biosfera (**Figura 2** y compárese con la **Figura 3**). Ya no se trata solo de Alto El Mulato en los territorios de amparo de la CI de Peñas Negras, los avances megamineros también se están enfocando hacia el Nevado de Laguna Blanca, lo cual puede llegar a desatar tensiones alineadas con la agencia protagónica del Nevado. La omnipresente potencia del Nevado claramente integra la cosmopolítica regional. Este cerro-ser tutelar se encuentra vivo, respira exhalando vapores por sus *bocas de cerro* o *respiraderos*, muestra su espíritu y se le teme por estar cargado de agua, por cuanto “puede explotar”¹⁹, y por ello, como señaláramos, los 1º de agosto suben a *qorpachar* para tranquilizarlo. Ese mismo cerro cargado de agua, es el que para tiempos del Inca fue coronado con un santuario de altura (IA02) en tanto *huaca*, y es el cerro al que acudía el médico campesino Don Lucio Cayo Guerra cuando subiendo a sus alturas buscaba fortaleza cargándose de la energía y eficacia necesarias para poder curar.

Sumado a la avanzada minera, más recientemente aparece en escena un nuevo actor del capitalismo trasnacional, la empresa italiana Loro Piana²⁰ dispuesta a hegemonizar la comercialización de la fibra de vicuña. La empresa compró el 60% de la empresa Sanin S.A. (perteneciente al Grupo Schneider, conocido también como Société Européenne pour le Financement d’Initiatives Textiles S.A.) que poseía una propiedad de 104.276 hectáreas (Cowan Ros 2020, 97) en un paraje conocido como Pasto Ventura, ubicado en la Zona de Transición de la Reserva de Biosfera. Simultáneamente, agentes de la empresa están intercediendo con algunas autoridades indígenas para realizar *chakus* en sus territorios comunitarios, una acción que podría ocasionar nuevas desavenencias en la UPND-Belén.

La resistencia indígena respecto del extractivismo minero-textil, excede sobradamente la fórmula de una consigna ambientalista. Es la defensa de un exitoso *modo de vida comunitario agrocéntrico* (Delfino *et al.* 2015, 398) que ha traído a las personas indígenas hasta este presente y que toma distancia de concepciones económicas capitalistas como recursos naturales o propiedad, para validar una *praxis* fundada en las nociones de bienes comunes y *amparo territorial* concebido como cuidado (Pisani 2022, 7-8). A la violencia empresarial respaldada por

¹⁸ En aquellos en que se llevaron a cabo exploraciones se constató la potencialidad metalífera en oro y cobre.

¹⁹ “Los indios mayores de cincuenta años consideran a las montañas (*Apus* y *Wamanis*, en la región del centro y del sur, *Aukish* en *Huánuco* y *Ancash*) como dioses principales. La montaña es dios porque de ella brota el agua, la Vena que vivifica a la tierra y hace que produzca los alimentos que nutren al ser humano y a todos los seres vivientes que se alimentan unos de otros” (Arguedas 1966, 5).

²⁰ Fundada en 1924, en 2013 el 80% de la empresa fue adquirida por el grupo textil LVMH (fusión Louis Vuitton y Moët Hennessy).

funcionarios estatales se suman otras acciones paralelas de intromisión estatal y equivalentes a aquellas declaratorias de protección ambiental ya referidas en la nota N°9. En 2021 se realizó una presentación ante UNESCO para la declaratoria del *chaku* como patrimonio inmaterial de la humanidad (*cf.* González Cosiorovski y Moity-Maizi 2019²¹). De este modo, desde las políticas gubernamentales de reterritorialización consonantes con los intereses minero-textiles, se van definiendo espacios de sacrificio arguyendo su legitimación en los bajos niveles demográficos. Para Laguna Blanca se está analizando modificar la zonación de la Reserva MAB con vistas a realizar un “enroque” de la zona de transición o usos múltiples por la zona núcleo (intangible) (**Figura 3**). La intención es poder realizar minería en la zona núcleo y transformar a la zona de usos múltiples, que es a dónde la población pastorea sus animales y desarrolla la mayor cantidad de actividades sociales y productivas, en una zona intangible. También, desde el poder ejecutivo provincial se presentó un proyecto de ley para declarar municipio a Laguna Blanca (Expediente parlamentario N°P231/22), una estrategia de atomización administrativa de los estados ideada en los '90 para instrumentar políticas neoliberales de apropiación económica. Paralelamente a ello, se están aprobando otras leyes provinciales para beneficio de la activación minera como, por ejemplo, la reconversión de la huella vecinal que atraviesa la región hasta la localidad de Aguas Calientes -próxima al pedimento Alto El Mulato- como ruta provincial N°244 y en estos momentos el acceso mediante otro camino a esta localidad desde la ciudad de Santa María por el Valle del Cajón.

²¹ <https://www.pagina12.com.ar/720550-catamarca-promueve-el-chaku-como-patrimonio-inmaterial-de-la>. A ello se suma la promulgación de la Ley Provincial N°5873 – Decreto N°1146 de octubre del año 2024 por la que se declara “Patrimonio cultural inmaterial de la Provincia de Catamarca el ‘chaku’ o práctica ancestral de captura, esquila y liberación de la vicuña”.

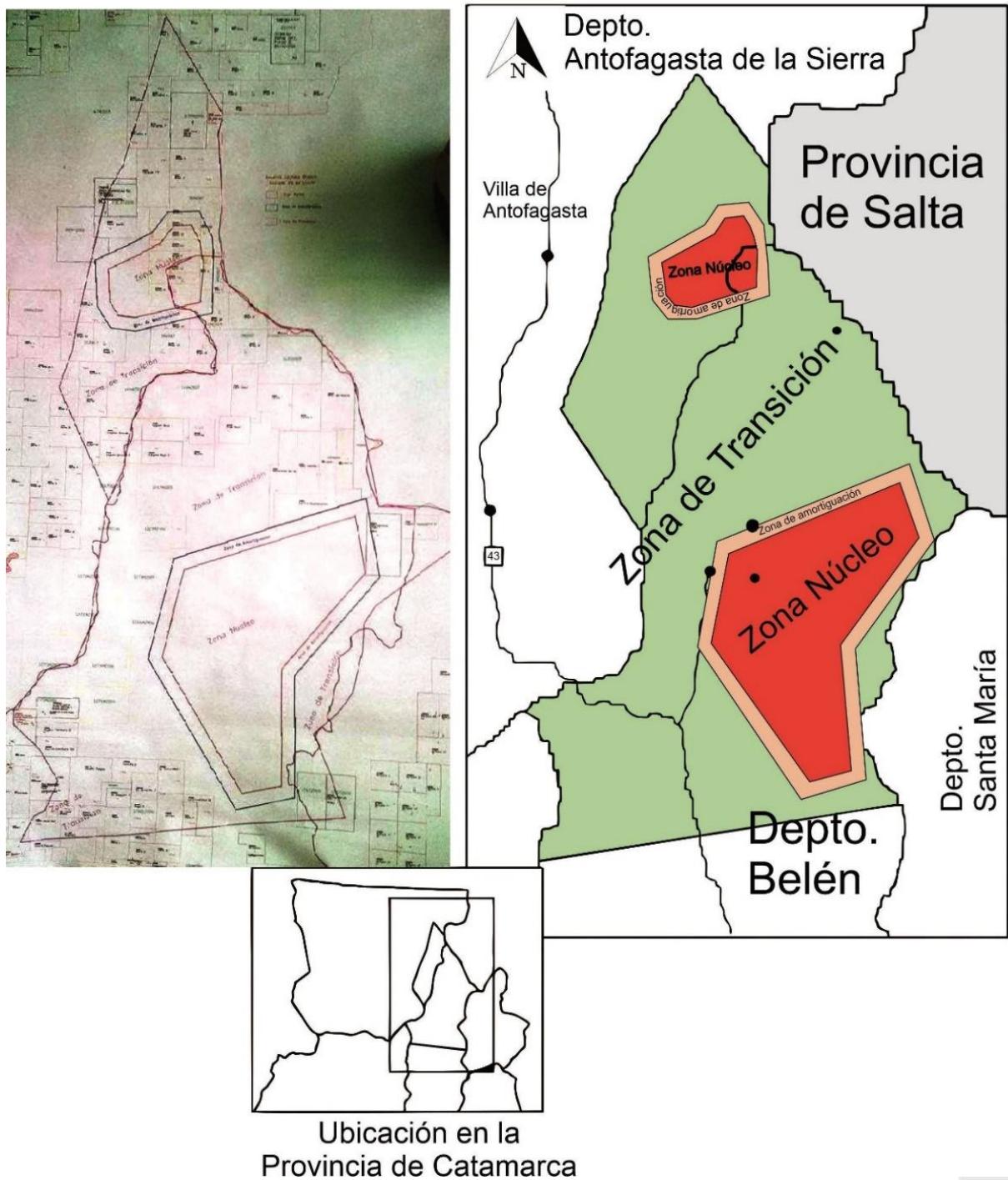


Figura 3. A la izquierda, propuesta de cambios de zonificación en la Reserva de Biosfera de Laguna Blanca para favorecer el desarrollo megaminero (foto tomada por el autor en 2017 en el Juzgado Electoral y de Minas). A la derecha, cartografía esquemática realizada por Valeria E. Espiro (2025).

El sol y sus *raymikuna*

Respetando el calendario ritual fijado por los/las seis caciques de la UPND-Belén, en la anfitriona Comunidad India de Los Morteritos-Las Cuevas se convino celebrar el recibimiento del nuevo año indígena para el solsticio de invierno del hemisferio sur. En 2018, entre asambleas intercomunitarias y clases de la Escuela de Gobernanza Indígena en Villa Vil, se trazaron debates con vista a la preparación de la liturgia de esta celebración²². Además de deliberar sobre distintos aspectos propios de la ritualidad, se abordaron otros tópicos de significación política. Las autoridades expresaron a modo de precondición que la celebración debía ser preservada de factores exógenos que pudieran desnaturalizar su “genuino” carácter indígena, apartándola de los dos principales factores disgrandes y disruptivos que en su evaluación eran: la injerencia estatal y la irrupción de turistas, por lo que, consecuentemente, eludieron cualquier comunicación publicitaria que pudiera atraer curiosos/as. Aunque la celebración fue referida inicialmente como *Inti Raymi*, con posterioridad cambiaron su denominación a *Punchao Raymi*, con la intención de hacer pie en su identidad diaguita y distanciarse de la que tenía lugar en el sitio arqueológico El Shincal de Quimivil bajo un formato de tradición incaico-estatal. Paralelamente a estos debates de la UPND-Belén se produjo otro hecho a considerar. Días antes de la realización del *Inti Raymi* en El Shincal, a fines de mayo de 2018 desde la Secretaría de Estado de Cultura y la Dirección de Antropología del Gobierno de la Provincia de Catamarca le comunicaban a la ONG Comunitario Otorongo Wasi²³ la prohibición de ejecutar la celebración que desde 2004²⁴ venían realizando²⁵. Seguidamente, funcionarios gubernamentales salieron a buscar oficiantes indígenas para la celebración en el emblemático sitio arqueológico tenido como el “otro Cuzco” (*op. cit.*). Cuando se lo propusieron a las autoridades de la UPND-Belén, estas resolvieron en deliberaciones asamblearias desestimar el ofrecimiento, negándose a ser oficiantes de un acto cooptado por la estatalidad provincial que, aprovechando la resonancia escénica de una celebración inspirada en formas de ritualidad imperial incaica, apuntaba a ligar el evento a un contexto de turistificación. Por el contrario, en la

²² Esta se compuso sobre la base de experiencias surgidas en comunidades bolivianas, información de redes sociales y aspectos prácticos locales. También, parte de la información provino de lo narrado en el guion museológico del Centro de Interpretación del Museo Integral de Laguna Blanca sobre una plataforma ceremonial (PIN47) y su monolito *huanca* presentes en la aldea arqueológica Piedra Negra (Delfino 2020, 232).

²³ La cual es guiada por dos de sus “socios fundadores”, Juan Acevedo Peinado, un psicólogo clínico que oficia a modo de maestro de ceremonia, secundado por Mariana González Meritán (2017), una profesora de educación física y artesana.

²⁴ <https://www.otorongowasi.com.ar/inti-raymi-5530/>.

²⁵ <https://www.otorongowasi.com.ar/indignacion-en-inti-raymi-2018-shinkal/>

realización de Los Morteritos se cultivó una mística comunitaria intimista. La celebración comenzó la noche del 20 de junio, los y las participantes se mantuvieron despiertos/as hasta el recibimiento del sol y el nuevo año. En el trascurso de la velada se fueron relatando historias mientras se alimentaba un fuego central y se bebían preparados tradicionales como el *ponche* realizado con huevos, hierbas medicinales de la puna, azúcar y alcohol. En todo momento se trató de mantener un espíritu de recogimiento con profusas muestras de compañerismo, animando regularmente a los participantes para generar un clima de entusiasmo que de algún modo contribuyera a sortear los intensos fríos de esa noche. Luego de su realización por dos años consecutivos en Los Morteritos, la celebración quedó discontinuada debido a la imposibilidad de reunirse en tiempos de la Pandemia COVID-19. A ello se sumó la elección de un nuevo cacique con vínculos gubernamentales -y su venia al avance megaminero-, consecuentemente se produjo el alejamiento comunitario de la UPND-Belén y la interrupción de esta celebración.

En 2025 los rituales para despedir el Año Viejo Indígena y recibir el Nuevo en el sitio *El Shincal* se realizaron en dos escenarios diferentes y organizados por distintos colectivos sociales. Uno consistió en una *qorpachada* ejecutada junto a una *apacheta chimpiana*, de reciente factura, emplazada dentro del predio que recorta al sitio arqueológico musealizado, a ello se sumó una especie de mini festival armado sobre el muro exterior de la entrada principal del predio y organizado por la administración del sitio arqueológico, con respaldo de la Dirección de Cultura de la Municipalidad de Londres y la Dirección Provincial de Antropología y en la que participaron los/las guías del sitio.

Por otra parte, se consumó otra celebración que mostró complejos recursos litúrgicos. Así para la despedida del Año Viejo se reunieron en un espacio localizado por fuera del predio museal (distinto del escenario elegido para el recibimiento al sol) que, según los oficiantes, contenía la significación de un alineamiento astronómico bajo “cánones” de tradición diaguita. Su realización se apoyó en los antecedentes de realizaciones del Comunitario Otorongo Wasi, cuyos integrantes mayormente no son indígenas y tampoco locales. Quienes desde 2004, y a través de sus distintas ediciones, fueron componiendo una coreografía ritual haciendo confluir distintas materialidades y gestos de ceremonialismo tenido por andino (*v.g.* hojas de coca, aspersiones de alcohol expelidas desde la boca del oficiante hacia los puntos cardinales y al rostro de los participantes de la ceremonia, ejecución de sonidos con un *pututo* -instrumento de viento tradicional de los Andes realizado con una caracola marina-, todo ello acompañado por una multiplicidad de expresiones lingüísticas en quechua, entre sahúmos de copal). Los pasos litúrgicos estuvieron guiados por el “maestro de ceremonia” de la ONG quien, encuadrándola como ritual diaguita, no omitió expresar sumisión a la

“caciquesa” de la Comunidad Originaria de Quimivil. Los participantes mantuvieron un fuego encendido durante toda la noche, se compartieron comidas, una bebida tradicional denominada *jacarandá* realizada a base de vino, y cantos con *caja*. Antes del amanecer se desplazaron hacia el centro de la *aukaipata* (o *huakaypata*) donde se emplaza el *ushnu* de El Shincal. Allí el mismo oficiante condujo nuevamente la secuencia ritual, las *cajas* acompañaron el desarrollo que concluyó alzando las palmas de las manos para recibir la salida del sol. En las explicaciones de apertura y cierre de la ceremonia los oficiantes manifestaron su satisfacción respecto del crecimiento numérico de asistentes, su optimismo pareció apuntar a resaltar la ampliación de seguidores del ritual, alejándose “ambiguamente” de una perspectiva en términos de turistificación. Así, por ejemplo, tomaron explícita distancia de la celebración realizada en otra localidad, como fuera expresado por González Meritán (2017, 58-59):

Santa María eligió la forma tradicional de festejo del Cusco, que es mucho más vistosa y de alguna manera “turística”, con una representación a cargo de danzarines, bailarines y actores ataviados con trajes, generando así una representación artística. También suele estar antecedida por una “peña” o festival musical, con asistencia de figuras del folklore nacional.

Las realizaciones del 2025 fueron un complejo juego de sutiles tiranteces atravesadas por acciones trazadas desde la administración del sitio por parte de la Municipalidad de Londres, y las impulsadas por la Comunidad Originaria del Quimivil secundada por los/las oficiantes y participantes de esa ONG. Estas tensiones no terminan de despegarse del proceso previo de patrimonialización del sitio arqueológico que fuera iniciado en 1991 por el Dr. Rodolfo A. Raffino desde la Universidad Nacional de La Plata, un proceso que implicó excavaciones sostenidas, limpieza y reconstrucción de una parte importante del mismo (v.g. *kallanka*, *ushnu*, “*aukaipata*”, etc.). En 1997 el sitio fue declarado Monumento Histórico Nacional, y años después, se trazó un proyecto integral de revalorización que consistió en la ampliación, reorganización y remodelación del museo de sitio arqueológico; consecuentemente se generó nueva cartelería y folletería, nuevos senderos y espacios de descanso, aumento del personal permanente a cargo del sitio, y la formación de guías, elaborando un plan de manejo, un guion museológico y museográfico (Quaranta *et al.* 2016, 73). A esta construcción de valor se añadió la decisión provincial de sumar al sitio junto con el Pucará de Aconquija para que integren el recorrido del itinerario cultural del *Qhapaq Ñan*²⁶ por

²⁶ Resulta curioso que la inclusión dentro de la lista de Patrimonio Mundial de la UNESCO del Sistema Vial Andino basada en la caminería del *Tahuantinsuyo* fuese inscripta en 2014, justamente, el 21 de junio para el comienzo del año nuevo indígena.

Catamarca. Para la puesta en valor se contó con fondos de la Fundación Azara, además de algunos aportes del Ministerio de Ciencia y Tecnología de la Nación y el sostenimiento del personal de guías por parte de la Municipalidad. Por limitaciones de espacio no podemos detenernos en un análisis detallado del juego de intereses que atravesó este proceso. Sin embargo, no omitiremos plantear que en torno al sitio se disputaron derechos de una “territorialidad profesional”, originada luego del fallecimiento de R. Raffino. Esa “desavenencia arqueológica” finalmente produjo diferentes alineamientos en los actores locales (municipalidad, guías y CI). Así, por ejemplo, la otrora encargada del sitio arqueológico por parte de la Dirección Provincial de Antropología, luego que el conflicto escaló con denuncias cruzadas con guías del sitio arqueológico e integrantes de la CI²⁷, fue electa primera concejala de *Unidos por Londres*, un partido municipal que cerró filas con la fuerza política que llevó a la presidencia al ultraderechista Javier Milei (La Libertad Avanza). Esta última cuestión parece salirse del plano anecdótico y adquiere otra trascendencia en la medida en que podrían ser tenidas de acciones consonantes con *políticas libertarias* del gobierno nacional que ha dado por tierra con la responsabilidad estatal respecto de los derechos de pueblos indígenas, donde el achicamiento del estado impactó en la redefinición de funciones del INAI, además de la derogación del Decreto presidencial N°805/2021 que venía prorrogando la ley nacional de Emergencia sobre Posesión y Propiedad de las Tierras que ocupan las CCII (N°26.160/07).

Dando cuenta que las celebraciones en El Shincal contienen la coocurrencia de actores cuyo peso específico ha resultado detonante (ONG, municipalidad y los/las agentes gubernamentales y arqueólogos/as), cabe señalar que parte de la misma ha vuelto al seno de la UPND-Belén, esta vez como *Inti Raymi*, al ser realizada bajo el amparo de la Comunidad Originaria del Quimivil autoproclamada el 22 de agosto del 2021, en cuyo territorio justamente se emplaza el sitio.

En el final... “No hay permiso”

Del calendario de rituales y celebraciones acordado por la UPND-Belén, solo la celebración que acontece los 1º de agosto en Laguna Blanca ha sido cooptada por la estatalidad. Para entender por qué la *Qorpachada a la Pachamama* se fue apartando de los casos de *rituales de intensificación* como lo planteáramos inicialmente (Delfino 2020), donde adquiere preeminencia el componente de festivalización enfocado a la turistificación (Boos y Salvucci 2025) resulta necesario introducir tres considerandos. El primero a destacar es que la celebración de

²⁷ https://www.elancasti.com.ar/info-gral/2018/11/27/denuncian-por-amenaza-de-muerte-la-arqueologa-de-el-shincal-389843.html?utm_source=chatgpt.com

carácter comunitario posee un origen anterior (1998-1999) a la conformación en 2015 de la CI de Laguna Blanca (CILB) y a la UPND-Belén (Delfino 2025), por ello el ritual quedó asociado de manera indiferenciada a la comunidad-poblado homónimo, y que con la constitución de la CI (al igual que acontece en otras localidades como, por ejemplo, en Corral Blanco) se producen debates y disputas internas que giran en torno a cuestiones de identidad comunitaria y derechos colectivos; así, por ejemplo, algunos/as habitantes de la localidad no están inscriptos/as en ninguna CI, mientras otros/as pertenecen comunidades diferentes (*v.g. Corral Blanco, Aguas Calientes, Peñas Negras, Carachi, La Angostura o Vicuña Wasi*). Lo segundo a considerar es que de toda la región de Laguna Blanca, esta localidad es la que posee mayor anclaje estatal y complejidad institucional²⁸, la de mayor crecimiento demográfico, número de habitantes y padrón electoral, con más cantidad de empleados públicos, y donde no toda la población se reconoce indígena, lo cual incide en una heterogénea jerarquización de intereses, muy difícil de armonizar cuando se disputan los liderazgos político-partidarios para dirimir el alineamiento con la administración provincial. Finalmente, hay que tener presente que la CILB se constituyó con la intención de recuperar un territorio familiar expropiado en 1982 cuando se creó la Estación Experimental de Altura de la Dirección Provincial de Ganadería²⁹ y que es la CI quien debe negociar con las autoridades provinciales por su restitución en la que se cruzan intereses extracomunitarios. A pesar de todo lo cual, en cada edición, desde la CILB junto a la UPND-Belén se analiza con distintos énfasis sobre el mejor modo de resistir las acciones de apropiación estatal.

Pasada la elección municipal, la materialización de la edición 2024 de la *Qorpachada a la Pachamama* en la gestión del nuevo intendente R. Gutiérrez volvió a adquirir una mecánica celebratoria acorde con los estándares consuetudinarios de años anteriores. Para el 2025, luego de un año y medio de estar al frente del ejecutivo municipal y con un escaso dinamismo de gestión, la región carecía de obras para inaugurar a excepción de los trabajos de remodelación de la plazoleta triangular 1º de Agosto encarados sobre la fecha de la celebración. Estos consistieron en la elevación en más de dos metros de los muros exteriores que conforman sus lados Este y Norte (de 32 metros y 52 metros de largo

²⁸ Este centro cívico posee la mayor concentración urbanística contando con escuela primaria y secundaria, posta sanitaria, capilla, delegación municipal, club social y deportivo, museo universitario, estación experimental de altura de Dirección Ganadería, hostería municipal, centro de recepción de turistas, destacamento policial, centro de cuidados de primera infancia, sede de la Dirección Ambiente, planta potabilizadora de agua, local de producción y venta de artesanías de la cooperativa y grupo electrógeno.

²⁹ El 10 de diciembre de 1982, se decide la expropiación de 3.000 hectáreas en Laguna Blanca declarando la utilidad pública mediante Ley provincial N°3.870, restándole la porción de herencia a Don Horacio Justiniano G., abuelo paterno de la cacique de la CILB.

respectivamente), para generar una explanada horizontal sobreelevada. Al perder el aterrazamiento que le era característico, se terminó circunscribiendo el espacio público a un estrecho entorno que introduce una limitación no sólo en la cantidad de participantes de la ceremonia sino también de espectadores, ya que la sobreelevación de los muros restringe la visión a quienes por razones de espacio no puedan ingresar a la plazoleta. Más allá de opiniones encontradas respecto de apreciaciones funcionales y/o estéticas, aquellas no parecieron ocupar el centro del debate. Sin embargo, otras modificaciones ejecutadas fueron tenidas por irrespetuosas con los modos locales de veneración a la *Pachamama* y que, a los ojos *lagunistas*, concitó el enojo de aquella y el de los difuntos. En vísperas de los actos centrales de la celebración, ese mismo 1º de Agosto a las 3 AM se desató una excepcional pelea de vientos. Ráfagas de hasta 160 km/h se hicieron sentir de manera sostenida hasta las 5 PM. En esas 14 horas de vientos huracanados se destruyeron total o parcialmente el 85% de las viviendas del poblado y buena parte de los edificios de las instituciones públicas. El SUM que había sido preparado para el festival, terminó sirviendo de refugio para las 140 personas evacuadas. Los daños no solo fueron materiales. Los guijarros movilizados por los vientos se convirtieron en proyectiles que impactaron también contra los animales y provocaron -según las estimaciones- la mortandad de más de 2.000 vicuñas. ¿Qué fue lo que desató este enojo? Entre las modificaciones que se realizaron en la plazoleta se corrió de lugar la tradicional *apacheta* y para *qorpachar* se abrió otro pozo ofrendatorio, estos hechos -tenidos por sacrílegos- despertaron el enojo de la *Pachamama* y el de difuntos como Lucio C. Guerra, en cuyo honor justamente se había bautizado la calle donde se localiza la plazoleta. Ese trágico día ha marcado drásticamente la vida local. *Lagunistas* y *lagunistas* están evaluando la posibilidad de no volver a realizar el año próximo la celebración comunitaria y también han suspendido por tiempo indeterminado las capturas de vicuñas que suelen tener lugar entre octubre y comienzos de diciembre. La gravedad de lo sucedido lo vinculan no sólo al haber sido profanados los espacios de veneración, sino también lo asocian con cambios enfocados hacia un relacionamiento instrumental con la *Santa Tierra Pachamama* al volcarse complacientemente a favorecer intereses extractivistas mineros y textiles, olvidando el agenciamiento cosmopolítico de los seres-tierra.

Finalmente, pondremos en perspectiva también los fundamentos cosmovisionales por el cual el argumento de una ética de *respeto a los/las abuelos/as* adquirió una importancia sociopolítica superlativa y equiparable a la del culto a *Pachamama*. En una digresión lingüística diremos que en aymara los términos *achachi* y *apachi* refieren respectivamente a abuelo y abuela (Bertonio 1879, 8). Ellos contienen tanto la potencia de los *achachilas*, de cerros nevados como el de Laguna Blanca que está coronado por una plataforma ceremonial (como IA02), una *huaca*

que deriva la virtud de crear comunidad, y también la potencia de las *apachitas* (*ibidem.* 1879, 23). A favor de la importancia de *los/las abuelos/as*, además, diremos que en Laguna Blanca la *memoria genealógica* (*sensu* Candau 2002, 49) produce un orden fundacional que posibilita adoptar diferentes consistencias en relación con la rememoración. Esta concepción se aparta de una construcción temporal secuencial de antecedentes y consecuentes, por cuanto esta memoria queda fundida en conexiones presentes de convivencia e interdigitación. Por comodidad (o vicio de formación³⁰) lo presentaremos asumiendo que, la primera memoria genealógica ligada a lo cotidiano del presente, es la de tipo familiar (“*tiempo de los abuelos*”), originada en recuerdos anclados en situaciones vividas y rememoradas en primera persona, o a través de relatos familiares directos que permiten componer una historia oral en la que se conservan los nombres de personas entrelazadas entre detalladas relaciones genealógicas. Una segunda memoria de tipo comunitaria, el “*tiempo de los abuelos de antes*”, ocupa la centralidad argumental cuando la memoria directa de los/las más ancianos/as no alcanza para “devolver” la identidad específica del/de la morador/a de una antigua vivienda derruida, o yacente en una tumba; aquí aparecen esos otros *abuelos*, en un tiempo rememorado que instala recuerdos desde la *sacralidad* de las *casas mochas*³¹, o desde las tumbas ignotas de los cementerios católicos, como en los casos cuando sus antiguas tumbas no conservan siquiera las cruces que es donde se inscriben los nombres de las personas fallecidas. En este caso, sin importar que hayan olvidado sus nombres y/o se vean imposibilitados de recomponer las trayectorias parentales, en el Día de los Muertos les siguen rindiendo sus respetos en cuidados prodigados, invitándoles con hojas de *coca* y a través de la colocación de coloridas coronas de papel crepé. La tercera memoria queda activada con referencia al *tiempo de los antiguos* (“*tiempo 'e ñaupa*”), fundada en un recurso de “*larga duración*” que alude a sujetos de un tiempo otro tenido por remoto. Este *tiempo* es presentado a partir de texturas cuya causalidad obedece a una dinámica mayormente mítica que prescinde del ordenamiento lineal como llega a instrumentarse en la historia-proceso fundada en un ordenamiento progresivo. Consiste en una genealogía que se sostiene en la *ancestría* de los *festigios* (denominación local para referirse a la cultura material “*arqueológica*”) que van produciendo una abigarrada red de

³⁰ Conviene advertir que las narrativas locales centradas en estos “*tiempos*” no deben ser asimiladas (“*traducidas*”) a una esquematización disciplinar del tipo histórico o arqueológico en la medida en que se distancian de cualquier ordenamiento temporal de naturalización newtoniana, a la vez que se apartan de causalidades mecanicistas y prescinden de materialidades para la organización de entes de sentido.

³¹ Antiguas viviendas destachadas desde las cuales se siguen construyendo lazos de reconocida o difusa pertenencia parental. El término también se relaciona con *mochadero*, relativo a *mochar*, en el sentido de adorar, como: “Cosa adorada; voz usada por los historiadores para designar algún ídolo ó lugar sagrado” (Lafone Quevedo 1898, 221).

relaciones entre los *antigales* (sitios arqueológicos como el de *Festejo de los Indios*), lugares y otras entidades de la Puna que habitan como ancestros (además de las mencionadas, *salamancas*, duendes, sirenas, peleas de vientos, toros de cuerno de oro y ojos rojos que habitan en las lagunas de altura, entre otros). En este sentido, el término “*festigio*” trasciende su simple derivación como metaplasmo del término *vestigio*, en relación a la ancestría de estos lugares su sentido se complejiza al verse dotado de la espesura de experiencias andinas ligadas a fiestas/festividades, por cuanto el rito se liga con el festejo, mientras cobra distancia de cualquier tipo de asociación con la noción de “*ruina*”³². (Cabe señalar que las narrativas locales no están exentas de un mestizaje de imágenes que reflejan y condensan apropiaciones de episodios experienciales desprendidos de las irrupciones coloniales).

Ya, a modo de corolario, conviene tener presente que la concepción de cada celebración y ritual se halla sujeta a dinámicas cambiantes, en donde parecen primar inestabilidades que tensionan la estructura produciendo desbordes, matices y énfasis diferentes. La entrada de nuevos actores e intereses no solo queda sujeta a políticas estatales cambiantes, sino también a la cosmopolítica en la que se inscribe la estructura de las celebraciones en tanto *rituales de intensificación*.

Bibliografía

- Anderson, Benedict. 1993. *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el Origen y la Difusión del Nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Arenas, Patricia. 2013. “La participación de Tucumán en el relevamiento territorial de la ley 26160: una mirada desde las prácticas”. *Población & Sociedad* 20(2): 125-136.
- Arguedas, José María. 1966. *Algunas Observaciones sobre el Niño Indio Actual y los Factores que Modelan su Conducta*. 3. Lima: Consejo Nacional de Menores.
- Bertonio, Ludovico. 1879 [1612]. *Vocabulario de la Lengua Aymara*. Parte primera. Leipzig: B.G. Teubner.
- Boos, Tobías y Daniela Salvucci. 2025. “Mapping change in Laguna Blanca: Rituals, indigenous communities, and tourism in Andean Argentina”. En *Changing Mountain Communities. Between Certainties and Uncertainties*, coordinado por Tobias Boos, Daniela Salvucci; Pier Paolo Viazzo y Roberta Clara Zanini, 225-262. Bolzano: Bu.press.

³² “La huella es la tragedia del vestigio, de aquello que, como señala la palabra latina *vestigium*, sobrevivió al horror destructor del tiempo o pudo eludir su acción demoledora” (Ricœur 1999, 104).

- Cáceres Freyre, Julián. 1956. "Expedición de la Sociedad Argentina de Americanistas a Laguna Blanca". *Revista Geográfica Americana* 242, XL 6/56: 391-402.
- Candau, Joël. 2002. *Antropología de la Memoria*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Chapple, Eliot D. y Carleton S. Coon. 1942. *Principles of Anthropology*. New York: Henry Holt and Company. <https://archive.org/details/principlesofanth0000unse/page/n3/mode/2up>
- Cornejo, Atilio. 1937 [1899]. *Apuntes Históricos sobre Salta*. Buenos Aires: Talleres Gráficos Ferrari Hnos.
- Cowan Ros, Carlos J. 2020. "Entre el neoextractivismo y el desarrollo regional. La fibra vicuña como objeto de disputas en la Puna jujeña y catamarqueña". *Pampa: Revista Interuniversitaria de Estudios Territoriales* 21: 85-104.
- de la Cadena, Marisol. 2020. "Cosmopolítica indígena en los Andes: reflexiones conceptuales más allá de la 'política'". *Tabula Rasa* 33: 273-311. <https://doi.org/10.25058/20112742.n33.10>
- Delfino, Daniel D. 2020. "Resistentes mundos puneños: la ritualidad en los procesos de re-etnización de Laguna Blanca (Dpto. Belén, Catamarca)". *Revista Chilena de Antropología*, 42: 218-236. <https://revistadeantropologia.uchile.cl/index.php/RCA/article/view/60491>
- . 2025. "Urdiendo experiencias entre comunidades diaguitas de la puna catamarqueña y el Museo Integral de la Reserva de Biosfera de Laguna Blanca". *Revista del Museo de Antropología* 18(1): 239-252. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/antropologia/article/view/46174>
- . Díaz, R. Alejandro y Valeria E. Espiro. 2007. "¿Tierras vacas o complicidad administrativa? La reorientación económica del Bolsón puneño de Laguna Blanca a partir de la colonia". En *Memorias del III Congreso de Historia de Catamarca*, coordinado por Junta de Estudios Históricos de Catamarca, 107-124. Catamarca: Editorial Científica-Universitaria de la Universidad Nacional de Catamarca.
- . Díaz, R. Alejandro y Valeria E. Espiro. 2015. "Prácticas sociales en el pasado y presente de Laguna Blanca (Dpto. Belén, Catamarca): reflexiones en torno al Modo de Vida Comunitario Agrocéntrico". En *Crónicas Materiales Precolombinas: Arqueología de los Primeros Poblados del NO argentino*, coordinado por Alejandra Korstanje, Marissa Lazzari, Mara Besile, Fabiana Bugliani, Verónica Lema, Lucas Pereya Domingorena y Marcos Quesada, 385-426. Buenos Aires: CABA. <https://saantropologia.com.ar/wp-content/uploads/2023/11/CRONICAS-MATERIALES-PRECOLOMBINAS2015.pdf>

- . Morales Lanza, Andrea y Gustavo Pisani. 2024. "Desafíos para con los Pueblos Originarios a 200 años de la Autonomía Catamarqueña". En *Libro de Oro del Bicentenario de la Autonomía de Catamarca*, coordinado por Gobierno de Catamarca, 99-102. https://api-portal.catamarca.gob.ar/media/cms/archivos/Libro_de_Oro_del_Bicentenario_Catamarca_-_pags_-_digital.pdf
- De Ramón Folch, José Armando. 1953. *Descubrimiento de Chile y Compañeros de Almagro*. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile.
- Gentile Lafaille, Margarita E. 1986. *El "Control Vertical" en el Noroeste Argentino. Notas sobre los Atacamas en el Valle Calchaquí*. Buenos Aires: Casimiro Quirós Editor.
- González Mertián, Mariana. 2017. *El Shincal y su Inty Raymi. El Renacer de los Olvidados*. Comunitario Otorongo Wasi. Santos Lugares: Editorial Imaginante. <https://www.otorongowasi.com.ar/EL-SHINKAL-Y-SU-INTY-RAYMI.pdf>
- Gonçález de Holguín, Diego. 1608. *Vocabulario de la Lengua General de todo el Perú llamada Lengua Quechua, o del Inca*. Imprento en la Ciudad de los Reyes. <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-9530.html>
- González Cosiorovski, Joaquín y Pascale Moity-Maizi. 2019. "La fabrique patrimoniale du *chaku* dans la Réserve de Biosphère de Laguna Blanca (Catamarca, Argentina)". *Tétralogiques* 24: 43-58.
- Hidalgo, Jorge. 1984. "Complementariedad ecológica y tributo en Atacama (1683-1792)". *Estudios Atacameños* 7: 311-325.
- Lafone Quevedo, Samuel A. 1896. "Refundación de la ciudad de Londres en 1607, en Belén 'Valle de Famaifil'". *Boletín del Instituto Geográfico Argentino* 17: 463-482.
- . 1898. *Tesoro de Catamarqueños. Nombres de Lugares y Apellidos Indios con Etimologías y Eslabones Aislados de la Lengua Cacana*. Buenos Aires. Imprenta de Pablo K. Coni é Hijos.
- Latour, Bruno. 2014. "¿El cosmos de quién? ¿Qué cosmopolítica? Comentarios sobre los términos de paz de Ulrich Beck". *Revista Pléyade* 14: 43-59.
- Levillier, Roberto. 1926. *Nueva Crónica de la Conquista del Tucumán. Tomo I (1542-1563)*. Madrid. Colección de Publicaciones Históricas de la Biblioteca del Congreso Argentino.
- Merino S., Luis. 1905. "Estudio histórico sobre la marcha de Diego de Almagro desde el Cuzco a Chile". <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-98359.html>
- Pisani, Gustavo. 2022. "Algunas notas sobre las categorías espaciales y usos tradicionales del espacio en la región de Laguna Blanca, Catamarca (Argentina)". *Arqueología* 28(3): 1-14.

- Quaranta, Analía et al. 2016. "El camino hacia la patrimonialización de El Shincal de Quimivil (Londres, Catamarca, Argentina)". En *Anti, perspectivas y proyectos culturales en América Latina*, coordinado por María Teresita de Haro, Ana María Rocchietti, Andrea Run, María Victoria Fernández y Odlanyer Hernández de Lara, 61-83. Buenos Aires: Aspha Ediciones.
- Quiroga, Adán. 1992 [1897]. *Calchaquí*. Buenos Aires. Ed. TEA.
- Ricœur, Paul. 1999. *La Lectura del Tiempo Pasado: Memoria y Olvido*. Madrid: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid.
- Santo Tomás, Domingo. 2003 [1560]. *Lexicón o Vocabulario de la Lengua General del Perú*. Lima: Instituto Nacional de Cultura. Centro Nacional de Información Cultural. <https://repositorio.cultura.gob.pe/handle/CULTURA/226>
- Sosa, Jorge. 2015. "La fiesta de la Pachamama: tradición, desarrollo y conflictos territoriales en los valles calchaquíes tucumanos". *Publicar* 18: 31-58.
- Stelzner, Alfred y Paul Günther Lorentz. 1875. *Ein Ausflug nach der Laguna Blanca (geschildert von Letzterem)*. Buenos Aires. Buchdruckerei Von J. Peuser.
- Therborn, Göran. 2014. "¿Nuevas masas críticas? Las bases sociales de la resistencia". *New Left Review* 85: 7-17. <https://newleftreview.es/issues/85/articles/goran-therborn-nuevas-masas-criticas.pdf>
- Vargas Ugarte, Rubén. 1951. *Concilios Limenses 1551-1772. Tomo I*. Lima. Imprimatur.
- Vocabulario Políglota Incaico*. 1905. Lima: Tipografía del Colegio de Propaganda Fide del Perú.
- Zaragocin, Sofia y Martina Angela Caretta 2021. "Cuerpo-Territorio: A Decolonial Feminist Geographical Method for the Study of Embodiment". *Annals of the American Association of Geographers* 111(5): 1503-1518. <https://doi.org/10.1080/24694452.2020.1812370>

Daniel Darío Delfino licenciado en Antropología (UNLP) y Magister en Arqueología Social (UIA). Profesor titular en la Escuela de Arqueología (Universidad Nacional de Catamarca). Director del Instituto Interdisciplinario Puneño, del Museo Integral de la Reserva de Biosfera de Laguna Blanca de la Universidad Nacional de Catamarca y de la Diplomatura en Educación Popular para la Formación y Organización Indígena. Ha actuado como perito de la Justicia Federal en causas por crímenes de lesa humanidad. Obtenido la Mención de Honor al Valor Científico por el Senado de la Nación Argentina. Autor de varias publicaciones de su especialidad.

Contacto: dddelfino@yahoo.com.ar

Recibido: 14/07/2025

Aceptado: 9/10/2025

Copyright © 2025 The Author(s)

The text in this work is licensed under the Creative Commons BY 4.0 International License

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.