ResearchGate

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: https://www.researchgate.net/publication/277665242

El lado oscuro del mundo. Una cartografía de la percepción de los sitios arqueológicos en los Andes meridionales (Laguna Blanca, Catamarca-Argentina y Potosí Bolivia).

Article · January 2005

CITATIONS
2

READS
127

1 author:

Pablo Cruz
National Scientific and Technical Research Council
100 PUBLICATIONS **329** CITATIONS

SEE PROFILE

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:

Project Minería y metalurgia en Cobres, Salta, Argentina View project

Project PANARCHI View project

All content following this page was uploaded by Pablo Cruz on 03 June 2015.

The user has requested enhancement of the downloaded file.

ISSN 1017 - 4346

SIARB

Sociedad de Investigación del Arte Rupestre de Bolivia

Boletín Nº 19

Pablo Cruz[1]

El lado oscuro del mundo. Una cartografía de la percepción de los sitios arqueológicos en los Andes meridionales

(Laguna Blanca, Catamarca – Argentina, y Potosí - Bolivia)

Introducción

Este trabajo surge de una pregunta que constantemente me formulé durante mis actividades arqueológicas en regiones andinas. ¿Cómo perciben y conciben los habitantes locales los restos arqueológicos y de qué manera ellos se integran en su paisaje? Tal pregunta se cristalizó en una encuesta etnográfica llevada a cabo, en paralelo a nuestras investigaciones arqueológicas, tanto en la región de Laguna Blanca durante el 2003 y 2004[2], como en distintos lugares del Departamento de Potosí (Provincias T. Frías y C. Saavedra) durante los años 1996-2000[3]. A pesar de la distancia geográfica que separa estas dos regiones y de las diferencias sociales y culturales existentes entre las mismas, se pudo constatar en las entrevistas la existencia de un cierto substrato cognitivo común, el cual me pareció interesante ponerlo en perspectiva dentro de un ensayo comparativo. Por un lado articularé aquí los datos de estas regiones buscando sus semejanzas y por el otro, trataré de encontrar elementos de explicación a las informaciones recogidas en Laguna Blanca, sumergiéndolos dentro de una visión andina del mundo, que se manifiesta de manera más tangible y detallada en la región de Potosí.

Este breve ensayo acerca de la percepción local de los sitios arqueológicos busca más allá de exponer una etnografía sobre el tema, comprender los diferentes roles y funciones que tuvieron los mismos después de su momento u ocupación de origen, en el tiempo, en la construcción de los paisajes y en el cosmos, escapando, de una cierta manera, a la sola dimensión física de los procesos de formación de sitios y de los límites crono-culturales que se caracterizan por su rigidez y que generalmente enmarcan las investigaciones arqueológicas. Se trata, en efecto, de explorar la evolución social de los mismos.

Este enfoque pone en evidencia al mismo tiempo uno de los problemas no resueltos de la arqueología, al menos de aquella que se desarrolla en regiones todavía habitadas por pueblos que poseen una visión del mundo diferente de la llamada "occidental". En efecto, generalmente bajo el paso de los arqueólogos, los vestigios materiales del pasado son medidos, relevados y analizados con detalle, para ser luego interpretados en función de la orientación teórica y formación de cada uno de nosotros. Con frecuencia, en nuestro caso en los Andes, los arqueólogos realizamos nuestros trabajos en regiones todavía pobladas por comunidades indígenas. Conocimiento científico frente a creencias, demarcando sistemáticamente el logos del mito, la mayoría de los trabajos arqueológicos muestran, sin embargo, un solo discurso acerca del pasado indígena, aquel construido en nombre de la "Ciencia". La brecha es rápidamente pasada entre el momento de producción de los conocimientos y el retorno resumido de los resultados alcanzados en la región, bajo formato de textos escolares, programas de valorización del patrimonio y proyectos de turismo cultural. Lamentablemente, detrás del discurso científico, en estos casos transformados en pocos años en una "historia oficial", se encuentra, en efecto, una cierta voluntad del Estado en homogeneizar los pensamientos locales. Contradicción no resuelta, con frecuencia nosotros los arqueólogos, supuestos primeros garantes del patrimonio cultural, contribuimos inocentemente, pero activamente, en el cambio cultural de las poblaciones locales.

La memoria en la tierra, la percepción de los sitios arqueológicos

El distrito de Laguna Blanca se encuentra al norte del Dpto. de Belén en la Provincia de Catamarca. Se trata de un vasto territorio, más de 700.000 hectáreas, localizado sobre encima de los 3.200 m y que alterna relieves típicamente puneños (altiplano, sierras, arenales y vegas). Laguna Blanca fue catalogada hace unos veinte años como una Reserva Provincial de Vida Silvestre y más recientemente como una de las siete Reservas de Biosfera (MAB-UNESCO) que cuenta la Argentina. Como en numerosas regiones fértiles de los Andes, la puna de Laguna Blanca acogió una densa ocupación humana desde hace milenios. Esta se manifiesta en vastos conglomerados de sitios de hábitat asociados con superficies de producción agrícola conformando un "paisaje antrópico fosilizado" (D. Delfino 1993, 1995). Las aldeas arqueológicas, la mayoría de ellas afiliadas al Período Formativo, se acompañan de lugares de culto, necrópolis, plataformas, monolitos y decenas de sitios con arte rupestre, abrigos y paredes ornamentadas por un universo de representaciones de seres fantásticos (D. Delfino 1995). Actualmente la pobla-

[1] Doctor en Prehistoria, Etnología y Antropología, Université de Paris I Panthéon Sorbonne.
[2] Investigación llevada a cabo dentro del programa del Instituto Interdisciplinario Puneño-Universidad Nacional de Catamarca durante los años 2003 y 2004.
[3] Investigación auspiciada por la Prefectura Departamental de Potosí durante el año 1996.

ción cuenta con más de 560 personas repartidas en 99 hogares agrupados en tres comunas (Laguna Blanca, Corral Blanco y Aguas Calientes). Su actividad principal es el pastoreo de llamas, cabras y ovejas, y recientemente, la captura y esquila de la vicuña. Esta actividad es completada por un artesanado textil.

La forma en la cual los habitantes de Laguna Blanca perciben su entorno se diferencia claramente del paisaje cartográfico y es concebido por medio de la experiencia a través de una realidad física, donde juegan un rol muy importante las relaciones con y entre las entidades, humanas y no humanas, que lo pueblan. Los habitantes de Laguna Blanca, muchos de "los lagunistos" marcan una neta diferencia entre su pasado y el pasado arqueológico que se encuentra omnipresente en el paisaje. Aún si ellos revindican una cierta filiación con los antiguos habitantes de la región - "ellos eran gente de la puna, collas como nosotros" - los vestigios arqueológicos son considerados como los testimonios dejados por una otra generación de hombres, una humanidad diferente de la de nuestros días, que se ve cristiana y argentina antes de todo. De hecho, no existe para los habitantes de Laguna Blanca una visión patrimonial del pasado arqueológico.

Esta antigua generación de hombres de la Puna habría vivido en un tiempo mítico, no definido cronológicamente, marcado por una abundancia en agua, la fertilidad de las tierras así que por la ausencia de sol. De hecho, para muchos, la causa de su desaparición está atribuida a la emergencia de un período solar, representado por los Incas y/o los Españoles, que perdura hasta nuestros días. Temiendo ser quemados por el sol, estos antiguos hombres se habrían ocultado en el interior de la tierra o al interior de grandes vasijas cerámicas como parecen dar cuenta las sepulturas arqueológicas así como las urnas funerarias que en ocasiones vuelven a ver el día durante los trabajos agrícolas. Impregnados por un relato bíblico, ciertas narraciones atribuyen la extinción de esta antigua generación al diluvio universal.

La existencia de un pasado sin sol, habitado por una humanidad diferente de la actual, muestra la perpetuidad de una visión indígena del tiempo y del cosmos, muy expandida en toda la región andina, que se organiza en torno a varios ciclos de espacio-tiempo, llamados en quechua *pachas*. Cada ciclo está marcado por un gran desorden cósmico llamado *pachacuti*. De esta manera, el tiempo de *purumpacha* es aquel que precede el orden solar o el *pacha* actual. En este tiempo de penumbras, las cosas no estaban aún diferenciadas, el día no estaba separado de la noche, no existían los colores y los hombres podían comunicar con las bestias y los vegetales (N. Wachtel 1990 ; V. de Vericourt 2000). Al mismo tiempo, esta visión recuerda las rupturas y los cambios sociales sobrellevados durante el contacto con los Españoles y la Fe cristiana, y que marcaron el comienzo de un largo período solar que desembocó, después de varias etapas, en una sociedad de policía y en la hegemonía de los Estados. Y es con la nostalgia que produce lo no vivido que los lagunistos más ancianos recuerdan este período sin sol, un período de abundancia y fertilidad donde - según ellos -, las piedras eran tan blandas y maleables como la arcilla. Esta rememoración de un "mundo feliz", donde vivir no era sinónimo de sobrevivir, se expresa en el desliz semántico de la palabra "festejo", utilizada por muchos para designar a los "vestigios" arqueológicos.

Diferente es el caso en las comunidades indígenas de la región de Betanzos en Potosí, donde los campesinos reconocen muy bien los restos arqueológicos de sus ancestros y aquellos originarios de una humanidad anterior que son designados bajo el término universalizador de *chullpas*. Es de notar que la filiaciación con un pasado remoto no responde obligatoriamente a la existencia de una descendencia genealógica comprobada o con una lógica cronocultural, sino más bien parece responder a varios factores aleatorios como ser la naturaleza de los vestigios y la localización de los mismos. Teniendo una dimensión diferente del tiempo, recordemos aquí que dos etnias actuales, los urus y los chipayas, son considerados por Quechuas y Aymaras como los sobrevivientes del oscuro *purumpacha*, *chullpas* viviendo en un mundo de hombres. Esta situación conduce a los arqueólogos a tomar muchas precauciones. En más de una ocación, por ejemplo, nos hemos encontrado con una oposición por parte de los campesinos a acceder a tumbas arqueológicas localizadas en su territorio, bajo el argumento de que se trataban de sus antepasados; mientras que a corta distancia de éstas, nuestra presencia entre otras tumbas no causaba ningún efecto ya que las mismas eran consideradas como *chullpas*, por más que se tratara de tumbas semejantes y afiliadas al mismo período. No contando con el visto bueno, nuestras investigaciones pueden transformarse rápidamente en profanaciones, o peor aún, liberadoras de entidades no deseadas. Así, durante nuestras investigaciones en el cañón de Mondragón[4], situado en cercanías de la ciudad de Potosí, hemos visitado durante varios días seguidos una imponente cueva[5] situada frente a un Pukara. Esta cueva abriga una gran cantidad de estructuras funerarias que se encuentran, colapsadas, a escasos centímetros de la superficie. Nuestra simple presencia en un espacio consagrado – y aunque no se realizaron estudios allí – movilizó a la comunidad, e incluso, pudimos constatar que algunas tumbas de esta cueva fueron abiertas, no para saquearlas, sino más bien pensamos, para "matarlas", clavando una fina

[4] Investigaciones realizadas bajo el auspicio de la UNESCO-Proyecto Arqueológico Potosí junto a la Prefectura Departamental de Potosí y la Alcaldía de Potosí con el fin de realizar la propuesta museográfica del futuro Museo de la Mina de Potosí "Diego Huallpa".

[5] Es interesante señalar la presencia de restos de pinturas rupestres al interior de esta cueva.

estaca de bronze sobre los cuerpos momificados[6]. Teniendo en cuenta la investidura que ineluctablemente portamos (gente de la ciudad, profesionales, gringos, poder económico), características que son percibidas como símbolos de poder, nuestro interés en el lugar contribuyó a su reactualización, despertando quizás aquellas entidades que no son bienvenidas. Estas situaciones se diferencian, por cierto, del reciente crecimiento en los reclamos de matices neoindigenistas que se observan, particularmente, en el NOA[7] (P. Cruz y V. Seldes 2005).

Puertas transdimensionales en lugares no domesticados.

Si en el discurso de los lagunistos, la mayoría de los vestigios arqueológicos son percibidos como los testimonios de un pasado terminado y demarcado de su historia, ciertos lugares pertenecientes a ese pasado, sobre todo los sitios con arte rupestre como aquellos sitios indiferenciados que se encuentran localizados en relieves particulares – por ejemplo, sobre afloramientos rocosos – suelen integrarse en su presente como puertas que comunican el mundo real con el otro mundo. En el NOA, y de manera general en los Andes meridionales, los sitios con arte rupestre, paredes y abrigos con pinturas y grabados se encuentran muy frecuentemente localizados en lugares que se distinguen en el paisaje y que en muchos casos marcan accesos naturales entre diferentes regiones ecológicas. Mientras que para los arqueólogos y otros visitantes foráneos el origen humano de los motivos plasmados en esos lugares es evidente, para un gran número de lagunistos, ellos habrían sido realizado por las entidades, agrupadas bajo el término genérico de "diablos", que habitan estos sitios. Los motivos rupestres son pensados, en efecto, como las manifestaciones de un lenguaje secreto compuesto de signos incomprehensibles para los hombres. Para algunos, estos motivos serían las representaciones de juguetes pertenecientes a una especie particular de diablo, los "duendes". Estos personajes, que figuran entre los más evocados del otro mundo son el resultado de los abortos. Ellos adoptan la forma de un niño que en ocasiones aparece desnudo y en otras vestido de negro y con un sombrero grande[8]. En efecto, en numerosas regiones del NOA, como en los Andes meridionales, los fetos humanos son percibidos como seres que no se encuentran totalmente socializados y que pertenecen todavía al universo indiferenciado de los diablos y de los ancestros. El ciclo vida-muerte no es concebido tanto bajo el manto de la ruptura, sino más bien, dentro de una dialéctica de lo salvaje y lo doméstico, como dos procesos cíclicos, en el cual los seres se socializan, a partir del nacimiento – y con la intervencion de varios ritos de pasaje - y se desocializan a su muerte. La interrupción de un embarazo, sea voluntaria o accidental, no significa perder un niño, sino liberar prematuramente en el mundo a un ser muy peligroso. Y es con frecuencia en estos lugares, los sitios con arte rupestre, que uno puede, por mala suerte, encontrarse con uno de ellos.

Sin embargo, a parte de los duendes, estos sitios albergan en ocasiones a seres mucho más peligrosos. Llamados "salamancas", ciertos sitios reciben la visita del mismo Demonio o aquella de sus representantes más directos. El término "Salamanca", presente en la región desde fines del siglo XVII, hace referencia a la célebre cripta –difundida como cueva- de la Iglesia de San Cibrián en Toledo que, por esta época funcionaba, con la ayuda del Demonio, como una suerte de universidad del oscurantismo. En ella era posible aprender la astrología y la necromancia, pero también esotéricos conocimientos sarracenos como la álgebra y la geometría. Viajando en el espíritu de los Españoles, la Salamanca se multiplicó en millares, en todo el NOA, como lugares altamente subversivos a la Fé cristiana.

Hemos anunciado que los sitios con arte rupestre se localizan generalmente en lugares destacados del paisaje. Estos lugares son, la mayor parte del tiempo, designados como peñas (peñas escritas, peñas pintadas). De la misma manera que su traducción en quechua *khakha*, estas peñas no son rocas comunes sino aquellas que poseen un aspecto intrigante o aterrador y que acojen entidades extra-humanas. Significativamente, Bouysse-Cassagne (2004: 63) asocia este mismo vocablo, en este caso transcripto del Aymara de Bertonio, como "*caca*", con la visita periódica de los muertos, bajo forma de cabezas o calaveras voladoras, al mundo de los vivos.

En efecto, más allá de su aspecto físico perturbador, estas rocas, como las lagunas y las cumbres de las montañas, se transforman en ciertos momentos del día (crepúsculo y atardecer) y del año (agosto-carnaval), en lugares donde la frontera de los hombres con el inframundo de los diablos se vuelve permeable. Este mundo oscuro, es designado en los Andes quechuas de hoy bajo el término de *ukhupacha*. Sincretismo planificado, este término parece haber sido elegido por los evangelizadores del siglo XVI para traducir en la lengua nativa el concepto del infierno cristiano, el lugar donde fueron exiliadas por la fuerza las antiguas divinidades que contrariaban el nuevo orden colonial. Entre los cultos indígenas que fueron relocalizados se encontraba el culto a los muertos, culto que reactualizaba peligrosamente el pasado prehispánico y que, por esta razón, era considerado como el más diabólicamente subversivo. De suerte que el término

[6] Esta observación se realizó durante una visita al sitio durante el año 1997.
[7] NOA: Noroeste Argentino.
[8] La mayoría de nuestros entrevistados adultos de Laguna Blanca manifestaron haberse encontrado a lo menos una vez en su vida con un duende, sobre todo durante sus viajes a mula.

supay, que anteriormente designaba el alma de los difuntos, se convirtió en todo los Andes, gracias a la intervención de la Campaña de Extirpación de Idolatrías, en sinónimo de diablo (G. Taylor 1980).

Por otro lado, a pesar de los siglos transcurridos, la estrecha asociación entre los muertos, los diablos y los vestigios arqueológicos se pone igualmente en manifiesto durante la visita anual que los difuntos realizan a sus deudos en el día de Todos los Muertos. Tal como lo cuentan muchos lagunistos, en una narración muy común en los Andes, ese día, por la noche, se suele escuchar a las almas trabajar levantando pircas – en referencia a los sitios arqueológicos.

En cuanto a la condenación y diabolización de los lugares de culto, y entre ellos particularmente las peñas decoradas, la misma se deja ver claramente en la carta del jesuita Pablo Joseph Arriaga al referirse a la llamada "Cueva del Diablo". Se trata de un gran abrigo, situado en las afueras de la ciudad de Potosí, habitado por decenas de representaciones rupestres. La carta del Jesuita Arriaga cuenta como San Bartolomé, evangelizador de Asia menor, de la Mesopotamia y de Armenia, fue traído a Potosí para combatir al diablo que habitaba esta cueva. Transfiguración local de la extirpación de las idolatrías, San Bartolomé vence y encierra por siempre el Diablo dentro de la misma. Para conmemorar ese evento, se construye, en un alero inmediato a la cueva, un altar que todavia existe; y en nuestros días, la victoria del santo es celebrada por la procesión y fiesta de Chutillos, principal evento del calendario festivo de Potosí.

"Tenian estos naturales en la quebrada que hoy llaman San Bartolomé (distante de esta Villa una legua), una gran cueva naturalizada en peña viva, donde un día a la semana iban como en procesión a adorar al común enemigo, que las más veces se les aparecia visible." (Pablo Joseph de Arriaga 1621 / 1958: 67)

Sin embargo, a pesar de que San Bartolomé o las autoridades coloniales condenaron los rituales indígenas llevados a cabo en la Cueva del Diablo, no pudo lograr que ellos desaparezcan por completo; particularmente en Potosí, considerada por los españoles mismos como "la boca del infierno" (Capoche 1585; Alvarez 1588). Al igual que en otros sitios de culto, la subyugación del demonio, -representante clandestino de los antiguos cultos locales- permitió, paradojicamente, su reactualización dentro de una religión oficial garantizando asi una cierta supervivencia del lugar a través del tiempo. Otro ejemplo, bastante común en los Andes meridionales, sobre la condenación, o mejor dicho la exorcisación de estos sitios, los constituyen la presencia frecuente de cruces cristianas coloniales superpuestas sobre las representaciones rupestres indígenas como se deja ver en los grabados de Betanzos (Strecker 1992: 96, 100).

Sin embargo y a pesar de los esfuerzos puestos por los evangelizadores, la partición cielo-tierra e infierno, no logró imponerse en la forma deseada. En la actualidad, ella parece volver a combinar una metafisica más antigua de la dialéctica de lo salvaje y lo doméstico. El mundo subterráneo, el *ukhupacha* de los diablos salamanqueros, es de esta manera conceptualizado como la cara oculta, aquella que no está totalmente socializada del universo: un mundo salvaje y fértil, complementario del cielo, de los santos y del Dios cristiano y que recuerda el tiempo mítico de la humanidad anterior. Tal situación se pone en evidencia en las numerosas versiones, tanto en el NOA como en los Andes bolivianos, de personas que se vuelven locas, aparecen desnudas y se comportan como animales al frecuentar este tipo de sitios y al ser poseído por los mismos[9]. En el NOA muchas son las versiones que cuentan las historias salamanqueras de "Juan sin ropa", a veces un endemoniado, a veces el Diablo mismo. Denominador común, la desnudez - y el subyacente acto sexual - se encuentra entre los gestos protocolares más citados del encuentro entre hombres y diablos. Más allá de los relatos, la fertilidad de estos sitios se manifiesta en las huellas resultantes de los oficios que se realizan en los mismos. En las salamancas de Corral Blanco hemos podido observar ofrendas de animales (perros y restos de llama) e incienso, mientras que en Potosí, numerosos sitios con arte rupestre, como la Cueva del Diablo, se encuentran invadidos de grafitti con representaciones modernas de genitales de ambos sexos, ofrendas de coca, pedidos y mesas rituales.

Las apariencias elegidas por los diablos para presentarse ante los hombres suelen ser muy variadas. En las salamancas de Laguna Blanca, las más frecuentes son las formas animales: chivos, burros y caballos; teniendo todos ellos en común su pelaje blanco. Pero también, "el malo" suele metamorfosearse en hombre, la mayor parte de las veces, un altivo gaucho montado en un caballo blanco, con espuelas y bozales de plata. La recurrencia al caballo de color blanco, no estaría relacionada con el color del caballo de San Martín, sino más bien podría tratarse de una reminiscencia, igualmente difundida en tanto en Potosí como en Laguna Blanca[10], que asocia este color con la muerte. Resulta igualmente interesante que las representaciones andinas de Santiago, santo patrono de los españoles, pero históricamente asociado con la divinidad del rayo o con los principios encarnados por el mismo –y por ende con la fertilidad-, le muestran generalmente montado en un caballo blanco.

[9] Este mito se encuentra particularmente difundido en la región de Betanzos y asociado con los sitios de arte rupestre de Pignasi y Lajasmayu.
[10] Según información de campo.

Cuando las peñas con arte rupestre se convierten en puertas que comunican con el inframundo o en Salamancas se escucha salir de las mismas melodías musicales. Versión vernacular del sabbath judeo-cristiano, con bombos y acordeones, los diablos salamanqueros - dicen los lagunistos - seducen hombres y mujeres, sobre todo los martes y los viernes, para que se acerquen al lugar. Como testimonia la memoria de los campesinos más ancianos de Laguna Blanca, la música emanada de las salamancas retoman las viejas melodías, aquellas que no se escuchan más. Y no es fruto del azar si bombos y acordeones son igualmente utilizados en las fiestas patronales de la región; se trata, en efecto, de instrumentos musicales propios al calendario ritual. Sin embargo, el repertorio de las Salamancas no es repetitivo, sino que puede adaptarse al oído de quien quiere seducir, en el caso de los adultos de entre 25 y 35 años, emanando ritmos más en boga: chamané, chacarera, cumbia e incluso cumbia villera. Se trata en todos los casos, de estilos musicales considerados como propios, aquellos que frecuentemente animan las fiestas de la región; aún no se ha escuchado hablar, en efecto, de ninguna Salamanca que quiera atraer a las personas al ritmo del hiphop, del tango, o de la música clásica.

En la región de Potosí, hombres y diablos se dan cita en estos sitios para ayudar a que los propios instrumentos musicales encuentren las justas melodías. A igual que las salamancas, llamados en esta región "serenos", estos sitios son lugares de memoria donde se reproducen los antiguos aires musicales y donde se crean nuevas melodías[11].

"Cuando era joven veía que mi hermano mayor venia aquí con sus amigos, toda la noche se quedaba aquí tocando música. Eran los supay quien les enseñaban las melodías. a veces no más venia y dejaba sus instrumentos, al día siguiente regresaba y afinados estaban." (Don Walter Fernández, residente de Lajasmayu).

Sin embargo, buscar el encuentro de los diablos de las Salamancas, o de las peñas escritas, puede convertirse en una decisión trágica, si ella no es realizada en el momento adecuado y con el protocolo ritual necesario para protegerse de la energía emanada por estos seres y por estos lugares. Son los niños y las mujeres, sobre todo durante las reglas, los individuos más frágiles y amenazados por la posesión de los diablos. Es, en efecto, durante sus períodos – y durante el parto – que las mujeres experimentan su máxima apertura corporal, comunicando peligrosamente su interior (*ukhucuerpu*) con el exterior, y sobre todo, con el inframundo (*ukhupacha*). Así, uno de los eventos más testimoniados en Laguna Blanca cuenta como una joven pastora, Doña Celestina, fue atraída por la Salamanca de Corral Blanco, una pared rocosa donde se encuentran decenas de representaciones rupestres, infinitamente fotografiadas por los arqueólogos. Y fue al atardecer, que en este lugar la joven pastora se habría encontrado con el diablo que poseía forma humana; según algunas versiones, ella se unió a él después de haber sido seducida por sus palabras; según otras narraciones, el Diablo habría adoptado la fisionomía de su novio. Horas más tarde, ella fue encontrada desnuda, desprovista de ropa y de espíritu. Destino irreparable, ella estaba "ida", perdida para siempre. Su pérdida de espíritu se convirtió con el tiempo en enfermedad crónica y según cuentan sus propios parientes, ella se volvía por períodos como loca, quería estar sola todo el tiempo, no conciliaba el sueño. Ella murió mucho tiempo después, hace escasos años, ningún médico, ritual o alopático, pudo curarla.

En todos los Andes meridionales existe la creencia de que una visita prolongada a las peñas "escritas" o "pintadas" puede ocasionar la locura e incluso la muerte. Esta enfermedad emanada cuando la frontera que separa el mundo de los hombres del mundo indiferenciado de los diablos del inframundo, llamados *saqras* (un término quechua que significa malo, espíritus malignos, pero también sagrados), se vuelve permeable. Estar en contacto con un lugar o con un tiempo de fuerte presencia *saqra*, pasearse por las cumbres de una montaña, en una zona desierta, un cementerio o todo otro espacio en contacto con el inframundo, por ejemplo las minas, a una hora avanzada de la noche, supone en efecto, ser lo suficientemente fuerte para ofrecer una resistencia a la posesión del lugar. Caso contrario, el hombre se expone a perder su alma, su espíritu. Esta patología, muy difundida en toda América Latina es conocida como "susto" en quechua *mancharisqa*. Como entre los espíritus humanos, existen *saqras* más poderosos que otros. Cuando un *saqra* es muy poderoso, el mismo puede introducirse y poseer los hombres como en el caso de la joven pastora que encontró al Diablo. Esta enfermedad es conocida bajo el término de *jap'isqa* que significa en quechua "poseído".

Pero el encuentro con los diablos puede aportar fortuna si uno está de acuerdo en ofrecerle, en cambio, su alma. Y es precisamente la explicación, contada siempre en voz baja, que argumenta el origen de la fortuna del gran propietario territorial de Laguna Blanca, Don Indalecio Pachado. El pacto se opera en solitario, frente a frente al demonio, siempre en uno de estos sitios, aunque no siempre en uno en particular. En el caso de Don Indalecio, persona reconocida por su implacable inteligencia, la pieza de intercambio no habría sido su alma, sino aquella de su hija menor. Varias versiones cuentan así los calvarios vividos por Monserrat P. cuando los diablos quisieron cobrarse la deuda de su padre. Según algunas,

[11] Pudimos constatar la concurrencia de músicos en los sitios de Mondragón, donde escuchamos el sonido de tarcas durante toda la noche, y en Lajasmayu donde nos decían que llevaban sus charangos para que aprendan las melodías.

ella se habría suicidado, mientras que en otras habría sido rescatada, al último momento, en la Salamanca de la localidad de Villa Vil. Más allá de las diferentes versiones, el real logro social de Don Indalecio constituye, en efecto, la prueba más tangible del poder que poseen los diablos de este tipo de sitio. Por supuesto, teniendo al propio Diablo como aliado, Don Indalecio supo jugar hábilmente sobre las intrigas que le rodeaban para acentuar sus relaciones de poder con los lugareños. Y no fueron gestos inocentes, el hecho que Don Indalecio haya instalado sus dos residencias, su casa principal y el casco de la estancia, en proximidad de dos de las salamancas más poderosas de la región, la de Villa Vil y aquella de Corral Blanco. Es de recordar, que en ambos casos estas salamancas están localizadas sobre sitios arqueológicos.

Algo así como un médico de familia, a la muerte de Don Indalecio, los diablos salamanqueros continuaron asistiendo a su descendencia, según testimonian los relatos que vieron - y que ven - a otra de sus hijas rendirse con frecuencia a la Salamanca de Corral Blanco donde "desaparecía en las peñas" dejando, evidentemente, su vestimenta y calzados abandonados sobre el piso.

En una proyección más amplia, saliéndonos de la escala de los sitios arqueológicos, resulta interesante ver como en varias regiones de América Latina se manifiesta una intrigante ecuasión entre los aspectos negativos del capitalismo - representado por sus beneficiarios directos - y el resurgir de la figura del demonio o de seres demoníacos. Llámese el "Tío" de las minas bolivianas, el "Familiar" de los ingenios azucareros, o las salamancas en el NOA, desde la voz de los no tan afortunados, la acumulación de riquezas personales no es visto con los ojos de la buenaventura, ni constituye un objetivo a lograr, sino más bien es considerado como un peligro social (aumento de las diferencias sociales, explotación, tensión social, etc.) tal como fue tratado en las tesis de M. Taussig (1980) y P. Absi (2002, 2005).

Volviendo a los sitios con arte rupestres, puertas conceptuales por las cuales se puede comunicar con diferentes mundos y tiempos, los mismos albergan, en numerosos casos, inscripciones mucho más recientes, siempre relacionadas con mensajes contrarios al orden hegemónico como ser revindicaciones políticas, protestas o declaraciones deportivas. En el caso de Laguna Blanca, donde la presencia estatal es muy débil, ellos se construyen en oposición a la gran familia propietaria. En efecto, la mayoría de las peñas escritas de Corral Blanco se encuentran invadidas por la palabra "River", que toma significado considerando que la familia terrateniente, los Pachados, son hinchas declarados del rival histórico de este club: Boca Juniors. En el caso de otro famoso sitio de la región, Noquesitos, los grabados rupestres se acompañan de representaciones de banderas argentinas izadas en mástiles, como si estuvieran apelando a una mayor presencia del Estado en un territorio despóticamente privado. Y es por el mensaje que ellos trasmiten que estos nuevos graffiti no constituyen actos de vandalismo contra el Patrimonio Cultural, que recordemos es un concepto inexistente en la región. Visto de esta manera, estos sitios constituyen igualmente espacios de expresión subversiva, revelando así una cierta continuidad histórica en sus funciones. Entonces, a diferencia de los otros vestigios arqueológicos, estos sitios poseen la capacidad de sobrevivir el paso del tiempo, gracias a la adopción de nuevos significaciones, símbolos y mensajes. Desde esta óptica, estos sitios se presentan como textos que no terminan nunca de escribirse, palimpsestos donde cada nueva frase es susceptible de cambiar el mensaje anterior. Esta lenta acumulación, que desde la llegada del cristianismo se tiñe de subversión, quedó impresa en un paisaje ritualizado y diabolizado como las salamancas. En este sentido, estos sitios se acercan al concepto andino de "taki", a semejanza de ciertos cantos, danzas y rutas sagradas, que sirvieron a reproducir, pero también a construir, una memoria e identidad local.

Cuando los Diablos se trasladan en Toyota, epílogo de un universo en cambio

Desde hace una veintena de años, la región de Laguna Blanca conoció enormes cambios en su forma de vida. Los mismos se deben a varios factores como la construcción de una ruta, la llegada de una empresa de transporte y camiones con mercadería, la instalación de la Dirección Provincial de Ganadería con la creación de alrededor de 20 puestos estatales, etc. Más recientemente, de forma progresiva, se comenzó conformar un aglomerado urbano (La Falda), se abrieron algunas despensas y llegaron nuevos visitantes, entre ellos, diversos profesionales conduciendo programas de desarrollo y los arqueólogos con sus proyectos de investigación. Estos cambios se incrementaron aún más en los últimos años cuando esta región aislada entró en la llamada mundialización. Más allá de la proliferación de gorras con marcas comerciales "made in China" y otros detalles, surgieron cambios económicos notables, se abrió la posibilidad de trabajar y comercializar la lana de vicuña a gran escala, comenzó a generalizarse la idea de una explotación turística de la región, llegaron conceptos y valores actuales que hasta entonces no estaban muy difundidos; entre ellos la ecología, la protección del Patrimonio Cultural. Los sitios arqueológicos están dejando de ser la confirmación de la existencia de una humanidad anterior, para convertirse en el testimonio de los antiguos habitantes de la región, y en función del interés turístico que ellos despiertan, a ser valorizados como potenciales recursos. Sin embargo, a pesar de los cambios conceptuales resumidos, los espantos y diablos que moran los sitios arqueológicos continúan manifestándose, reactualizándose en su corporeidad y comportamiento con el correr de los tiempos. Y es precisamente la palabra "correr" la que puede expresar mejor los

nuevos principios adoptados por los diablos salamanqueros, en acuerdo con la máxima de la mundialización: la comunicación. En efecto, las Salamancas estáticas pueden repentinamente desplazarse de una peña a la otra, -aún en motocicleta- al son de la cumbia y los diabólicos gauchos cambian sus caballos blancos por potentes automóviles o colectivos que viajan sin tocar el suelo. También surgen nuevas categorías de espantos móviles, luminosos trenes que cruzan por la noche la puna y pequeños vehículos endemoniados. Dentro de este frenético vals, varios sitios arqueológicos, que continúan siendo percibidos por los jóvenes como lugares de "espanto" en su versión no oficial, comenzaron a comunicarse entre sí, convirtiéndose en puntos de aparición-partida y de destino-desaparición de luces cada vez más frecuentes.

Este resumido ensayo, donde se abordaron algunos aspectos de la manera en la cual los habitantes locales perciben y conviven con los sitios arqueológicos, nos enfrenta a dos situaciones. Por un lado, el interés en retrazar la historia social de los sitios arqueológicos, y por el otro, a tratar de articular, en una relación equilibrada, el conocimiento científico con la percepción local, que constituye a su vez, una interesante temática a desarrollar. Por más que nos encontremos muy convencidos de la validez de nuestro trabajo, sería importante contemplar que la lectura arqueológica no es más que una forma de ver y entender el mundo, una entre tantas otras.

Agradecimiento

Agradecemos aquí a Doña Rosa, Don Félix, Don Rocha, Lucio Guerra, Carlos Gutierrez y todos los lagunistos que nos brindaron su tiempo, su memoria y su amistad durante los trabajos de campo, así como a Daniel Delfino, Director del Museo Integral de la Reserva de Biosfera de Laguna Blanca, por no solo haber permitido esta investigación sino por acompañarla con entusiasmo y compromiso en todas sus etapas. En Potosí agradecemos a la familia Fernandez de Lajasmayu, a Walter Alba por entonces Director de Turismo de la Prefectura Departamental de Potosí y a Sergio Fidel de la U.A.T.F. Las opiniones aquí vertidas son responsabilidad exclusiva del autor.

Bibliografía

Absi, Pascale: Hombres y demonios en las minas de Potosí,
2002 Bolivia. En: Demonio, Sociedad y Religión entre España y América, Vol. XXXV. Biblioteca de Tradiciones Populares CSIC. Madrid.

2005 Los ministros del diablo. El trabajo y sus representaciones en las minas de Potosí. IFEA-IRD-Embajada de Francia-PIEB. La Paz.

Arriaga, Pablo Joseph de: La extirpación de la idolatría en el
1958 [1621] Perú. Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú. Lima.

Bouysse-Cassagne, Thérèse: ¡Cuidado! Un diablo puede siem-
2004 pre esconder otro. Acerca de la introducción de las imágenes del infierno entre los indios del altiplano boliviano. En: D'Orbigny, N° 0. Miradas Cruzadas Europa y América: 53-71. Plural Editores, La Paz.

Bouysse-Cassagne, Thérèse y Harris, Olivia: Pacha: en torno
1987 al pensamiento Aymara. En: Tres reflexiones sobre el Pensamiento Andino: 11-59, Hisbol, La Paz.

Cruz, P. y Seldes, V.: Más allá del mundo de los vivos. La
2005 muerte y sus dimensiones en la Quebrada de Humahuaca. En: Nuevas formas de valorización y resistencia de los espacios rurales. Reflecciones en torno a los usos de patrimonio. Desde el Norte... 1ras. Jornadas de Antropología rural. UNT-IIT. San Pedro de Colalao. Libro Electrónico.

Delfino, Daniel: Etnoarqueología de Laguna Blanca. Reha-
1993 bilitación de tecnología agrícola prehispánica (Dpto. Belén, Catamarca). CONICET. Primer Informe de Beca de Perfeccionamiento. Ms.

1995 Mensajes petrificados para la arqueología del presente eterno y la premisa de la Capilla Sixtina (Juridisción Aguas Caliente, Dpto. Belén, Catamarca). En: Shincal Nº 4: 67-93. Catamarca.

1995 Nuevas evidencias arqueológicas para reformular la dinámica sociocultural en Laguna Blanca (Dpto. Belén. Catamarca). Actas del I Congreso en Investigación Social. Región y Sociedad en Latinoamérica: 47. UNT. Tucumán.

1996 Primeras evidencias de La Aguada en Laguna Blanca (Dpto. Belén. Catamarca) y los indicios de una asociación contextual con Ciénaga. En: Shincal Nº 6: 213-231. Catamarca.

Estenssoro Fuchs, Juan Carlos: Du Paganisme à la Sainteté.–
1998 L'incorporation des Indiens du Pérou au catholicisme - 1532-1750. Tesis de Doctorado, EHESS. París.

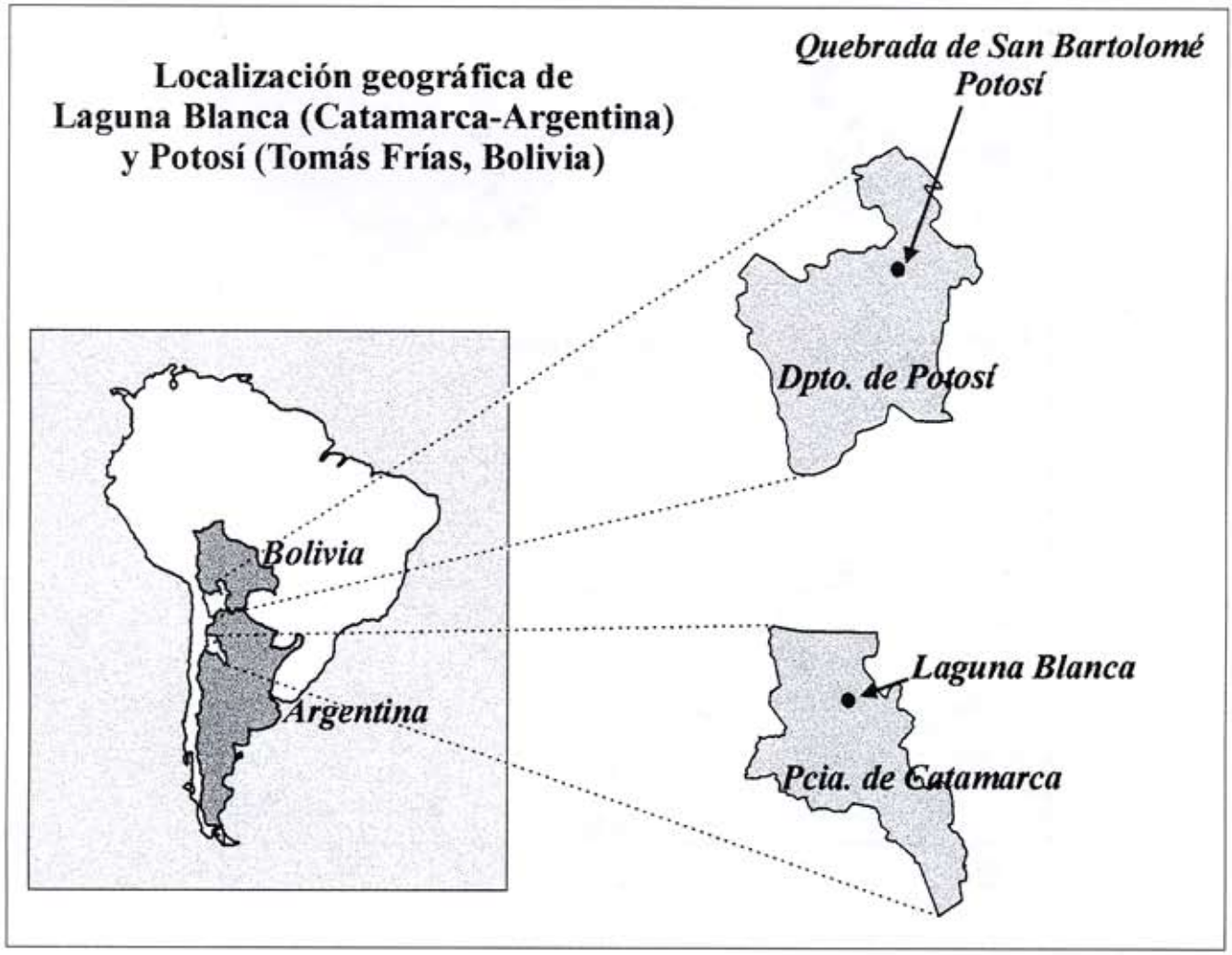
Strecker, Matthias: Arte rupestre colonial de Betanzos, Depto.
1992 de Potosí, Bolivia. En: R. Querejazu Lewis, ed., Arte Rupestre Colonial y Republicano de Bolivia y Países Vecinos: 95-102. Contribuciones al Estudio del Arte Rupestre Sudamericano, Nº 3. SIARB, La Paz.

Taussig, Michael: The devil and commodity fetichism in South America. Chapel Hill, The University of North Carolina Press. 1980

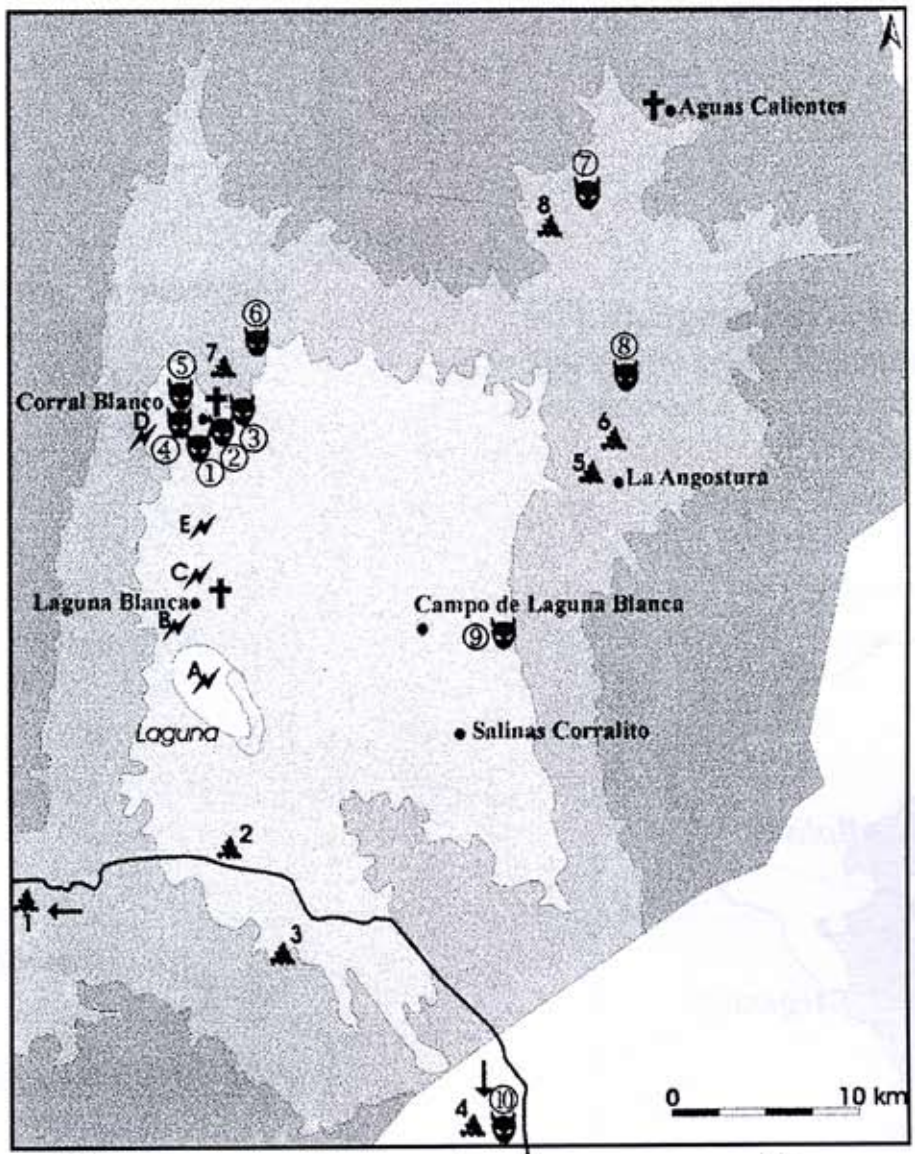
Taylor, Gerald: Supay. En: Amerindia N° 5: 47-63. 1980

De Vericourt, Virginie: Rituels et croyances chamaniques dans les Andes Boliviennes. Les semences de la foudre. L'Harmattan, Connaissance des hommes. Paris 2000

Wachtel, Nathan: Le retour des ancêtres. Les indiens urus de Bolivie, XXe-XVIe siècle. Essai d'histoire régressive. Gallimard. Paris. 1990



Localización de los lugares de fuerza de Laguna Blanca (Catamarca-Argentina)

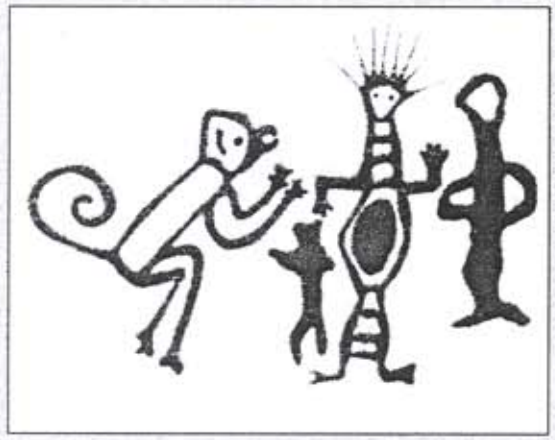


SALAMANCAS
① Cerro Colorado (sin arte rupestre)
② Peñas Blancas (arte rupestre)
③ Jaci (arte rupestre)
④ Corral Blanco (arte rupestre)
⑤ Corral Blanco (sin arte rupestre)
⑥ Noquesitos (arte rupestre)
⑦ Redonda (arte rupestre)
⑧ Diablito
⑨ Medanito (sin arte rupestre)
⑩ Médano (sin arte rupestre)

APACHETAS
1 Alto Pasto y ventura
2 Ampatu
3 Abra de Chiqueritos
4 Médano
5 La Tembladera
6 Alto Conejo
7 Apacheta Chica

ESPANTOS Y LUCES
A Laguna Blanca
B Cementerio La Falda
C Est. Ganaderia
D Casas Mocha
E Vega Corral Blanco
✝ **CAPILLAS**

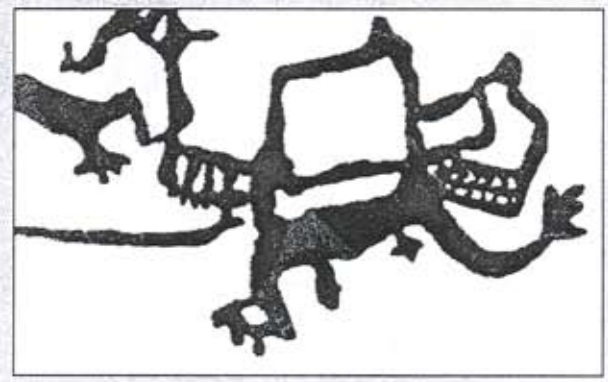
Motivos rupestres de Laguna Blanca Catamarca-Argentina
(sobre la base de relevamientos de Daniel Delfino)



Noquecitos

El Diablito

Peñas Escritas
Corral Blanco



Pantanito

Peñas Torrecitas

Peñas Torrecitas

Pinturas rupestres prehispánicas de la Cueva del Diablo (Quebrada de San Bartolomé-Potosí).

Representación sexual actual ligada a ritos de fertilidad

View publication stats