

Modalidad Educación Intercultural Bilingüe

Coordinador a cargo: Osvaldo Cipolloni

Dirección de la colección: Silvia Hirsch y Axel Lazzari

Autores: Marina Weinberg y José González Romano

Agradecimientos

A la organización Qullamarka, por permitirnos conocerlos y seguir aprendiendo e intercambiando ideas y experiencias con ellos. A Rodrigo Solá, por habernos facilitado material fundamental para entender las problemáticas de este territorio. A Juan Carlos Yugra (OCAN), por la invitación a Nazareno.

Coordinación de Materiales Educativos

Coordinador: Gustavo Bombini

Responsable de publicaciones: Gonzalo Blanco

Edición: Ana Feder

Diseño: Mario Pesci

Documentación fotográfica: María Celeste Iglesias

Cartografía: Ana Dell'Arciprete

Ministerio de Educación y Deportes de la Nación

El pueblo kolla de Salta. Entre las nubes y las yungas - 1a ed ilustrada. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ministerio de Educación y Deportes de la Nación, 2016.

36 p.; 28 x 20 cm. - (Pueblos indígenas en la Argentina; 3)

ISBN 978-950-00-1182-2

1. Antropología Social. 2. Minorías Lingüísticas. I. Título.

CDD 305.800982

Prólogo

El Ministerio de Educación de la Nación tiene el honor de presentar la colección **Pueblos indígenas en la Argentina. Historias, culturas, lenguas y educación**, material de la Modalidad de Educación Intercultural Bilingüe dirigido a quienes quieran aproximarse a la inmensa diversidad étnica y lingüística de la sociedad argentina, para conocerla, reconocerla y valorarla, al tiempo de elaborar propuestas de enseñanza y aprendizaje, así como diseñar planes y programas educativos.

Partimos de la constatación siguiente: si bien las cuestiones vinculadas a los pueblos indígenas tienen mayor atención de los Estados, las organizaciones y la sociedad civil, aún hay un profundo desconocimiento sobre sus realidades, las cuales con frecuencia son vistas en forma estigmatizada, como homogéneas, asimilables a la cultura envolvente u objeto de “integración”, negando sus propias diferencias y reproduciendo condiciones de desigualdad.

En sus dieciocho fascículos, **Pueblos indígenas en la Argentina. Historias, culturas lenguas y educación** presenta a los pueblos originarios en su diversidad, como sujetos de derecho, tanto individual como colectivo, con sus historias e identidades, con sus vicisitudes y reivindicaciones, desde una mirada actual.

La publicación fue pensada para los estudiantes, docentes, equipos de formación docente, equipos educativos provinciales y nacionales, organizaciones de cooperación en general y, también, para los comuneros indígenas y sus organizaciones, así como la sociedad en su conjunto, sobre todo para quienes comparten su vida cotidiana con miembros de pueblos indígenas sin verlos, reconocerlos ni valorarlos en su pertenencia e identidad.

Porque entendemos que esta diversidad nos enriquece a todos y todas, y porque para valorarla es necesario conocerla, nos comprometimos a abordar un proceso de producción de cada cuadernillo como un desafío de trabajo intercultural. Así, los contenidos, miradas e imágenes que contienen estas páginas, son el fruto de coautorías de investigadores, docentes y referentes indígenas de diferentes comunidades de distintas regiones del país.

Este material se inscribe en la estrategia de la Modalidad de Educación Intercultural Bilingüe de avanzar en lo que en la región se denomina como “Interculturalidad para todos”, esto es, un contenido que atraviese los niveles y áreas curriculares del sistema educativo e interpele el sentido común de la sociedad en general, respecto a un tema que requiere abordajes en perspectiva intercultural, para fomentar el reconocimiento mutuo de quienes se reconocen indígenas y quienes no; esto permitiría comprenderse con vistas a una igualdad democrática de identidades culturales diversas.

Estos cuadernillos fueron realizados gracias a un convenio de colaboración académica con el Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad de San Martín, previa consulta y participación activa del Consejo Educativo Autónomo de Pueblos Indígenas, como entidad de gestión participativa y asesoramiento del Ministerio de Educación en todo lo concerniente a las acciones que la Modalidad de Educación Intercultural Bilingüe asume en el marco de la política educativa nacional.

Esperamos que estas historias, culturas, lenguas y educación de los pueblos indígenas contribuyan a profundizar el tan ansiado y necesario diálogo intercultural, a fomentar relaciones de igualdad en la diversidad y a superar asfixiantes relaciones sociales caracterizadas por el prejuicio, el racismo y la exclusión del otro, con el fin de construir nuevos horizontes de hermandad entre los pueblos.

Oswaldo Cipolloni
Coordinador a/c

Modalidad de Educación Intercultural Bilingüe

Acerca de la colección

Orientados por el valor de la interculturalidad crítica, presentamos dieciocho fascículos como un aporte curricular a la EIB, al sistema educativo nacional y al público en general. Esta colección desarrolla contenidos sobre las variadas y variables realidades indígenas en la Argentina, haciendo hincapié tanto en su diferenciación cultural y étnica como en los modos en que esta diferenciación se ha construido a lo largo de la historia y se sigue elaborando en el presente.

La serie se propone:

- 1) Ofrecer información actualizada sobre los pueblos indígenas que habitan en el país, tomando en cuenta los entramados sociales, culturales e históricos en los que se insertan.
- 2) Difundir las diversas situaciones sociolingüísticas de los pueblos originarios.
- 3) Dar cuenta de la diferenciación cultural y étnica de los pueblos indígenas, señalando el papel que hoy juegan “la cultura” y “la lengua” en las prácticas culturales de construcción de sus identidades.
- 4) Brindar ejemplos actuales de experiencias de educación intercultural y bilingüe.
- 5) Contribuir a la elaboración de estrategias y recursos didácticos para fomentar la interculturalidad en el aula.

Tratándose de las situaciones interculturales e interétnicas que involucran a los pueblos indígenas en la Argentina, la colección asumió el desafío de desarrollar desde su misma concepción un modelo de trabajo y discusión colectivo en clave intercultural e interétnica. De esta manera, cada fascículo debe ser leído como un *descanso* en un camino sinuoso hecho de diálogos, debates, malentendidos y silencios que hemos recorrido todos los participantes de este proyecto durante los dos años de trabajo que hemos llevado adelante. Así como es fundamental entender que este camino continúa, también es necesario subrayar el “entre todos”, que los hubo, muchos y diferentes: “entre” los editores; “entre” los editores y el Equipo de Coordinación de la Modalidad EIB; “entre” la Coordinación de la Modalidad, los editores y los representantes

indígenas del Consejo Educativo Autónomo de Pueblos Indígenas (CEAPI) en el Ministerio de Educación; “entre” los editores y los grupos de autores, “entre” los autores y las personas que estos contactaron durante sus investigaciones. Resultado de estos intensos y diversos intercambios aparece la presencia constante de coautorías y, especialmente, de coautores y colaboradores indígenas en los créditos de los textos que integran la colección. Esta participación indígena no se ha debido meramente al cumplimiento formal de un derecho garantizado sino que, ante todo, es el reflejo de los diversos flujos interculturales que nos han recorrido durante nuestra labor. Pues el “entre” siempre habilitó la posibilidad de diálogo, algunas veces de malentendidos y el debate, con la consecuente revisión de ideas y aprendizaje mutuo. Pero a veces, debemos admitir, el “entre” se cerró muy rápidamente y quedaron reforzados ciertos prejuicios y estereotipos. No podría haber sido de otra forma, pues “cultura” es tanto aprendizaje y plasticidad como repetición de lugares comunes y frases hechas, en las que nos sentimos “como en casa”, a pesar de que muchas veces nos molesten.

La capacidad de aprendizaje que supone lo cultural se da a *través del otro y con el otro*. Así aprendemos a darnos cuenta que *no* somos idénticos a nosotros mismos, es decir, que estamos habitados por muchos “otros”. Si hacemos el esfuerzo de pensar a la “cultura” como un “flujo intercultural” podremos comenzar a comprender la magia por la cual llegamos a modificarnos entre todos. Cuando repetimos la frase familiar y el estereotipo, la cultura deja de estar al servicio del aprendizaje para transformarse en un manual de instrucciones que refuerzan identidades y diferencias estereotipadas. Apostamos a invertir la tendencia y tomar el camino que va de la diferenciación a las identidades antes que el camino que llega a las diferencias partiendo de las identidades. Así, pensando desde el “entre”, “a través” y “con” el otro podremos plantear nuevas preguntas y aprender mutuamente. Observarán que los contenidos de los fascículos están ordenados según la “identidad de los pueblos indígenas”, pero esto es sólo el comienzo,

el “guiño” al sentido común que nos hacemos entre todos. El desafío es ir más allá, guiados por un sentido de lo intercultural como un fluir (a veces armónico y muchas veces discordante), reconociendo la multitud de caminos y cruces en los que *nos perdemos –nos descubrimos diferentes de nosotros mismos– justo cuando nos encontramos con otros*. La educación intercultural se propone aprender a ir más allá de la cultura (o de la lengua) pensada como identidad; esto significa aprender a hablar y pensar y actuar interculturalmente. Y esto tiene consecuencias prácticas ya que al mismo tiempo que desarmamos nuestras identidades y las de los otros también desarticulamos la jerarquía de “arriba” y “abajo” en que estas suelen estar ordenadas, y es entonces que lo intercultural se vuelve una posibilidad de democratización del saber.

El objetivo de esta colección es fomentar el reconocimiento mutuo de la diferenciación intercultural en lo que atañe a los pueblos indígenas así como entre ellos y aquellos colectivos sociales que no se reconocen tales, teniendo siempre en vista la igualdad democrática de identidades culturales. Esta preocupación ha sido una constante durante el trabajo de los editores, coautores y colaboradores, indígenas o no indígenas, quienes experimentaron de primera mano que dicho reconocimiento recíproco de diferencias en igualdad no es nada fácil de alcanzar ni sus consecuencias pueden ser previstas de antemano. Toca ahora al lector –maestros, estudiantes y público en general– hacer su propia prueba. Si se asume la propuesta, esta colección habrá dado un paso más en la dirección de aprender a *interculturalizar* la herencia de la “educación intercultural y bilingüe para indígenas” para transformarla en educación intercultural para todos.

En la colección encontrarán fascículos sobre un único pueblo indígena o varios, pero podrán advertir que algunos pueblos indígenas son abordados en más de un fascículo. También hallarán fascículos acerca del tratamiento particular de ciertas lenguas indígenas.

Al adoptar este criterio de presentación se han privilegiado las situaciones locales y regionales que afectan a los procesos interculturales de

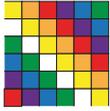
los pueblos indígenas por sobre la clasificación tradicional de los pueblos indígenas en áreas culturales.

Los dieciocho fascículos se distribuyen, por orden de aparición, de la siguiente manera:

1. Pueblos Indígenas en la Argentina. Interculturalidad, educación y diferencias
2. Guaraníes, chanés y tapietes del norte argentino. Construyendo el *ñande reko* para el futuro

3. El pueblo kolla de Salta. Entre las nubes y las yungas

4. El pueblo wichí hoy: iguales pero diferentes, uniendo lo propio con lo ajeno
5. Indígenas en clave urbana intercultural en el Conurbano y La Plata
6. Kollas de Jujuy. Un pueblo, muchos pueblos
7. Pueblos mocoví y qom en los espacios urbanos de la provincia de Santa Fe
8. Mbya-guaraní. *Yma roiko porã ve*, “antes vivíamos muy bien”
9. “No estamos extinguidos”: memorias, presencia y proyectos de los pueblos originarios de Cuyo
10. Volver al futuro. Rankülches en el centro de la Argentina
11. Educación Intercultural Bilingüe en Chaco: toba/qom y wichí
12. Tehuelches y selk’nam (Santa Cruz y Tierra del Fuego): “No desaparecimos”
13. El pueblo mapuce en Neuquén: ancestralidad, vigencia y proyección
14. Pueblos indígenas en Santiago del Estero y Córdoba. Tejiendo memorias con relatos actuales
15. Quichua y guaraní: voces y silencios bilingües en Santiago del Estero y Corrientes
16. Qom (tobas) y moqoit (mocovíes). Antiguas y nuevas andanzas por el Gran Chaco
17. Del presente al pasado: la resistencia y lucha del pueblo diaguita calchaquí
18. Cultura, historia y presente del pueblo mapuche en Río Negro y Buenos Aires



Índice

Introducción	9
De colla a kolla	11
Organizaciones kollas y omaguacas	12
Entre cerros y yungas	13
La Ley de Bosques	17
Coquena	18
Celebraciones y religiosidad	21
Recordando historias	24
La lengua abandonada	27
Organización y demandas de los kollas en Salta	27
Hacia una educación intercultural	31
Bibliografía	33

Introducción

En este fascículo les contamos algunos aspectos de la identidad y la cultura del pueblo kolla que habita en el noroeste de la provincia de Salta.¹ El pueblo kolla transita hoy el camino del fortalecimiento de la identidad, la revalorización de tradiciones y el reclamo de sus derechos constitucionales. En el noroeste argentino hay más de 50.000 personas que se autorreconocen kollas y muchas de ellas viven en comunidades y están nucleadas en organizaciones.²

Su modo de vida nunca se mantuvo estático y fue cambiando como respuesta a las presiones e influencias de la sociedad circundante. En la actualidad es muy común encontrar situaciones que muestran los cruces entre formas de vivir que, a primera vista, parecieran incompatibles.

En las tierras altas, un abuelo nos comentaba que su nieto llevaba el ganado hacia pasturas que no eran aquellas a las que ellos acostumbraban a ir. Le preguntamos por qué había modificado el itinerario y nos respondió: “porque parece que han puesto una antena, y ahí tiene señal para el celular”. A pesar de que las viejas costumbres y las nuevas tecnologías se van entrecruzando y las distintas generaciones de una misma familia responden de maneras diferentes,

el abuelo y su nieto siguen sintiéndose kollas. Algo parecido sucede con las nuevas celebraciones. Entre finales del mes de octubre e inicios de noviembre se dan casi simultáneamente el tradicional Día de las Almas (2 de noviembre) y Halloween (31 de octubre), una fiesta difundida por los medios de comunicación de masas con amplia aceptación entre los jóvenes.

Estos ejemplos nos muestran el dinamismo de los hábitos culturales que causan malentendidos, debates y conflictos, muchas veces sordos, acerca de “lo bueno” y “lo malo” de la tradición y la modernidad y acerca de qué es lo propio y qué es lo ajeno. En todo caso vemos que los kollas, hoy como ayer, tratan de acomodarse o resistir seleccionando estas influencias externas. Pero “el afuera” presiona con fuerza. Aun cuando hoy se han aflojado algunos prejuicios arraigados y hay un cierto respeto, pueden darse situaciones como estas:

Paseando por Iruya, unos turistas se cruzaron con un grupo de niños y les comenzaron a sacar fotos. Pronto apareció una señora mayor pidiéndoles que dejaran de hacerlo porque las fotos roban el alma. Los turistas accedieron al pedido pero esto no impidió que comentaran



PAHOWHO / Flickr

1. Puede resultar de interés consultar el fascículo 2 que trata de los pueblos indígenas del “ramal salto-jujeño” y del chaco salteño. También se puede consultar el fascículo 6 que aborda los pueblos indígenas de la Quebrada de Humahuaca y Puna, en Jujuy. En el fascículo 1 encontrarán una introducción general a la colección que trata de los pueblos indígenas en la Argentina y de la Educación Intercultural y Bilingüe.

2. El dato proviene de la *Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas* realizada por el INDEC en 2004 y 2005 y reúne en conjunto a Salta y Jujuy. Según esta encuesta, el pueblo kolla es el segundo más grande de la Argentina, luego del mapuche, con 70.505 personas (incluyendo los que viven en Buenos Aires).

entre sí acerca de las “supersticiones” de los pobladores. En otro caso, en una escuela de Santa Victoria, una maestra solía enojarse con algunos alumnos porque se ausentaban mucho de la escuela en vísperas del Día de las Almas. A pesar de que la maestra sabía que las familias requieren la colaboración de los niños en la preparación de los festejos, los regañaba por “faltadores”.

Estos breves ejemplos nos ayudan a entender la imperiosa necesidad de una educación intercultural para reflexionar junto al pueblo kolla y el conjunto social más amplio sobre la importancia fundamental de reconocer diferentes prácticas culturales, los conflictos que surgen entre ellas y la posibilidad de resolverlos positivamente.

De colla a kolla

“Colla” o “coya” solía ser un término despectivo para señalar al poblador nativo de origen quechua como ejemplar de una “raza” inferior y una “cultura” atrasada del interior andino. El escritor salteño Juan Carlos Dávalos describía a los “collas” como una “raza” indígena pura, proveniente del altiplano de Bolivia, y en esto estaba de acuerdo con la definición que aparecía en el influyente *Diccionario de Regionalismos de Salta* (Solá, 1946; cit. en Milana, 2014).³

Los “collas” no sólo eran considerados “indios” sino además “indios extranjeros” de Bolivia (Álvarez Leguizamón, 2008). Estas ideas todavía están muy vivas en la mentalidad típica de salteños y jujeños. “Es duro el coya” es una expresión que aún se suele escuchar en la ciudad de Salta en referencia a una persona que no entendería una explicación o no querría ceder en una discusión. No asombra que, hacia la década de 1980, si se le preguntaba a muchos habitantes de esta región si eran “coyas”, trataran de negarlo ya que lo sentían como un término ofensivo.

En los últimos tiempos las cosas se han dado vuelta. En 2008, en el municipio de Iruya, el 96% de la población se reconoció como kolla (Torres, cit. en Milana, 2014). La gente parece sentir más orgullo de ser kolla y reconoce que esa palabra designa su identidad de pueblo indígena. Lo notable es que la palabra se ha comenzado a escribir de una forma diferente. La reaparición del término “kolla” con la letra ‘k’ es algo más que una nueva convención lingüística; significa una forma de criticar los prejuicios provinciales y regionales acerca del “coya”, que suponían la inferioridad de los indígenas (Lanusse y Lazzari, 2005). El nombre kolla es tomado de Kollasuyo, la región sur del Imperio Incaico, conformada por

lo que hoy es el norte de Chile, el sur de Bolivia y el NOA. Por lo tanto, decirse kolla es pensarse como parte de un territorio cultural que es fuente de orgullo y más antiguo que la Argentina.

Según un originario de Colanzuli, “kolla” define un modo de vida: “somos distintos de la otra sociedad, tenemos distinta forma de pensar, de actuar, de organizarnos, de divertirnos, de vestir, de hablar. Nosotros somos kollas por herencia, kollas ancestrales”. Otro comunero, atento a los tiempos que corren, resume: “somos kollas modernos”. Sentirse diferente de los “blancos” tiene que ver –y no es contradictorio– con el hecho de que se sienten parte de la Pachamama. Un poblador nos decía:

Nuestro objetivo es mantener el bosque [referencia a los Parques Nacionales Baritú y Tarikía] porque nuestra filosofía es esa. Nosotros, los kollas, no somos diferentes, ni dioses, ni superhombres, no somos los únicos en este planeta, ni en el universo, ni en esta galaxia. Nosotros somos uno más de los animales que hay en este planeta. Nuestra madre está acá, es la Pachamama. Nosotros somos sólo hijos. Somos hermanos de las plantas, de los otros animales, de los bichos, y de todo eso. Un hermano no puede matar a otro hermano, y tampoco un hijo puede matar a su madre, con fertilizantes contaminando las napas de agua. Siendo que esto es un paraíso, ¿Por qué lo vamos a destruir? [...]. Nuestro fundamento filosófico como kollas es que no se puede maltratar a tu madre, Pachamama. Forma parte de nuestra vida, les guste o no, tenemos nuestra creencia.

Colla

Adj. Com. El boliviano o el indígena que vive en Salta. Il adj. Com. Oriundo de la Puna. Del q.: *colla* o *qjolla* = indio que habita el desierto o cordillera (Lizondo Borda). Ú.t.c.s. En lo que respecta a la grafía *colla* o *coya*, v. mi obra “Castellano”, primer tomo, pág. 86. Del q. *kkolla* = sureño, procedente del Khóllan, natural del altiplano del Titikaka (Lira).
(Fuente: José Vicente Solá, *Diccionario de regionalismos de Salta*, Buenos Aires, Amorrortu, 1950)

3. Agradecemos a Paula Milana (2014) este aporte acerca de la visión que sobre los indígenas construyeron los grandes referentes de la literatura salteña del siglo XX.

Organizaciones kollas y omaguacas

Hoy existe también un uso particular del término “kolla” en las organizaciones indígenas, que está determinado por el límite político entre las provincias de Salta y Jujuy que corre a lo largo de las sierras de Zenta (ver mapa). Hacia el oeste de las sierras está el departamento de Humahuaca (en Jujuy) y hacia el norte y el este, los de Iruya y Orán (en Salta). Las alturas del Zenta son un límite ecológico, ya que en la ladera jujeña se dan ambientes de prepuna y altoandinos y en la ladera salteña predominan las húmedas yungas. Lo notable es que los pobladores

del área utilizan de modo complementario estos dos ambientes ecológicos (secos y húmedos) y se trasladan de un lado al otro de los límites provinciales. Así, una familia puede vivir en el verano en Varas o Palca de Aparzo (Jujuy) y trasladarse en la época de invernada a Volcán Higueras (Salta). A pesar de este movimiento constante, las comunidades indígenas salteñas tienden a organizarse bajo el nombre “kolla”, como la comunidad kolla Tinkunaku (Finca San Andrés) y la comunidad kolla de Finca Santiago, mientras que las comunidades indígenas del Zenta jujeño se representan a través de organizaciones del pueblo omaguaca (Cladera 2011).

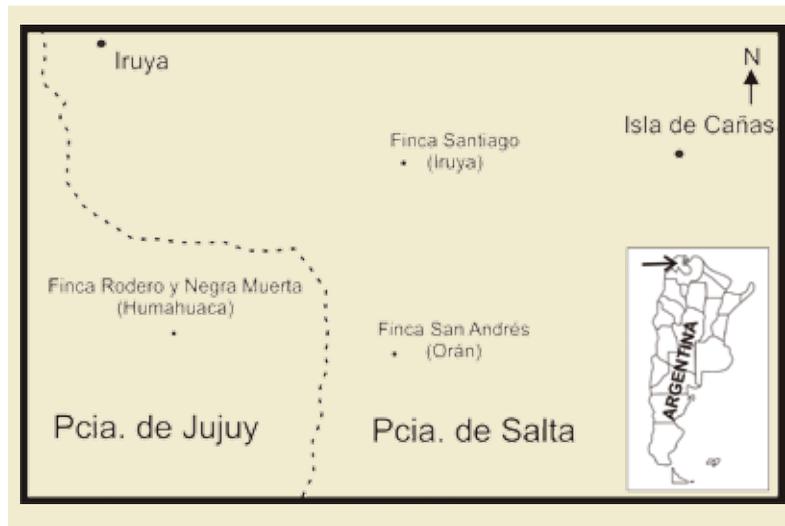


Entre cerros y yungas

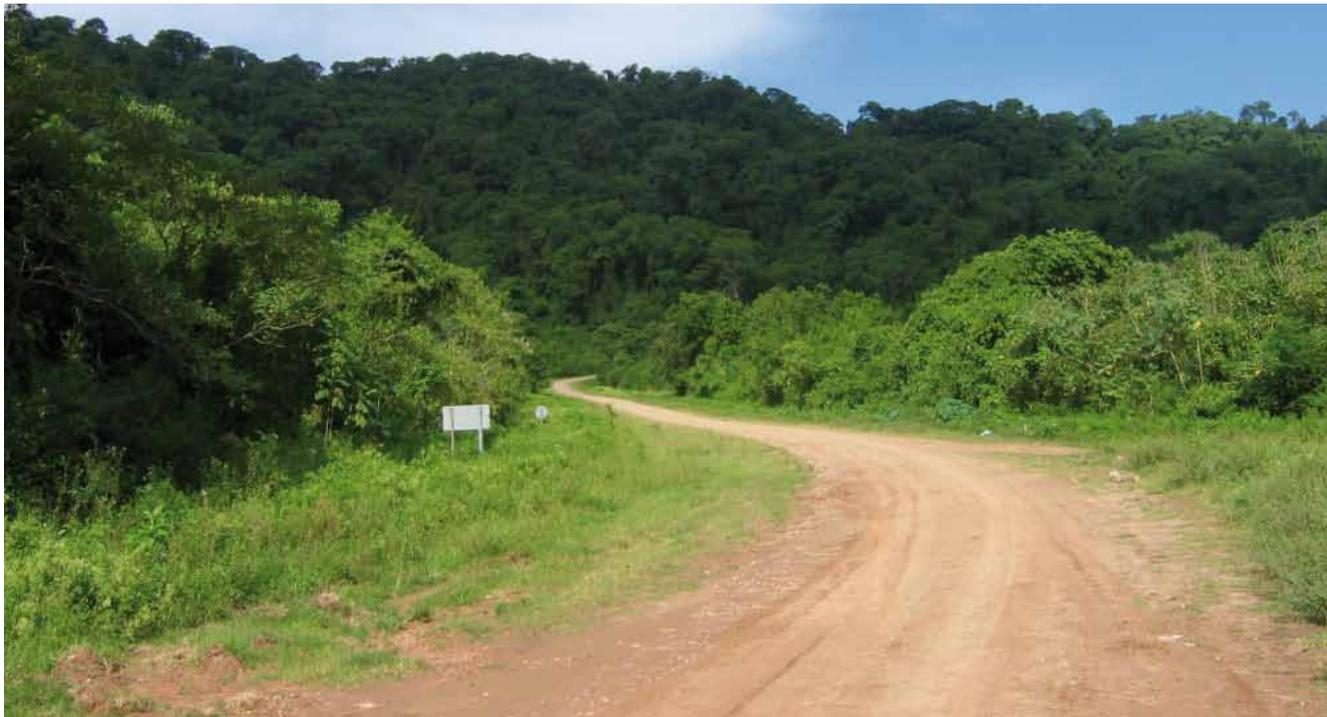
Las comunidades kollas en Salta habitan en un área de gran diversidad ecológica. Yungas, abras, puna y prepuna se escalonan en una franja angosta que se extiende de norte a sur por los departamentos de Orán, Iruya y Santa Victoria.

La zona de puna supera en algunos lugares los 5.000 metros de altura, siendo extremadamente seca y de gran amplitud térmica. La parte baja de las yungas se compone de una selva subtropical ubicada entre los 400 y los 3.000 metros de altitud. Durante el verano llueve mucho y hay temperaturas muy altas mientras que el invierno es muy seco. Viajando por la zona, nos encontraríamos, por ejemplo, con Nazareno, a más de 3.000 metros de altura, o con el paraje de Río Cortaderas, enclavado en el corazón de las yungas. "El paraíso", según un lugareño, está en Volcán Higueras, un poblado donde conviven los paisajes de la selva y la puna y es común ver plantaciones de papas y maíz andino no muy distantes de frutales de manzana, durazno, cítricos y abundantes recursos forestales.

Son pocas las carreteras en la zona y la gente utiliza senderos o los mismos lechos de



los ríos, aunque solamente durante la época seca (de marzo a diciembre). Desde muchas comunidades se demora más de 12 horas a pie (o en lomo de burro) para llegar hasta los pueblos de Iruya, Santa Victoria Oeste, Nazareno, Isla de Cañas y Los Toldos, las cabeceras de las partes altas, o hasta las ciudades de La Quiaca y





Ciudad de Nazareno, Salta.

Humahuaca, en Jujuy. También toma bastante tiempo recorrer las distancias que unen Isla de Cañas, Los Toldos y San Andrés con la ciudad de Orán. En los últimos tiempos, la construcción de rutas entre cada cabecera y un destino diferente fuera de la región va produciendo una gradual

desarticulación entre las pequeñas localidades. Así, la muy estrecha conexión que antes existía entre Santa Victoria y Los Toldos se ha ido perdiendo al reorientarse cada una de ellas hacia diferentes puntos externos.



Volcan Higuera.



Esto se relaciona con importantes cambios demográficos en toda la zona. En el censo de 2010 se registró en los departamentos de Iruya y Santa Victoria un total de 16.436 personas, cifra que muestra una disminución de 1.000 personas respecto de 2001. Esto significa que hay una migración hacia afuera de la región, sobre todo hacia Humahuaca, La Quiaca y las capitales provinciales de Salta y Jujuy. Por ejemplo, en el pueblo de Humahuaca hay un barrio que se originó con migrantes de Iruya. Además, si se compara con los datos del censo de 1991 se nota la fuerte migración dentro de la propia región, desde los parajes lejanos hacia las cabeceras y las sedes del municipio. El pueblo de Santa Victoria Oeste contaba en 1991 con 667 habitantes mientras que

en 2001 había aumentado a 1.188 habitantes; Iruya tenía 581 habitantes en 1991 y en 2001 alcanzaba 1.070 habitantes. De modo que en las últimas décadas los parajes distantes se fueron despoblando y la región, como un todo, expulsa población.

En general toda la región aporta migrantes estacionales a la cosecha del ajo en Mendoza, de la cebolla en Bahía Blanca, de la papa en la provincia de Buenos Aires, de la vid en la región de Cuyo, y también a la Patagonia. Por otro lado, los kollas también son maestros, enfermeros, estudian en la universidad de Salta o Jujuy y a veces ejercen sus profesiones en los lugares donde estudiaron.



Claudia Lazarte

Distintos senderos de acceso.



Claudia Lazarte



Claudia Lazarte

Estos flujos poblacionales se corresponden con los cambios en la organización económica y social de la región. Hospitales, escuelas, almacenes y comunicaciones se concentran en las cabeceras urbanas y atraen la población antes dispersa en los cerros. A su vez, muchos de los que migran hacia fuera de la región luego vuelven con otras ideas y expectativas o envían dinero a sus comunidades, lo cual produce también importantes cambios.

El paisaje de tierras bajas comenzó a modificarse desde principios del siglo XX con la explotación de la industria azucarera. En la década de 1950 Finca Santiago fue comprada por una empresa maderera dando inicio a la tala indiscriminada del bosque. Finca San Andrés también sufrió masivas deforestaciones, lo cual generó impactos ambientales severos y migraciones. Un vecino de Isla de Cañas recuerda con dolor:

La empresa [Finca Santiago S.A.] hizo el camino para sacar madera. ¡No sabe la

madera que había acá! Cedro, quina, paracará, lapacho... ¡Nadie la tocaba, era como una virgen! Y ellos entraban con los camiones, pasaban, cortaban, cargaban. ¡Qué de plata se ha hecho esa gente! ¡Y a nosotros nos han matado el bosque! La cultura kolla no es la tala, es la agricultura, la ganadería.

El crecimiento de las actividades agroindustriales durante los años noventa destruyó buena parte de la selva pedemontana, introduciendo en su lugar cultivos de soja transgénica, cítricos, caña de azúcar y porotos. Si bien en la actualidad existen más controles, la explotación forestal del bosque nativo ha sido indiscriminada y se estima que aún se mantiene una enorme explotación clandestina. Las tierras altas no han recibido mayores impactos ambientales, salvo la despoblación mencionada, pero no por ello la lucha por la propiedad comunitaria de los territorios deja de ser la mayor demanda de las poblaciones kollas.

La Ley de Bosques

La ley N° 26.331 de Presupuestos Mínimos de Protección Ambiental de los Bosques Nativos fue sancionada el 28 de noviembre de 2007 y promulgada el 19 de diciembre del mismo año. Establece “los presupuestos mínimos de protección ambiental para el enriquecimiento, la restauración, conservación, aprovechamiento y manejo sostenible de los bosques nativos”. Se consideran bosques nativos, “a los ecosistemas forestales naturales compuestos predominantemente por especies arbóreas nativas maduras, con diversas especies de flora y fauna asociadas, en conjunto con el medio que las rodea –suelo, subsuelo, atmósfera, clima, recursos hídricos–, conformando una trama interdependiente con características propias y múltiples funciones, que en su estado natural le otorgan al sistema una condición de equilibrio dinámico y que brinda diversos servicios ambientales a la sociedad, además de los diversos recursos naturales con posibilidad de utilización económica”. La ley impulsa el reordenamiento de los bosques, suspende los desmontes y propone una regulación del uso del suelo y de las actividades productivas, de ese modo promueve el manejo sustentable.

Teniendo en cuenta que muchas comunidades indígenas se encuentran asentadas en zonas en las cuales hay bosques nativos, la ley las pone bajo su protección, no sólo suspendiendo los desmontes hasta que cada provincia termine el relevamiento de los bosques, sino también reconociendo el uso eficiente que hacen las poblaciones locales de los recursos madereros y sus derivados.

En general, las poblaciones andinas desarrollan estrategias económicas que les permiten combinar varios modos de vida en un entorno ecológico diverso. En tierras altas se desarrolla la actividad tradicional del pastoreo trashumante de ovejas, cabras, llamas y vacas, alrededor del *puesto*, que es el conjunto de vivienda, área de trabajo y tierra circundante. Las familias suelen tener al menos dos puestos situados a diferentes alturas, desde los que mueven sus rodeos para acceder a pasturas y agua según las épocas de veranada y de internada. En las tierras bajas se cría ganado vacuno, porcino y avícola. Un lugareño de Isla de Cañas, oriundo de Volcán Higuera, explica la trashumancia en sus propios términos:



José González Romano

Vista de Nazareno.

¡Mire qué inteligente el sistema, qué sabio! Nosotros desde hace más de 5.000 años de la era andina, no de la era cristiana, hemos estado en los cerros y cuando comenzaban los fríos empezábamos a bajar aquí, al bosque. Y aquí nos quedábamos tres, cuatro, cinco meses y sembrábamos acá y sacábamos todas las vacas para el cerro. Y cuando ya se levanta la cosecha, todos para arriba otra vez hasta el año próximo. Es decir, se le da un descanso a la Madre Tierra, unas vacaciones, como dicen ustedes. Entonces se recupera, no se contamina, no se depreda. Se mantiene el equilibrio.



Claudia Lazarte

Vista de Nazareno.

Coquena

No está bien visto cazar con fines comerciales pues, como nos dice un poblador, “Coquena castiga a aquellos que cazan animales para

después vender su carne o cuero”. Coquena es el protector de los animales de los cerros, en particular de las vicuñas y guanacos. Premia a los buenos pastores con piezas de plata u oro y castiga a los cazadores inescrupulosos, en especial a los que cazan con armas de fuego. Sus descripciones varían pero generalmente se lo representa como un ser de baja estatura que viste gorro con orejeras (chullo), poncho, sandalias y collar de víboras. También se le atribuyen dos manos, una de plomo para castigar y una de lana para acariar a los animales.

En las tierras altas se cultivan mayormente papas, maíz, habas y arvejas; en las tierras bajas se agregan cítricos y alguna variedad de hortalizas. Hay una gran variedad de papas y tipos de maíz. Estos cultivos nativos están presentes en la zona desde hace mucho tiempo —el maíz en América tiene más de 10.000 años y la papa más de 2.000— y se siguen sembrando hasta la actualidad, utilizando casi las mismas prácticas de cultivo y siembra. Existen más de 25 tipos de maíz solamente en la región del NOA. También hay una gran variedad de papas, como papín, papa verde, papa lisa y oca. Organismos nacionales como el Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA) y la Subsecretaría de Agricultura Familiar, así como universidades nacionales, procuran fortalecer y fomentar esta producción.

El maíz se encuentra en una gran variedad de platos típicos tales como humitas, tamales, mote, locro, chicha y variedad de harinas, y la



Claudia Lazarte

Puesto en la feria del trueque organizada por la OCAN.



Claudia Lazarte

papa está presente en picantes, guisos y como acompañamiento de cualquier carne. Ambos cultivos son ingredientes fundamentales de las comidas durante la Pachamama, señaladas y chayadas.

En las áridas tierras altas se mantiene un complejo sistema de riego por turnos. Existe la figura del *juez del agua*, que organiza la utilización de este recurso fundamental repartiendo turnos para que todos puedan contar con riego a lo largo del año. Este cargo es anual y rotativo para garantizar la imparcialidad. Los turnos son asignados en relación con el tamaño de los rastrojos (campos de cultivo) y la cantidad de animales de cada familia, y suelen mantenerse por años. El agua que aprovisiona a una comunidad proviene de ojos de agua o vertientes en las montañas y de los deshielos y las lluvias. Circula a través de acequias y cada familia regula la entrada de agua a su terreno con unas pequeñas compuertas que se manejan manualmente. El *juez del agua* es quien controla el uso adecuado de las compuertas.

Así como se asignan turnos de agua, también se distribuyen las zonas de cultivo, sobre todo en las zonas altas de montaña donde la fertilidad es baja. Las parcelas se otorgan al grupo familiar y se van heredando. Los pedidos para cultivar nuevos espacios se elevan a los Consejos Kollas, quienes los discuten y los comunican a las asambleas comunitarias que luego deciden en función de las necesidades de todos.

Las prácticas comunitarias se manifiestan con fuerza en la minga (o mingueada) que es un

intercambio colectivo de trabajo. Se recurre a la minga para realizar obras públicas (construcción o mejoramiento de iglesias, escuelas, salones comunitarios) o para necesidades particulares (construcción o ampliación de viviendas, preparación de tierras para siembra, cosechas, señalada de ganado). Cuando la minga es requerida por alguien, acuden a prestar su trabajo personas emparentadas pero también otras que no están directamente involucradas, sabiendo todos que cuando ellos necesiten ayuda, se les devolverá de la misma forma. Esta práctica es sumamente común en las comunidades más alejadas y persiste con bastante arraigo en las zonas que han sido más urbanizadas.

La organización económica de un grupo familiar apunta a asegurarse el acceso a recursos materiales a través de las actividades rurales como el pastoreo y la agricultura doméstica (de autoconsumo), actividades comerciales de intercambio (en ferias y mercados), ventas en pequeños comercios (como despensas y almacenes), empleo público e inclusión en los planes de las políticas sociales (Asignación Universal por Hijo, Jubilación para Amas de Casa y Progresar); pero, como ya lo mencionamos, debido a la falta de perspectivas económicas, muchos pobladores deben migrar temporalmente para ocuparse como *trabajadores golondrina* o, de modo permanente, instalando sus viviendas en barrios periféricos de las zonas urbanas.

A lo largo de esta región existen numerosas ferias regionales a las que acuden gentes de distintas comunidades de tierras altas y bajas.

Estos espacios de intercambio permiten acceder a una gran variedad de mercaderías y artículos. También brindan la posibilidad de encuentros y celebraciones que sirven para fortalecer los vínculos entre las distintas comunidades. Un participante de estas ferias nos explica que concurren para “conseguir productos distintos pero también para compartir, para reír y para fortalecer nuestras luchas”:

En las ferias, las reglas del juego son nuestras, no hay grandes comerciantes que vienen hacer negocio a costa de nuestro trabajo. Tomamos la experiencia de nuestros abuelos, de nuestros antiguos. Algunos traían carnes y sal de la Puna, los de la Quebrada frutas y hortalizas, y así venimos haciendo lo mismo, recuperando la historia, la de nuestros abuelos, la de nuestros antiguos, la de nuestro pueblo, nuestras raíces.

Celebraciones y religiosidad

En el noroeste de nuestro país se celebran ceremonias en torno a la Pachamama. Esta celebración se lleva a cabo durante el mes de agosto y consiste en “dar de comer” a la tierra, ofreciéndole productos muy valorados tales como hojas de coca, alcohol, cigarrillos, quinoa y comida. Es usual agregar una gran cantidad de bebidas y papel picado de colores, que simboliza alegría. La ceremonia se realiza tanto en casas familiares como en espacios que forman parte de la vida comunitaria. Desde hace algunos años la fiesta de la Pachamama ha sido incorporada al calendario escolar de la provincia de Salta.

En la región andina se desarrollan prácticas rituales en relación con los muertos. El Día de las Almas se celebra entre el 1 el 2 de noviembre. En esta fecha se espera a los difuntos que regresan por un corto tiempo para estar con los suyos y luego vuelven a partir. Esta costumbre se basa en la idea de que existe un inframundo, el de los ancestros; un mundo habitado por seres vivos, y un supramundo relacionado con los dioses y los sabios. Los tres mundos están en constante

relación y merecen igual respeto y cuidado. Durante el primer día las celebraciones se hacen en las casas y se ofrece a las almas de los difuntos aquello que les gustaba comer y beber. Son ofrendas muy elaboradas, que contienen hojas de coca, quinoa, cigarros, panes con formas, horneados especialmente para la ocasión, flores y fotos. Los panes con forma de escalera son muy apreciados pues simbolizan la bajada del difunto para compartir con los suyos, y luego su retorno. Es imprescindible “recibir” bien a las almas para que el difunto sepa que lo recuerdan en su hogar y en la familia. Pero también hay que ayudar a que el alma se vaya y no quede flotando en el mundo de los vivos, lo que produciría un desequilibrio en el sistema de los tres mundos. Al día siguiente de la celebración se visitan los cementerios y se adornan las tumbas con flores muy coloridas. El Día de las Almas también se relaciona con el ciclo agrícola, pues a partir de noviembre se inicia la época de lluvias, tan fundamental para el éxito en las cosechas. Las celebraciones andinas significan agradecimiento y pedido y, en



Claudia Lazarte

El Día de la Almas.

este caso, la muerte señala un nuevo comienzo de ciclo.

La evangelización ha dejado sus huellas en la religiosidad popular. San Santiago Apóstol, patrono de Isla de Cañas, tiene su festejo cada 25 de julio. Se trata de una de las fechas más esperadas del año, no sólo para los pobladores de esta zona de tierras bajas sino también para muchos otros que acuden de parajes alejados, e inclusive de las ciudades, para encontrarse con familiares y amigos. Junto a las actividades oficiales que reúnen a las autoridades, la comunidad desarrolla su propia fiesta con encuentros de copleros en casas de familia. Son excelentes ocasiones para beber chicha, bebida hecha a base de maíz, y compartir un yerbeado de mate con alcohol. La feria es uno de los atractivos más importantes de los festejos. Allí se pueden saborear platos típicos, comprar ropa, intercambiar o comprar productos agrícolas de las tierras bajas, como naranjas, o lana de las tierras altas, artículos de almacén, perfumería, etc. Además, se organiza un festival de música y danza folklórica llamado FeriCañas que resulta ser el punto culminante de la jornada. La celebración se extiende hasta el 1 día de Agosto, cuando se realiza el rito de la Pachamama.

En Iruya, la parte alta, se organiza una fiesta similar todos los primeros domingos de octubre. Hay espectáculos de música y danza tradicional alrededor de una feria que dura varios días.

Según dicen los pobladores, la de Iruya es la feria "más tradicional" ya que abunda el trueque entre artículos de tierras bajas y altas.

El 26 de julio se celebra la fiesta de Santa Anita en muchos parajes de esta región. Se caracteriza por un ambiente de diversión en el que todos juegan a comprar y vender artículos en miniatura que se fabrican para la ocasión. Las donaciones para las iglesias locales se hacen de esta forma: cada participante debe cambiar su dinero verdadero por el de fantasía y con él comprar las miniaturas. Al mismo tiempo, debe adoptar uno de los diferentes roles del juego. Si es *intendente*, actúa como autoridad máxima durante todo el juego, si hace de *policía*, tiene a su cargo el orden y, si se pone en el papel del *juez*, es el responsable de llevar a cabo los juicios por hurto. El objetivo del juego es lograr gastar la mayor cantidad de dinero de fantasía en la compra de las miniaturas. Los precios están establecidos en listas pero también se hacen remates, sobre todo, de los productos de mayor valor, como alforjas de lana y platos de madera. Otro rasgo de la fiesta es la presencia de "ladrones" que intentan "robar" los artículos que circulan entre los vendedores y compradores. Cualquiera puede "robar", tanto mujeres como hombres, grandes y chicos, y cuando esto sucede todo el mundo participa de la denuncia entre gritos y risas hasta que el ladrón es capturado y lo mandan ante el *juez*. Allí se le cobra una fianza y vuelve



Claudia Lazarte

Día de los Difuntos.

a participar del juego. La pantomima finaliza cuando ya no quedan más artículos en miniatura por vender.

Todos los años se celebra el carnaval en el norte argentino, generalmente durante el mes de febrero. Se inicia con el desentierro del diablo y concurren las diferentes comparsas a sus mojones para bailar y *chayar*. En las comparsas se ve gente disfrazada de diablos y muñecos que se fabrican para la ocasión. Durante una semana se organizan fiestas con mucha bebida y baile, hasta que se vuelve al mojón para enterrar al diablo. Se dice que durante este tiempo todo está permitido porque "tenemos al diablo en el cuerpo", pero también se advierte que es fundamental enterrarlo porque de lo contrario se quedará con nosotros por el resto del año. Durante los últimos años, estos festejos han dejado de ser *tranquilos* para pasar a ser parte de una industria turística que acerca masas de visitantes, hecho que produce en los comuneros sentimientos ambivalentes.

La *señalada* es otra tradición muy viva. Para esta ocasión, en la que cada familia marca su ganado (vacuno, ovino, caprino) en el puesto, son invitados parientes, vecinos y amigos. En los corrales se enlaza a los animales y luego se los adorna y "enflora" con flores de lana hechas por las mujeres y serpentinas de colores, para pasar luego a ser marcados con sellos de hierro candente, o cortando sus orejas. Durante la señalada se comparte comida y se estrechan los vínculos sociales.

La *chayada* es una costumbre que consiste en pedir buenos augurios cuando se estrenan casas, y en la actualidad, también vehículos. Los dueños de casa invitan a parientes y amigos y los convidan con hojas de coca, cigarrillos, alcohol, papel picado y serpentinas, elementos primordiales también presentes en la celebración a la Pachamama. Los organizadores ofrecen succulentas comidas que frecuentemente terminan con bailes y copleadas. La *chayada* y la *señalada* nos muestran que, más allá de los cambios que se dan con la introducción de nuevas costumbres (a veces más individualistas), sigue arraigado un fuerte sentido comunitario.

En todas las fiestas y celebraciones, pero también en el trabajo diario, abunda el *coqueo*, la práctica ancestral de mascar coca. El uso de las hojas de coca está sumamente extendido en esta región ya que es un producto natural con un alto valor nutricional y medicinal. Se masca coca o se consume como infusión para mejorar la

circulación sanguínea, evitar cuadros asmáticos, restablecer los valores de presión sanguínea, apaciguar el apunamiento (mal de alturas), reducir dolores de cabeza y quitar el hambre, entre muchas otras funciones.

Las expresiones musicales tradicionales tienen plena relación con las celebraciones de la época de lluvias y de la época seca, ya que evocan un vínculo directo con la fertilidad de la tierra y de los animales. En ese sentido, la música y los instrumentos abren o cierran ritualmente determinados momentos del calendario agrícola y pastoril. Es fundamental el canto con caja de coplas, resultado de la superposición de tradiciones hispánicas y locales. La copla se compone de cuatro versos octosílabos con rima asonante en el segundo y el cuarto verso. Según la época, se dan variaciones melódicas que ofrecen distintas *tonadas* para el canto. Hay dos grandes tipos de tonadas, la del verano y la del invierno. La primera es colectiva, de tono picaresco y está relacionada con el carnaval, las marcadas y las señaladas del ganado y los rebaños; la segunda es más introspectiva, lenta y cadenciosa, y de canto solo, con o sin acompañamiento de la *caja*.



Héctor Raúl Calisaya

Coplas

Unos ojitos 'toy viendo,
debajito de un sombrero.
Esos ojos tienen dueño,
así con dueño los quiero.

Si habrás pensado hoy hermano,
si habrás pensado algún día.
Que el amor y la constancia
se han de encontrar cualquier día.

Botellas y damajuanas
cuando muera han de sentir.
Y no habrá nadie en el mundo
pa' que se acuerde de mí.

Pachamama santa tierra,
no me comas todavía,
mirame soy jovencita
quiero dejar mi semilla

Todos tienen sus caballos,
yo también tengo mi toche,
ellos caminan de día,
y yo camino día y noche.

Yo no sé cómo ni cuándo
llega la muerte por mí.
Que llegue cuando ella quiera,
dispuesto estoy a morir.

Esta noche nomás canto,
mañana todito el día,
pasado mañana ya acaba
de mi pecho la alegría.

Aquí estoy con mis hermanos,
esto que nada me falta,
no soy capaz de cambiarlo,
ni con oro ni con plata

La caja, pequeño tambor de doble parche, se acompaña de otros instrumentos como el *erquencho* o *erque*, la *corneta*, la *quenilla* y, en ocasiones, la *anata*. Las sonoridades del *erquencho*, que es un clarinete fabricado con asta de vacuno, junto con las de la *anata*, flauta realizada en madera, son propias del verano y de la algarabía del carnaval. Por su parte, la *corneta*, una trompeta hecha de caña, es un instrumento de celebración de las imágenes cristianas de la época seca y se la escucha en procesiones, *misachicos* y danzas de celebración patronal. A veces, aunque no es habitual, pueden escucharse en estas mismas celebraciones los *sikus*, flautas de pan andinas que se interpretan en pares. Entre todos estos instrumentos aparece la *quenilla*,

también llamada *pata 'e cabra*, que se toca con una sola mano para que con la otra se pueda golpear la caja.⁴

Recordando historias

El noroeste argentino ha sido una región de poblamiento multiétnico desde antes de la conquista española. Las crónicas coloniales mencionan que la zona del Alto Bermejo fue habitada por *ocloyas*, *osas*, *chuis*, *churumatas* y *paipayas*. Estos grupos mantenían relaciones y se asemejaban en sus modos de organización social, política y económica. Algunas investigaciones arqueológicas señalan que la ocupación incaica en la región podría haber tenido lugar entre 1450 y 1536 con la anexión al Kollasuyo (Nielsen, 2001). Hacia mediados del siglo XVI, ya bajo dominio español, se crea la Gobernación de Tucumán, o Provincia del Tucumán, Jurés y Diaguitas, como parte del Virreinato del Perú. Esta antigua región colonial coincidía más o menos con lo que es hoy el noroeste argentino.

A pesar de la oposición contra la invasión, los españoles consiguieron establecer grandes *encomiendas* sobre los grupos indígenas de estas regiones, hacia fines del siglo XVI. Como parte de la conquista relocalizaron muchas poblaciones con el fin de controlar el trabajo indígena y asegurar el pago de tributo por parte



Ysolina Ramos copleando. Comunidad de Bacoya.

Encomienda	Hacienda
<p>La encomienda fue una institución utilizada por la Corona Española para administrar el trabajo forzado a los indígenas. Los encomenderos tenían el control militar sobre diversas áreas y el derecho al trabajo de la población y los frutos de ese trabajo pero no recibían derechos sobre las tierras. Además, cobraban a los indígenas distintas cargas e impuestos. A cambio, los encomenderos ofrecían a la Corona la garantía de mantener el orden entre los nativos y evangelizarlos.</p>	<p>El sistema de hacienda fue instalándose con posterioridad al de encomienda, pero ambos coexistieron durante un tiempo. Los hacendados pasaron a ser cabeza de esta nueva estructura económica, política y social que organizaba la explotación de las poblaciones nativas en grandes latifundios para abastecer a una población cada vez mayor y, sobre todo, a los centros mineros. La gran diferencia con la encomienda estribaba en que la Corona otorgaba la posesión de la tierra al hacendado.</p>

de las comunidades vencidas. Estas imposiciones fueron resistidas y, en su mayoría, reprimidas. Algunas comunidades incluso abandonaron sus lugares de residencia para mantenerse a resguardo de los conquistadores.

A principios del siglo XIX ya estaba firmemente establecido el sistema de *haciendas*, por el cual la población local pagaba arriendos, en lugar de tributos, por ocupar y explotar sus territorios apropiados por los hacendados.

Durante las guerras independentistas, gran parte de los habitantes de la región fueron sumados a las filas de los ejércitos nacionales. Tras la derrota de los españoles la conformación de los estados rediseñó los límites de este territorio. En 1826 se separó Tarija (Bolivia) de la actual provincia de Salta, y en 1834 Jujuy logró ser reconocida como provincia; así se recortó nuevamente el territorio salteño. Cincuenta años más tarde se presentó un proyecto para crear el Territorio Nacional de Orán, incluyendo los departamentos de Santa Victoria, Iruya, Rivadavia y Orán (que en esa época abarcaba también el actual departamento de San Martín).

Desde principios del siglo XIX, los hacendados habían despojado a la población local de la mayor parte de sus tierras comunales. Desde 1870, las tensiones entre el campesinado y las élites locales se tornaron en un conflicto más profundo. Estallaron entonces los levantamientos de Quera y Abra de la Cruz, rebeliones

organizadas por grupos indígenas de las tierras altas de Salta y Jujuy, para protestar contra el abuso en la recaudación de arriendos. Esta rebelión finalizó con una sangrienta matanza de indígenas a manos del ejército argentino.

Hacia inicios del siglo XX, buena parte de las tierras de la región pasó a manos de los Patrón Costas, que las conservaron hasta mediados del siglo XX. Otros pocos terratenientes se apropiaron del resto de las tierras bajas de la región. La familia Patrón Costas era la dueña de Finca Santiago y Finca San Andrés y la accionista mayoritaria del ingenio San Martín del Tabacal.

Todos estos hechos están muy frescos en la memoria de los pobladores. Según relata un campesino de las tierras bajas:

Patrón Costas era gobernador y dijo que estas tierras se las había encontrado. Eran tierras fiscales nacionales y después pasaron a provinciales, ahí fue cuando Juan Patrón Costas se las agarró. Él pone Finca Santiago, pagó el estampillado, le costó \$2 la Finca y se adueñó de esta y de San Andrés, y de Salta se pasó a Jujuy. Y, como si eso fuera poco, tenía unas tierras más en otro departamento. ¿Pero por qué tenía tantas tierras si estas tierras y las del cerro no son tierras útiles?

La misma persona explica que la razón principal era abastecer de mano de obra al ingenio.

Los Toldos: entre Argentina y Bolivia

A lo largo del proceso de conformación de los Estados Nacionales —segunda mitad del siglo XIX— el valle de Los Toldos pasó a formar parte del extremo sur de Bolivia. Hacia fines del siglo XIX este territorio empezó a conformarse como frontera política y se generaron algunos conflictos entre Bolivia y Argentina. Recién en 1938, tras largas negociaciones, se oficializó el traspaso del territorio de Los Toldos a la provincia de Salta, para formar parte del departamento de Santa Victoria. Hoy, sin embargo, el acceso carretero a esta zona continúa siendo a través de Bolivia, ya que la Sierra de Santa Victoria lo separa de la capital departamental.

Él [Patrón Costas] había conseguido las tierras de San Martín también por el estampillado y empezó a poner cañaverales. Necesitaba brazos, porque no había maquinaria en ese tiempo. Y cuando consiguió las tierras, todos los indios a azotes, a pelar cañas. A los wichí también los traía, a los toba también. Yo lo he visto eso. De aquí teníamos que ir obligadamente a pelar cañas para pagar el arriendo de este lugar que ya era nuestro.⁵

En 1908, los hermanos Juan y Robustiano Patrón Costas, ya dueños de Finca Santiago y Finca San Andrés, comenzaron a instalar el Ingenio. Robustiano escribe en una carta personal enviada a Lisandro de la Torre en el año 1920: “no imaginé el cúmulo de tareas que significaba montar en dos años un importante ingenio, puede decirse, para el caso, que en el desierto, por la falta absoluta de recursos” (Colombres, 1991: 98). En este fragmento se refleja el espíritu de la ideología que imperaba desde finales del siglo XIX: los territorios ocupados por los pueblos indígenas eran definidos como “desierto”. Entrado el siglo XX comienza a cobrar sentido dentro de la oligarquía industrial de la región del noroeste argentino la idea de que era más rentable la población originaria de un territorio apropiado que el tamaño de esos mismos territorios. El ingenio San Martín del Tabacal concretó esta idea de una forma muy eficaz. No sólo poseía cientos de miles de hectáreas sino que contaba con la enorme población que había quedado cautiva para pagar arriendos. Por ende, esta gente debió ir a trabajar al ingenio para poder ganar el dinero que se les exigía en pago. Pero en esa época era muy poca la población que tenía acceso al dinero y, entonces, una de las estrategias del ingenio fue introducir productos de almacén nuevos en zonas bien alejadas de los centros urbanos. Así se creó un sistema de crédito (fiado) por el cual se endeudó a la gente. A la hora de pagar, los

clientes no tenían dinero y los mismos almaceneros les ofrecían el “enganche”, a fin de ir al ingenio para, de esta manera, obtener el dinero para solventar las deudas. Esto se complementaba con el sistema contratista o “conchabador”. El contratista era generalmente el juez de paz, comisario o caudillo político de la zona, quien desde esta posición desplegaba una serie de presiones para asegurar el conchabo y traslado de los contingentes indígenas (Kindgard, 2004; Weinberg, 2004; Weinberg y Mercolli, 2014).

La experiencia como jornaleros en el ingenio San Martín del Tabacal ha dejado una profunda impronta en la memoria colectiva de las comunidades indígenas del área. Un poblador de Isla de Cañas cuenta cómo era el traslado al Ingenio:

Cuando estaba Patrón Costas no había pillos. Era como con perros, tenía alambrado y de ahí nadie salía. Al que salía por ahí, lo metían preso. Y nos llevaban arriaditos al ingenio San Martín, a algunos apenas una colchita para taparse nada más. Y sin tener ni qué comer, nada, nada. Nos llevaban a San Martín y nos encerraban un mes, ¡y qué vamo' hacer! Ahí nos tenían así, pues. El administrador venía en el 44, 45, eso me cuenta mi papá, venía aquí del ingenio, con una escopeta y le juntaba todos los coyas del cerro y los bajaba a la playa, como ganado. Por esta playa los llevaba, a trabajar al ingenio San Martín. Con la escopeta en la mano, ahí en la playa dormían. Las mujeres se quedaban en el cerro. No les pagaba nada, nada. Así han levantado el ingenio, Patrón Costas, así lo ha hecho.

El año 1946 marca un hito en este contexto de explotación laboral. El 15 de mayo partió desde Abra Pampa una caravana indígena con destino a Buenos Aires, denominada por sus protagonistas “Malón de la Paz por las rutas de la Patria”. Su propósito era solicitar “en persona”, al recién electo presidente Juan Domingo

El Diablo o el Familiar

Los malos tratos que recibían los jornaleros en los ingenios fueron alimentando el mito del popular personaje del diablo, el perro o el Familiar. Según las historias, dentro de las factorías en donde se procesaba el azúcar había una presencia diabólica que había hecho un pacto con el dueño para proteger la cosecha y garantizar las ganancias anuales. A cambio, el diablo pedía al patrón que lo alimentara con la vida de los trabajadores. De acuerdo con esta creencia, los elegidos para este sacrificio solían ser aquellos que desobedecían a los patrones y capataces. El “diablo” se presentaba como “cualquier hombre, a caballo, o como un perro”. Había que cuidarse porque “cuando uno salía a la tardecita, a la noche, había peligro. Hallaban el sombrero, la campera, he visto eso yo. El sombrero y la ropa. Y el cuerpo no. Decían que el ingenio tenía un diablo ahí, que se comía a la gente. Cuando desaparecía uno, el ingenio andaba bien ya. Y cuando ya no había eso, andaba faltando caña, desaparición, mal andaba el ingenio. El ingenio tenía que comerse trabajadores para andar bien. Así era”. Muchos afirmaban, incluso, que había un pacto entre el propio Patrón Costas y el diablo.⁶

Perón, la devolución de los territorios que les habían sido despojados en los últimos siglos. La caravana estaba integrada por representantes del pueblo kolla de las tierras altas salteñas y otras comunidades de la Puna jujeña. Luego de casi tres meses de andar a pie y a caballo llegaron a la Capital Federal. Cuenta Bentura Yurquina, *malonero* de Isla de Cañas:

Mucho, ha sido mucho caminando. Hemos ido de Humahuaca. De ahí. Allá hemos hecho grupo todos los que fuimos a hablar. Ahí *s'hemos* juntado. Dos, tres de acá, otros de allá, de toda la Finca, de Iruya, Colanzuli, Matancillas, Cortaderas —Isla de Cañas no había todavía— San Andrés, Santa Cruz, cuatro o cinco de cada lado. Cuando *s'hemos* juntado, éramos muchos. Nos han llevado al Hotel de Inmigrantes, ahí había cama y comida.

La caravana, comandada por el teniente retirado Mario Augusto Bertonasco, llegó a Buenos Aires donde el presidente de la Nación y una extensa comitiva los esperaba en los balcones de la Casa de Gobierno. El contingente fue alojado en el Hotel de Inmigrantes, recuerdo que hoy genera malestar en las comunidades: “¡Al Hotel de Inmigrantes fueron, como si fueran extranjeros los indios!”, expresa hoy un poblador de Isla de Cañas. Los sucesos no tuvieron un buen final. Hacia fines del mes de agosto de 1946 entró en el hotel la policía y obligó a los representantes kollas a abandonar el edificio y subir al tren que los llevaría de regreso al norte. Si bien el “Malón de la Paz” no logró la devolución de los territorios, hoy es recordado como un hito fundamental que sentó precedentes en la lucha del pueblo kolla y es una de las banderas históricas en las demandas resurgidas en las últimas décadas.

La lengua abandonada

Hay otras historias que no encuentran reflejos tan directos en la memoria pero están vivas

de otro modo. Es el caso de la lengua quechua cuyos hablantes se fueron reduciendo al mínimo hasta casi desaparecer en el presente. El quechua fue impuesto como lengua general por el Incariato en la época previa a la conquista española. No es tan sorprendente que esta lengua no haya desaparecido con el dominio español. Los mismos conquistadores fomentaron el uso del quechua al ordenar que la evangelización fuese llevada a cabo en esa lengua. Así, durante la época colonial, el quechua y el español convivieron en el actual noroeste argentino, y el quechua fue el idioma que más hablantes tenía, “de suerte que puede afirmarse que hacia fines del siglo XVIII era esa la lengua usada por todos, españoles e indios, para sus relaciones mutuas [...]. En cambio, el avance del idioma peninsular en la comunidad nativa era escaso o nulo, ya que hasta el último tercio del siglo XVIII —en que Carlos III, por Real Cédula de 1770, ordena enseñar a los indios la lengua de España— el quechua era suficiente para todos los requerimientos de interrelación en la vida cotidiana” (Rodas, 2003: 17).

No debe asombrar, entonces, que en esta región, ya de por sí de difícil comunicación hasta hace muy poco tiempo atrás, se haya hablado el quechua hasta entrado el siglo XX. A partir de entonces, las instituciones del Estado, como el Registro Civil, el ejército, pero principalmente la escuela, emprendieron una continua y sistemática castellanización de la población, reprimiendo los ámbitos de habla del quechua. Esta política iba de la mano de concepciones de la nacionalidad que buscaban construir una unidad idiomática suprimiendo las lenguas no castellanas. Actualmente, la presencia de la lengua quechua sigue en la memoria colectiva y aparece expresada en regionalismos y en la toponimia de la región. Iruya, Colanzuli, Abra del Araguayoc, Chiyayoc, Araguayoc, Huaira-Wasi, Acoyte, Mecoyita, Lizoite, Pucará, Viscachani, Pucallpa, Poscaya, San Francisco de Tuctuca, Paltorco, Putu, Kelloticar, Huaico Grande, Paraní son algunos de los tantos nombres de lugares

El quechua no ha muerto

Iruya: Voz proveniente de la palabra *Iruyoc*: *Iru* = paja y *yoc* = abundancia.

Huaico: Zanjón, hondonada, terreno bajo, barrizal. // Quebrada de monte. // Arroyo de poca profundidad y caudal.

Pucará: Fortaleza.

Kelloticar: De *kquellu* = amarillo y *sisa* o *tika* = flor. Plantita que produce una flor amarilla.

Vamo' a *chankar* maíz: Vamos a moler maíz

Pijchar coca: Mascar coca.

Jugar a *cococho*: Llevar a alguien sobre los hombros.

en lengua quechua que abundan en la región. A esto se suman frases muy comunes en el habla popular y cotidiana.

Organización y demandas de los kollas en Salta

En 1994, la Constitución Nacional abrió nuevos caminos para los pueblos indígenas al reconocer sus derechos colectivos. El artículo 75 en el inciso 17 consagra la preexistencia étnica y cultural de estos pueblos y garantiza el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural. Además, reconoce la personería jurídica de las comunidades y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan. Veinte años más tarde, muchos de estos derechos aún no son plenamente usufructuados por los pueblos originarios. El tiempo ha demostrado que la reforma constitucional fue necesaria pero no suficiente para provocar cambios profundos en la relación entre los pueblos indígenas, el Estado y la sociedad nacional.

En la provincia de Salta, la mayoría de las comunidades se han ido organizando en agrupaciones de distinto alcance. En la zona de la que

venimos hablando hay una presencia destacada de Qullamarka, organización creada en 2007. Organizaciones indígenas como esta son las que articulan las demandas y establecen los diálogos con las oficinas estatales y algunas organizaciones no gubernamentales. Las principales vinculaciones se dan a través de diversos programas y proyectos que se ejecutan desde el Gobierno de Salta, el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, la Subsecretaría de Agricultura Familiar y Parques Nacionales. Entre los organismos no gubernamentales con mayor presencia en la región se cuentan Proyungas, Greenpeace y Obra Claretiana para el Desarrollo (OCLADE).

Qullamarka está integrada por organizaciones de segundo grado que vienen actuando desde hacía tiempo, como la Comunidad Indígena de la Alta Cuenca del Río Lipeo (CIACRL, compuesta por las comunidades Baritú, El Lipeo y El Arazay), el Consejo Indígena Kolla de Iruya (CIKDI, compuesto por 23 comunidades), la Unión de Comunidades Aborígenes de Santa Victoria Oeste (UCAV, compuesta por 15 comunidades), la Asociación de Comunidades Aborígenes de Nazareno (OCAN, compuesta por 23 comunidades) y la Comunidad del Pueblo Kolla de San Andrés-Tinkunaku (CIPKT, compuesta por cuatro comunidades). Con todas estas organizaciones hacen un total de 70 comunidades que se reparten en un territorio de más de un millón de hectáreas de posesión ancestral.

Los reclamos de estas organizaciones para hacer cumplir sus derechos constitucionales se asientan en la propuesta ética del *Suma Qamawi*.

Nuestra vida espiritual no está sujeta a normas escritas, cultivamos una relación coherente con el entorno, consideramos y celebramos cada acontecimiento de la naturaleza. Nuestros valores están fundados sobre la convivencia y en un interactuar a diario con otros seres vivos. Es a través de la vivencia práctica que ejercemos el Suma Qamawi o bien vivir [...]. Si suplantamos nuestra cosmovisión, eliminan nuestras raíces, si mercantilizan y destruyen nuestro espacio de vida, destruyen el bien vivir (Denis Ramos Huanca, cit. en Qullamarka, 2008).



Sede de la OCAN.

José González Romano

Qullamarka

El Qullamarka surge de nuestra necesidad vital "tener nuestro territorio", somos un pueblo que no tiene límites geográficos ni fronteras, nuestra cultura fue así, y así lo será porque nuestras prácticas ancestrales lo definieron así, a partir de nuestra forma de ver el territorio, nuestro Tawantisuyo.

Nuestro símbolo sagrado —la wipala— que durante años estuvo perseguido, fue quemado y nuestros Tatitas lo supieron proteger. Esa es nuestra wipala, cuando el viento la flamea es porque está reviviendo y donde alguien la vea, seguro es que reclama sus derechos (<http://qullamarka.blogspot.com.ar/>).

Reaprendiendo la lengua quechua

En los departamentos de Santa Victoria e Iruya funcionan cuatro institutos terciarios de Profesorado Intercultural Bilingüe de Educación Primaria. Para ser docentes los jóvenes deben cursar los tres primeros años la materia *Lengua originaria quechua*. El responsable de dictar esta materia debe ser un educador indígena (docente o idóneo) que hable y escriba de un modo competente la lengua quechua. Los líderes de las comunidades, especialmente los más jóvenes, van a estudiar carreras relacionadas con el liderazgo indígena y comunitario que se dictan en la provincia de Jujuy y también aprovechan diversos cursos para aprender el quechua. Es esta nueva generación la que sostiene la necesidad de recuperar la lengua quechua, como comenta Juan Carlos Yucgra, dirigente del Qullamarca:

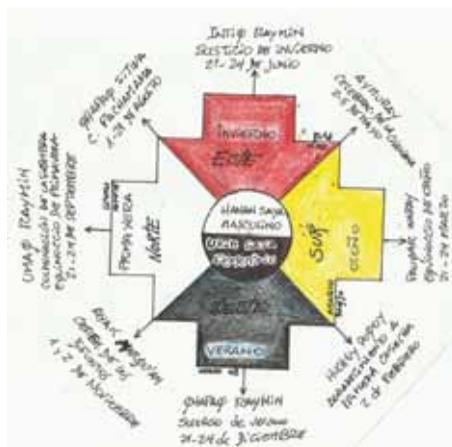
Una docente de Lengua preguntó un día: "¿para qué revitalizar la lengua quechua? ¡Si esa lengua quechua es una lengua muerta!". Para nosotros, los pueblos indígenas, la lengua es tan importante porque es a través de ella que nosotros interpretamos el mundo y hacemos la lectura de lo que nuestra propia naturaleza nos indica. Si no se toma en cuenta todo lo que históricamente construimos, también corremos el riesgo de seguir siendo sometidos y colonizados a nivel de pensamiento.

Hacia una educación intercultural

Las comunidades indígenas de la zona demandan una educación de calidad e intercultural. Quieren que desde la escuela se empiece a revalorizar y recuperar el idioma de los ancestros, el quechua. A través del proyecto *Saberes Andinos*, la OCAN sostiene que en el distrito de Nazareno existe una educación que no incluye a las comunidades indígenas “con su historia, culturas, tradiciones y modos de actuar en la realidad, y negarle su pasado es negar su cultura y sus saberes”.⁷ Las comunidades consideran necesario que exista un docente idóneo propio de la zona “para que sea él el principal protagonista del cambio, y que también capacite a aquellos docentes que vienen a trabajar. De esta manera poder lograr que, de una vez por todas, tengamos una educación comunitaria, con sentido de pertenencia”, señala Juan Carlos Yucgra en los fundamentos de una propuesta educativa elevada al Ministerio de Educación de la provincia de Salta, que cuenta con el aval de las organizaciones kollas.

En esta misma línea se viene realizando la experiencia novedosa del Calendario Andino, como la que lleva a cabo el docente y profesor Facundo Yugra. El objetivo es planificar y

organizar las clases de acuerdo con las fechas que tienen relevancia regional. Así, eventos como el Carnaval, la Pachamama, el día de las Almas pueden ser abordados para trabajar contenidos desde las ciencias sociales, las ciencias naturales, la lengua, la educación artística y la matemática. A continuación, presentamos el modelo de Calendario Ritual-Agrícola Andino del Pueblo Kolla, que sostiene esta propuesta. El calendario se basa en el gran ciclo de la cruz andina



Chacana (constelación del sur).

7. El Proyecto Saberes Andinos, cuyo nombre completo es “La construcción colectiva del conocimiento y sabiduría en la educación andinas”, tiene por responsables a Miguel Ángel Estrada y Victorino Serapio.

8. Los solsticios y los equinoccios son fenómenos astronómicos observados por diferentes culturas a lo largo de la historia de la humanidad, de vital importancia para las culturas agrícolas del mundo. En el solsticio (del latín *solstitium*, “sol quieto”) de invierno, que acontece el 22 de junio, el Hemisferio Norte de la Tierra está inclinado hacia el Sol, mientras que el Hemisferio Sur está alejado de aquel. Por el contrario, durante el solsticio de verano, que sucede el 22 de diciembre, el Hemisferio Norte está más alejado del Sol y el Hemisferio Sur está inclinado hacia él. Este día es el más corto en la Tierra en la mitad norte de la Tierra y el más largo en la mitad sur del planeta, lo que sucede a la inversa en el solsticio de invierno. Equinoccio (del latín *aequinoctium*, “noche igual”) es el momento del año en que los días tienen una duración idéntica a la de las noches en cualquier punto de la Tierra, es decir, exactamente doce horas y doce horas. El fenómeno sucede dos veces al año: el 20 de marzo y el 22 de septiembre. En esos momentos los polos de la Tierra se encuentran a igual distancia del Sol, con lo cual la luz solar se distribuye por igual tanto en el Hemisferio Norte como en el Sur (Martínez Sarasola, 2010: 208).

Calendario ritual-agrícola andino del pueblo kolla

Las cuatro ceremonias de primer orden son:

21 de junio: Inti Raymi (Fiesta del Sol). Representa el inicio del año nuevo andino. Es la primera ceremonia ritual-agrícola (solsticio de invierno).⁸ Los incas llamaron *Inti Raymin* (*Inti*, Sol; *Raymin*, la fiesta) al momento en el Inti Tayta (Padre Sol) inicia su marcha aparente hacia el sur para calentar el Hemisferio Sur.

21 de setiembre: Auti Willka Chika (equinoccio de primavera) cuando la Pachamama se viste de colores. Culminación de la siembra.

21 de diciembre: Capajraymi (Qahapaq Raymi), festejo de los primeros frutos que nos da nuestra madre tierra (solsticio de verano). Es el retorno del sol, el día más largo del año. En esa fecha se observa como Tata Inti cambia de dirección. Si hasta esa época parecía que se desplazaba hacia el Sur, a partir de entonces se ve cómo inicia su retorno hacia el Este.

23 de marzo: Hallu Willka Chika, cuarta ceremonia, fiesta a la gran cosecha (equinoccio de otoño).

Las cuatro ceremonias de segundo orden son:

1° de agosto: Día de la Pachamama, nuestra deidad fundamental en el pueblo andino, llamada también Wilancha. Esa ceremonia tiene la función de pedir permiso a la Pachamama para roturar la tierra e iniciar la siembra.

2 de noviembre: Día de los Difuntos, segunda ceremonia en la que cunde el respeto por los *shakhatas* y *hivatas* (almas y espíritus) quienes nos visitan una vez al año.

Mes de febrero: Fiesta de los Anatas o Carnavales, cuando se *chayan* las sembreras y se marcan los nuevos animales.

3 de mayo: Día de la Chacana (Cruz del Sur). Es la última ceremonia de la cosecha, llamada Fiesta de la Cruz Andina. Ese día se solicita permiso a la Pachamama para recoger los frutos y la cosecha, y se le agradece por los alimentos que nos da a sus hijos que vivimos bajo su protección.

“La Chacana” formada por ocho puntas que coinciden con igual número de ceremonias que se realizan en el mundo andino, cuatro de primer orden y cuatro de segundo orden (Proyecto Saberes Andinos).

Reforzando la importancia de una educación intercultural, un profesor de la escuela secundaria de Isla de Cañas expresa:

Nunca hemos depredado, hemos cuidado centímetro a centímetro nuestro entorno porque lo necesitamos para vivir. Antes la gente vivía por sus propios medios, y para poder hacerlo tenés que conocer la naturaleza, como lo hacían nuestros ancestros. Para evitar las heladas, para hacer un río correcto, para mantener la fertilidad de los suelos, no sé cómo lo hacían pero tenían esos conocimientos. Nosotros tenemos que recuperar esos conocimientos y aplicarlos,

porque los estamos perdiendo. A los alumnos de 4° y 5° año les encanta. Con ellos hacemos expediciones al monte, a su propio lugar. Y es fundamental que los chicos se relacionen con el medio, con los ecosistemas que tenemos, para así recuperar lo que les enseñan sus abuelos.

Para culminar, cabe señalar que en esta región, concretamente en Isla de Cañas, se abrió en 2012 la carrera de Profesorado Intercultural Bilingüe de Educación Primaria. Luego en 2013 se amplió la oferta a Iruya y Nazareno, y en 2014 se inauguró la carrera en el municipio de Santa Victoria Oeste. La formación de docentes interculturales bilingües aparece como uno de los desafíos más importantes para elevar la calidad de la enseñanza en la región.

Bibliografía

- Álvarez Leguizamón, Sonia (2008): "Colonialismo, colonialidad del poder y antropología", ponencia presentada al IX Congreso Argentino de Antropología, Posadas, Misiones.
- Anuario Estadístico de la Provincia de Salta* (2010 - Avances 2011).
- Cladera, Jorge Luis (2011): "Las Yungas como frontera étnica. Etnicidad, territorio y propiedad de la tierra en las sierras del Zenta (provincias de Salta y Jujuy)", en Enrique Cruz (comp.) *Historia y etnicidad en las Yungas de la Argentina*, Salta, Purmamarka, pp. 45-64.
- Colombres, Carlos Luque (1991): *Patrón Costas en la historia*, Córdoba, Sepa.
- Consejo Federal de Educación (2010): Resolución N° 119/10. Disponible en: www.me.gov.ar/consejo/resoluciones/res10/119-10_01.pdf.
- ENDEPA (2013): Nueva advertencia sobre la inejecución de la ley 26.160. *La brecha entre las declaraciones y la realidad en materia de derechos territoriales indígenas*, gaceta de prensa.
- Estrada, Miguel Ángel y Victorino Serapio (2013): Proyecto "Saberes Andinos: La construcción colectiva del conocimiento y sabiduría en la educación andinas", presentado por OCAN al Ministerio de Educación de la provincia de Salta.
- Kindgard, Adriana M. (2004): "Tradición y conflicto social en los Andes argentinos. En torno al Malón de la Paz de 1946", *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe. Historia y sociedad en los Andes, siglos XIX y XX*, vol. 15: 1, pp. 165-184.
- Lanusse, Paula y Axel Lazzari (2005): "Salteñidad y pueblos indígenas: continuidad y cambio en identidades y moralidades", en Claudia Briones (ed.), *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*, Buenos Aires, Antropofagia.
- Martínez Sarasola, Carlos (2010): *De manera sagrada y en celebración. Identidad, cosmovisión y espiritualidad en los pueblos indígenas*, Buenos Aires, Biblos/Desde América.
- Milana, Paula (2014): *La cuestión del "trabajo" en el campo de las políticas sociales "inclusivas" (Argentina, 2003-2013) y las prácticas del "trabajo a pulmón". El caso de Iruya*, tesis de licenciatura de Antropología, Universidad Nacional de Salta, Facultad de Humanidades, Escuela de Antropología.
- Ministerio de Educación de la Nación (2010): *La Modalidad de Educación Intercultural Bilingüe en el Sistema Educativo Nacional*, PNEIB.
- Ministerio de Educación de la Nación (2011): Res. 6846/10. Disponible en: http://cedoc.infed.edu.ar/upload/EIB_Completo.PDF.
- Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología de la Provincia de Salta (2011): *Informe de Evaluación Social. Salvaguarda de Pueblos Indígenas*, Salta.
- Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología de la Provincia de Salta (2013): *Oferta de Educación Superior 2014*, Salta.
- Ministerio de Salud de la Provincia de Salta (2011): Plan Quinquenal de Salud 2011/2016.
- Nielsen, Axel (2001): "Evolución social en la Quebrada de Humahuaca (AD 700-1536)", en E. Berberian y Axel Nielsen (dirs.), *Historia argentina prehispánica*. Tomo I, Córdoba, Brujas, pp. 171-264.
- Qullamarka (2008): *Diagnóstico Social del Qullamarka. Un territorio habitado ancestralmente*, Salta, mimeo.
- Rodas, Juana del Valle (2003): "Evolución del español en el noroeste argentino", en Ana María Fernández de Lávaque y Juana del Valle Rodas, *Historia y sociolingüística del español en el noroeste argentino. Nuevas investigaciones*, Salta, Universidad Nacional de Salta, pp. 13-21.
- Secretaría de Planificación Estratégica (2011a): *Nazareno. Plan de Desarrollo sustentable y sostenido de pequeños municipios y comunas de la provincia de Salta*, Salta.
- Secretaría de Planificación Estratégica (2011b): *Santa Victoria Oeste. Plan de Desarrollo sustentable y sostenido de pequeños municipios y comunas de la provincia de Salta*, Salta.
- Secretaría de Planificación Estratégica (2011c): *Los Toldos. Plan de Desarrollo sustentable y sostenido de pequeños municipios y comunas de la provincia de Salta*, Salta.

Solá, Rodrigo (2008): *Informe de la Asesoría Jurídica de ENDEPA para el Qullamarka. Presentación del Qullamarka en relación al Ordenamiento Ambiental Territorial. Aspectos Jurídicos*, Salta.

Trincheró, Héctor Hugo (2000): *Los dominios del demonio. Civilización y barbarie en las fronteras de la nación. El Chaco central*, Buenos Aires, Eudeba.

Weinberg, Marina (2004): *Identidad y política. Formas de organización en la comunidad kolla de Finca Santiago (Iruya-Salta)*, tesis de Licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Weinberg, Marina y Pablo Mercolli (2015): "Azúcar amargo: historias de San Martín de Tabacal", en Lorena Córdoba, Nicolás Richard y Federico Bossert (eds.), *Capitalismo en las selvas. Enclaves industriales en el Chaco y Amazonía indígena (1850-1950)*, San Pedro de Atacama, Ediciones del desierto.

Yucgra, Juan Carlos (2013): "Calendario Ritual-Agrícola Andino del Pueblo Kolla", monografía, Instituto de Educación Superior Intercultural "Campinta Guazú Gloria Pérez", mimeo.

Sitios Web

ENDEPA: www.endepa.org.ar

FUNDAPAZ: www.fundapaz.org.ar

Gobierno de la Provincia de Salta: www.salta.gov.ar

INAI: www.desarrollosocial.gov.ar/INAI/site/default.asp

MNCI: www.mnci.org.ar/

PROINDER: <http://www.proinder.gov.ar/>

Qullamarka: <http://qullamarka.blogspot.com.ar/>

Qullamarka: <http://www.facebook.com/Qullamarka>

Qullamarka: <http://qullamarka.wordpress.com/>

SAGPyA: www.sagpya.mecon.gov.ar

SAF Salta: <http://saltaagriculturafamiliar.blogspot.com.ar>

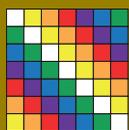
Portal informativo de Salta, Enciclopedia Online de la Provincia de Salta: <http://www.portaldesalta.gov.ar/deparsalta1.htm>

Material audiovisual

Diablo, familia y propiedad (1990), de Fernando Krichmar.

Iruya (1968), de Jorge Prelorán.

Río arriba (2004), de Ulises de la Orden.



Pueblos indígenas en la Argentina

El pueblo kolla de Salta.

Entre las nubes y las yungas