

Modalidad Educación Intercultural Bilingüe

Coordinador a cargo: Osvaldo Cipolloni

Directores de la colección: Silvia Hirsch y Axel Lazzari

Autores: Gabriela A. Karasik y René Machaca

Coordinación de Materiales Educativos

Coordinador: Gustavo Bombini

Subcoordinadora: Alicia Serrano

Responsable de Publicaciones: Gonzalo Blanco

Edición: Cecilia Pino

Diseño: Mario Pesci

Diagramación: Clara Batista

Documentación fotográfica: María Celeste Iglesias

Realización de mapas: Programa Nacional Mapa Educativo (Dirección Nacional de Planeamiento Educativo)

Cartografía: Instituto Geográfico Nacional

Ministerio de Educación y Deportes de la Nación

Kollas de Jujuy. Un pueblo, muchos pueblos / Ministerio de Educación y Deportes de la Nación.

- 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ministerio de Educación y Deportes, 2016.

40 p. ; 28 x 20 cm. - (Pueblos indígenas en la Argentina; 6)

ISBN 978-987-4059-04-8

1. Calidad de la Educación. I. Título.

CDD 370.1

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
Somos muchos	11
Ganándose la vida en los territorios	13
Arraigo y movimiento en los territorios	17
Un poco de historia	21
Situación sociolingüística pasada y presente	25
La matriz agraria del ciclo de celebraciones	27
Pachamama	27
Culto a los difuntos	30
Carnaval	31
Semana Santa	32
La organización política de los kollas	35
Educación Intercultural (y bilingüe)	37
Bibliografía	39

Introducción

Hasta hace algunos años, a todos los pueblos indígenas de la zona andina de Jujuy se los llamaba (y se autodenominaban) kollas. Actualmente, dentro de esa gran unidad político-cultural reconocemos una mayor diversidad constituida por kollas, atacamas, quechuas, chichas, toaras, omaguacas, tilcaras, maimaras, tilianes y ocoyas. Es decir, nos encontramos ante a un proceso de particularización identitaria que enfatiza cada vez más distinciones dentro de las similitudes.

Tanto en la Argentina como en otros países de Indo-Latinoamérica “nos estamos relacionando a partir de diferencias culturales –algunas pequeñas y otras muy intensas– que continuamente vamos recreando al punto que, muchas veces, casi sin darnos cuenta, creamos diferenciaciones que antes no existían” (Hirsch y Lazzari, 2015). También en el interior del pueblo kolla el “retorno a los orígenes” y la “búsqueda de las raíces” tienen plena vigencia. Hay una tendencia a autoidentificarse y diferenciarse cada vez más a partir de lo que se consideran las “raíces más profundas” o el “verdadero origen”.

Los miembros del pueblo kolla son herederos de los primeros pobladores que llegaron a la región hace unos 12.000 años y que más tarde formaron parte del Tawantinsuyu, el gran estado inca que alcanzó su apogeo en el siglo XV. El sudeste del Incario fue llamado Kollasuyo, término que proviene del nombre de un gran grupo étnico del Lago Titicaca. Sus habitantes eran mayoritaria pero no exclusivamente aymaras. Parte de la zona andina de esa región correspondiente al actual territorio argentino incluía una variedad de grupos étnicos: chichas, atacamas, casabindos, cochinos, lípez, atapamas y uros en la Puna; omaguacas, uquías, tilcaras o fiscaras o tiscaras, purmamarcas y tilianes en la Quebrada de Humahuaca; ocoyas, paypayas, churumatas, gaypetes, osas, yalas, azamatas, tomatas, omanatas y japanatas en el pedemonte andino. El orden colonial reconoció parcialmente las identidades de estos pueblos y paulatinamente los incorporó a todos bajo la categoría de “indios”.

El término “kolla”

El término kolla ha ido perdiendo el sentido peyorativo que antes tenía. Hasta las primeras décadas del siglo XX el término (coya, colla) se usaba como gentilicio de boliviano y también como una denominación cultural que indicaba un perfil indígena. A lo largo del siglo XX funcionó, en general, como un término social y étnico a la vez que por su carga desvalorizante podía ser usado como insulto. En las últimas décadas, el término ha ido perdiendo esa carga en función del proceso identitario y organizativo de este pueblo, y asumiendo el carácter de *etnónimo* o nombre étnico. Es necesario señalar que este término tiene un significado diferente en Bolivia, donde refiere a rasgos culturales ya que las identidades indígenas que se relacionan con este término se construyen como pueblos aymaras, quechuas o chichas. En el norte de Chile, donde se instalaron a fines del siglo XIX, los kollas a veces son objeto de desvalorización social por parte de aymaras y atacamas.

El arraigo y la permanencia de estos pueblos indígenas en sus antiguos territorios, su predominio casi excluyente en el área rural y su importancia en los poblados de la región, junto a la preponderancia de la economía campesina y las fluidas relaciones entre campesinos y pueblerinos permiten entender por qué las tierras altas de Jujuy pueden considerarse como un área kolla.

La tierra y el territorio siempre estuvieron en la base de los reclamos más significativos y convocantes de los kollas. El modo singular de crianza de animales y plantas y la relación con la tierra son uno de los núcleos de su forma de vida y una firme base de su identidad. Allí se anclan las principales relaciones comunales y muchas ceremonias, costumbres y creencias, y

son una importante referencia de su memoria histórica. En ese marco, son centrales las luchas por el territorio y la reproducción de sus formas de vida, cultura y sociabilidad. A la par de estas reivindicaciones, las comunidades y organizaciones kollas reclaman cada vez con mayor insistencia el papel que debiera desempeñar la escuela y la educación en la reafirmación de su identidad étnica, cultural y lingüística.

En este fascículo se explicarán algunas características de la presencia kolla en el territorio de Jujuy y la Argentina, sus formas de vida en los territorios de origen así como en otras partes del país y algunos de los principales procesos de la historia de este pueblo. También se describirán sus formas contemporáneas de organización política, sus características culturales y sociolingüísticas y los desafíos más urgentes que está encarando en la actualidad, incluyendo el de la educación intercultural.

Un diálogo sobre la escuela y la educación

—¿Ustedes sienten que la escuela enseña a valorar nuestra cultura kolla?

Doña E: Ahora, en estos años hay preguntas de los chicos pero antes no. Antes ni preguntaban de dónde venías, qué raíces sos. Ahora en Historia preguntan, hacen estudios de eso. Antes no, era todo extranjero nomás. Nunca te pedían de América, nada de Jujuy...

Don A: Antes si un chico faltaba para Todos Santos, la maestra le decía al chico que no era porque tenía que hacer en la casa. Faltó, faltó [era sancionado]. Ahora cambió, el chico tiene que saber qué es el Carnaval, Todos Santos, las almas, qué es lo que se hace [...]

Doña E: Y los chicos piden explicación al papá, al abuelo y después llevan a la escuela y le enseñan al profesor.

R: Al profesor o al maestro vos le preguntás y no saben...

Doña E: Así que son los educadores los padres. En la escuela de A yo he mandado mis changos y sé que investigaban todo eso e iban llevando. De paso ya aprendían más los profesores.

Doña E: Yo pienso que es la misma escuela que ha ido retrocediendo en las cosas nuestras. La misma escuela porque hablabas mal

y te decían: "No, no tienes que hablar así". Yo he notado mucho de eso en la escuela de H. donde he participado. Sí, esas señoras que venían de Buenos Aires, esas valoraban más que las otras profesoras que son como nosotros, kollas. Yo he notado que esa gente te valora mucho más.

J: Pero es la vergüenza.

Doña E: Pero yo veo que eso ha venido de la educación, de ahí.

R: Nosotros tenemos vergüenza en contar nuestra propia cultura a veces, lo que hacemos, si trabajamos en el campo, si vamos a la quinta [el rastrojo]... Si un gringo viene y se pone a trabajar, ellos son felices, son capaces de contarle a todo el mundo que han estado trabajando la tierra. [...] Antes era más la vergüenza. Ahora en cambio hay mucha gente que dice: "Yo vivo así, trabajo de esto", y no se avergüenza. Pero... en el proceso militar, desde ahí la gente empezó a quedar como que tiene vergüenza en lo que es la cultura. Ahora fue cambiando. La misma escuela empezó a cambiar.

—¿Ustedes se sienten orgullosos de ser kollas?

Participantes: Sí.

Entrevista en grupo focal a miembros de la Comunidad Aborigen "Cueva del Inca", Tilkara, 20 de noviembre de 2005 (cit. en Machaca, 2006: 147).

Somos muchos

Jujuy es una de las provincias con mayor proporción de población indígena de la Argentina, dentro de la cual el pueblo kolla es uno de los más numerosos.

Según el Censo Nacional de 2001, el pueblo kolla era el segundo en cantidad de integrantes luego del pueblo mapuche. El 75% del pueblo

kolla residía entonces en Salta y Jujuy. No están disponibles todavía los datos del Censo Nacional de 2010 por provincia, pero se observa una pequeña disminución en el peso relativo del pueblo kolla a nivel país, derivado en gran medida del proceso de particularización identitaria del que hablamos antes.

Censo Nacional 2001 Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas 2004-2005		
Pueblo	Total del país	En Jujuy y Salta
kolla	70.505	53.106
atacama	3.044	2.805
omaguaca	1.553	1.374
maimara	178	178
quechua	561	561
Total de la población de pueblos indígenas	603.758	

Censo Nacional 2010	
Pueblo	Total del país
kolla	65.066
atacama	13.936
omaguaca	6.873
maimara	1.899
quechua	55.493
Total de la población de pueblos indígenas	955.032

Comunidades indígenas de Jujuy

Actualmente hay 290 comunidades en la provincia de Jujuy, de las cuales 239 cuentan con personería jurídica. De ellas, 148 comunidades pertenecen al pueblo kolla.

En 2011, de las 268 comunidades, 164 eran del pueblo kolla, 44 del pueblo omaguaca, 10 del pueblo atacama, 5 del pueblo ocloya, 4 del pueblo tilián y una del pueblo toara. En las tierras bajas de la provincia había 38 comunidades del pueblo guaraní, una del pueblo kolla guaraní y una del pueblo toba (Cruz y García Moritán, 2011). El menor número de comunidades del pueblo kolla en 2015 se explica sobre todo por el pasaje de algunas de ellas al pueblo quechua (Cruz, comunicación personal, 2015).

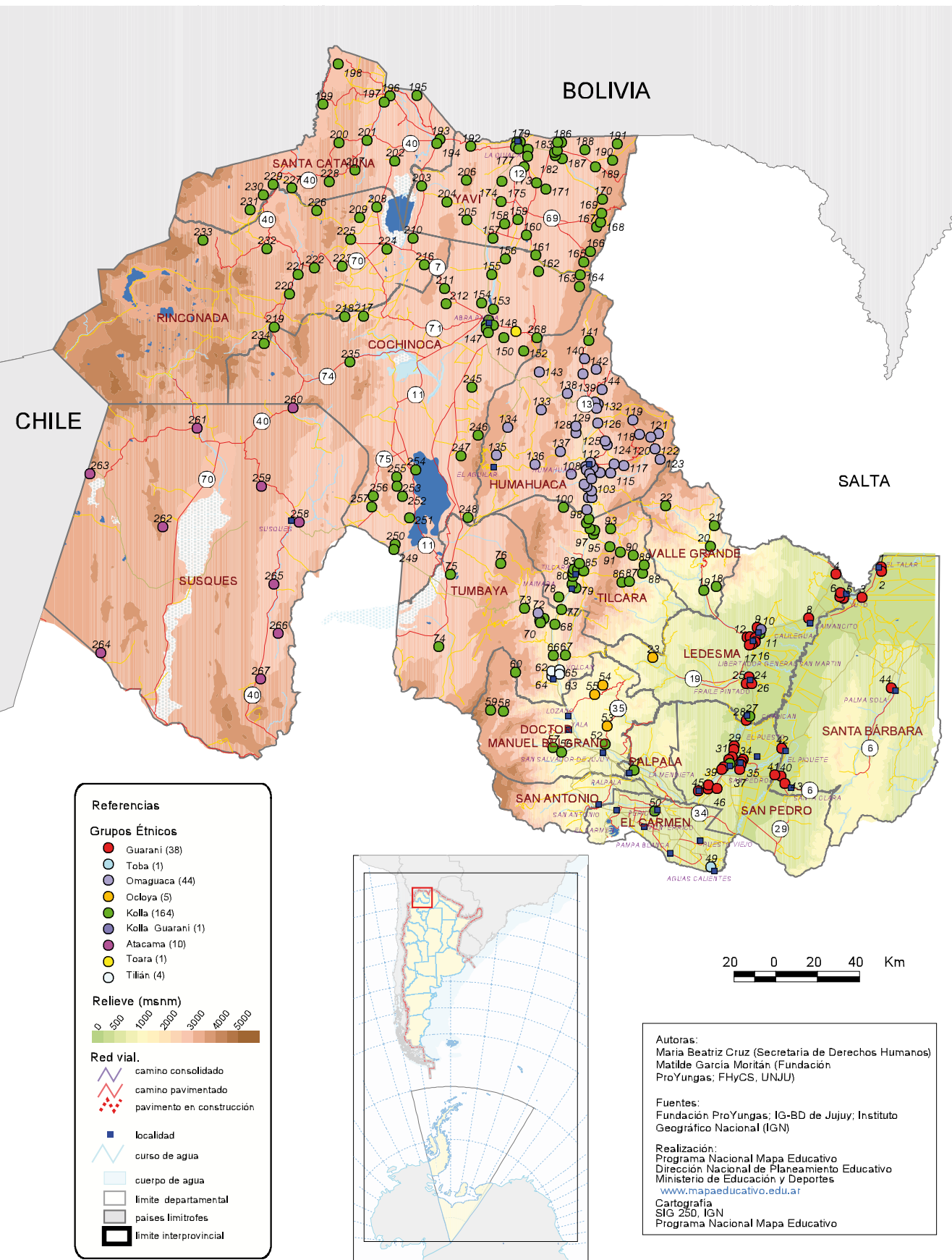
La mayor parte de los kollas vive en Jujuy, aunque un sector importante reside en otras provincias, resultado de las emigraciones. El territorio kolla y el de los otros pueblos mencionados se extiende por las *tierras altas*.¹ Esta zona incluye las regiones de Puna, Quebrada de Humahuaca y valles del pedemonte andino de Jujuy y Salta. Pero también hay kollas que viven en la zona de yungas de ambas provincias y en el resto del país. Como canta la copla:

En el Valle soy vallisto,
en la Puna soy puneño;
cuando voy a la Quebrada
soy muchacho quebradeño.

Ayer tarde estuve lejos,
ahora ya estoy aquí.
Mañana, ¿quién sabe dónde?
Sólo Dios sabrá de mí.²

1. En Jujuy, las *tierras altas* son conocidas como "el norte". Los valles de pedemonte andino de Jujuy, en la Quebrada de Humahuaca, son conocidos simplemente como "los valles". No deben confundirse con los valles templados del sur de Jujuy. Por su parte, la zona de yungas es denominada "el monte" por los kollas vallistos de Jujuy. Sobre los kollas de la parte salteña de esta última región recomendamos ver el fascículo 3 de esta colección.

2. Estas coplas pertenecen al repertorio musical de la tradición oral andina jujeña y se cantan en distintas festividades del año, especialmente en el carnaval y en la ceremonia a la Pachamama.



Ganándose la vida en los territorios

Las formas de habitar el territorio y las prácticas de crianza y producción agropecuaria son las actividades en las que mejor se expresa la relación de los kollas con la tierra, su cosmovisión y sus prácticas culturales. Detrás del ciclo de las producciones económicas más características de los kollas de Jujuy hay una larga tradición tecnológico-cultural así como una persistente forma de ver el mundo basada en el conocimiento agrícola. De esta tradición provienen los cereales domesticados autóctonos como el maíz, la quinoa y los variados tubérculos como la papa. Como en el caso de otras sociedades andinas, las que habitan desde tiempos muy antiguos las tierras altas de Jujuy y Salta han forjado relaciones

particulares con el ambiente y el territorio. Supieron aprovechar y potenciar las características diferenciales de los distintos ambientes a los que tenían acceso: quebradas, valles, altiplano, monte y selvas, lagunas, salares, y hasta el mar.

La producción agropecuaria tiene un peso variable según las zonas, pero sigue siendo una fuente de trabajo significativa para las comunidades y las familias de las tierras altas. No debemos olvidar que los kollas forman parte de una región en la que se desarrollan todo tipo de actividades económicas y sociales. Tanto en las principales ciudades del área, como en los poblados y hasta en los parajes rurales, se llevan a cabo tareas administrativas, comerciales y productivas de

ENTRE LOS VALLES, EL MONTE Y EL PUEBLO

Actualmente, la tía Paulina vive casi de forma permanente en Pirwayoc, que queda a un día de camino a pie yendo hacia los valles húmedos de altura de Molulo, desde Tilcara para el este en dirección a Ledesma. Es una tierra especial para sembrar papas, oca y papa verde; está libre de plagas y prácticamente no le entra el gusano. Todo se cultiva a mano como hacían los antiguos abuelos, usando abono natural de chivo o de oveja, con ayuda de un burrito para abrir y cerrar los surcos. Se siembra al temporal nomás, o sea que no se necesita de acequias para regar. Con las primeras lluvias de octubre y noviembre se inicia la siembra.

Dos o tres días del mes, Paulina –con su fiel perro Chingolobaja a Tilcara donde tiene una pieza en la que se aloja mientras permanece en el pueblo. Entonces cobra su jubilación de ama de casa y compra algunas mercaderías como fideos, azúcar, harina y algunas golosinas; también algunas pastillas de la farmacia. Cuando viaja tiene

por costumbre hacer noche en cualquier lugar que le permita acampar y descansar para proseguir al otro día. Como le gusta escuchar música compró un grabador con batería recargable que tiene para escuchar MP3. En el pueblo aprovecha cargar la batería porque en Pirwayoc no hay energía eléctrica; tampoco hay señal de celular o TV, es bien aislado y las casas están dispersas entre los cerros. La única comunicación de urgencia se hace a través de mensajes que puede transmitir la Radio AM LW8 de la ciudad de Jujuy, que es la única que se puede escuchar bien durante el día. Ya por la noche se pueden captar otras emisoras de onda corta o larga. Mariano, el esposo de Paulina, es de profesión telero, y teje en telar de cuatro lisos, por encargo, picotes ojo de perdiz, ponchos, alforjas y frazadas. De tanto en tanto vende alguna de estas prendas que elabora sobre todo en época de invierno cuando la hacienda vacuna está en el monte. El viaje a pie de Pirwayoc al monte, donde va para llevar-

les sal a las vacas, tarda unos dos días de camino a pie. Eso tiene que hacerlo por lo menos una vez al mes y para controlar un poco que no se pierdan o enfermen las vacas. Cuando vuelve trae del monte naranjas, limas, miel y nueces o algunos yuyos medicinales que sólo crecen ahí. En este invierno llevó hasta Tilcara para compartirles a sus parientes: huevos caseros, naranjas y limas que tienen un sabor incomparable porque en la zona cálida del monte donde crecen es todo natural y no hay nada de químicos o plagas que las contaminen. Por supuesto que hay que caminar dos días desde Pirwayoc hasta el monte, otros dos días de retorno y un día más hacia Tilcara. O sea que son cinco días en total para conseguir que estos productos lleguen a Tilcara. Paulina y Mariano comparten, disfrutan y dicen que vale la pena este sacrificio.

(Testimonio de Elvira y Teo, sobrinos de Paulina y Mariano, registrado en Tilcara, para este fascículo, en agosto de 2015).

diverso tipo; se desarrollan obras de infraestructura y emprendimientos privados que alcanzan tanto a la actividad minera como al turismo.

Aun cuando no dependan de la producción agropecuaria, es común que las familias kollas sigan criando animales o sembrando en algún terrenito. Numerosas familias alternan su residencia entre el pueblo y las comunidades rurales, donde regresan para sembrar y/o ver a los animales.

En la Puna, la Quebrada y los valles tiene mucho peso la producción agropecuaria y artesanal, con formas de organización del trabajo basadas en las relaciones familiares y comunales. La producción de los kollas de la Puna se caracteriza por la crianza de llamas, ovejas y, en algunas partes, vacunos. La región presenta variaciones ambientales que permiten diferentes

actividades productivas, desde las altas montañas y altiplanos hasta vallecitos y pequeñas zonas protegidas de las heladas. En algunas zonas de la Puna se produce alfalfa, haba y papa y hasta hortalizas; aun en zonas de clima muy estricto se realiza agricultura cerca de las viviendas o bajo la cubierta de invernaderos. Es de destacar que en las zonas de laderas el cultivo en andenes sigue siendo un medio tradicional muy eficaz; además, el sistema de riego se administra a través de acuerdos entre los campesinos. La actividad salinera, de larga tradición en la región, tiene gran importancia en algunos lugares del oeste, especialmente en el área Atacama de Jujuy. En la Puna, las principales producciones que se venden en el mercado son la carne de llama y de oveja y otros subproductos como la lana en vellón e hilada, cueros y tejidos.

Charqui y chalonga

Las carnes de llama y oveja pueden conservarse como *charqui* o *chalonga*. El charqui se elabora salando y secando al sol las partes blandas de carnes de llama, oveja, cabra y vaca criolla. La chalonga incluye carnes con hueso. En algunos casos también se elabora charqui y chalonga con carne de animales de caza.

Secado de charqui en Escuela N° 76 de Molulo, valles de altura del departamento de Tilcara.



La Quebrada también presenta variaciones que permiten diferentes actividades, con más peso de la agricultura en las zonas más bajas y ganadería en las más altas, aunque en términos generales tiene un perfil más agrícola que la Puna. En las zonas de fondo de valle cercanas al río Grande y a la Ruta Nacional N° 9 y quebradas cercanas se producen hortalizas, frutales, papa, maíz y flores. Estas producciones se orientan al autoconsumo, pero también al mercado, especialmente en los casos en que los predios están cerca de las rutas. La producción de variedades de papas autóctonas es significativa (*collareja, señorita, rosada, colorada, blanca, azul, tuni,*

runa, chacarera, entre otras), junto con la siembra de maíces propios de la región surandina, como *amarillo, morocho, chullpi, capia, culli, perla*, y el conocido como *diente de caballo*, entre otros. En la Quebrada también se crían ovejas y cabras cuyas carnes se comen y se hace queso con la leche de cabra. En la zona de los valles –al este de Humahuaca, Tilcara y Tumbaya, y en el departamento de Valle Grande– cobra importancia la ganadería vacuna de variedad criolla. En las últimas décadas las comunidades han buscado mejorar sus condiciones de vida esforzándose en aumentar su producción y mejorar la comercialización.

Nuevos mercados, cambios de dieta y reafirmación cultural

El mercado de los productos propios de los Andes y la región ha aumentado por el turismo y los nuevos hábitos de consumo de la población urbana. Pero no hay que olvidar que la diversidad de papas y maíces ha sido parte de la dieta kolla desde tiempos inmemoriales. En la Puna se ha revalorizado la comercialización de la carne de llama así como la producción de quinoa para el mercado, como en la zona de Cusi Cusi. Hasta hace poco tiempo atrás el consumo de carne de llama era despreciado por ser “cosa de indios” y las papas criollas sólo se comían en las mesas kollas de la provincia de Jujuy. Aunque es evidente el peso del mercado, la revalorización global de esta dieta, ligada a su vez con la producción animal y vegetal correspondiente, se relaciona con el proceso de reafirmación político-cultural indígena.

Arraigado y movimiento en los territorios

Los pueblos indígenas del área andina de la Argentina se han caracterizado desde hace mucho tiempo por su gran movilidad en el territorio y el desarrollo de formas de acceso y circulación de bienes desde las yungas hasta la costa del Pacífico, pasando por la Puna, los oasis de San Pedro de Atacama, el altiplano de Lípez, las quebradas y valles. Los pastores de la Puna o de las zonas altas de la Quebrada y los ganaderos de los valles altos suelen desplazarse a lo largo del año con sus ganados en busca de pasturas, como ocurre con los vallistos que en invierno llevan sus vacunos "al monte".

El traslado de los animales hacia diferentes zonas con pasturas está basado en un profundo conocimiento del territorio y del clima y se apoya en los movimientos de la familia entre diferentes "puestos" o "estancias" según el calendario agroganadero y ritual. Un productor de llamas de Cusi Cusi explicaba que para el verano iba con la hacienda de la cordillera:

[...] a la parte más baja [...] porque ya están un poco los pastos. Otra, porque se hace mucho frío en alturas y acá está un poco más templado, entonces bajamos por eso la hacienda ahí. Y en mayo la volvemos a llevar a los cerros un mes, dos meses hasta que entra frío, mayo, junio, julio y ahí volvemos a bajar. [...] porque hace mucho frío [...] y también ya está conservado un poco el pasto. Llevamos enero, febrero, marzo y después ya volvemos a bajar y acá está un poco conservada también la pastura. Ese es el cambio, nosotros llamamos cambio de estancia. (Testimonio de Santos Mamani, en la serie Pueblos Originarios, episodio "Collas II. La tierra" de Canal Encuentro, 2007)

Una misma familia o persona puede habitar en diferentes lugares a lo largo de un año, sin considerar que se mudó. Al explicar dónde vivía, una señora de Casa Colorada (en las alturas de Tilcara, camino al valle) decía:

Tengo en Casa Colorada, ahí me estoy hasta mayo, abril, según como venga el tiempo, después ya me voy para el monte [...]. En el invierno estoy en el puesto [...]. Sí, aquí vivo pues, aquí tengo mi casita, cuando bajo al pueblo para hacer los trámites. (Cit. en Albeck y otros, 1999)

También es frecuente que algunas familias que realizan agricultura se trasladen desde los pueblos hacia sus tierras de origen, o aquellas familias que ya no cultivan busquen allí algún terreno que les permita retomar la actividad. Para muchos podría ser asombroso el grado en que tanto las familias kollas del campo como las de los poblados y ciudades "del norte" están en movimiento, de una zona a otra, de un pueblo a otro dentro de la región e, incluso, a un lado y al otro de la frontera argentino-boliviana.

El trueque o intercambio directo de productos de diferentes ambientes conecta familias y crea redes de relaciones. Décadas atrás era mucho más frecuente la organización de caravanas de gente de la Puna en busca de productos agrícolas a cambio de sal, carne, lana o tejidos que cargaban y llevaban en tropas de burros. Los puneños solían viajar a la Quebrada de Humahuaca, a los valles de Tarija y Sococha en Bolivia, o a Toconao y San Pedro de Atacama en Chile. Un criador de la zona cordillerana contaba:

Yo antes, antes [...] desde joven, 18 años ya he empezado caravanas pa' Chile, pa' Bolivia. Siete días caminamos de aquí para entrar hasta San Pedro de Atacama. Llevábamos chales y carne. Y nosotros de allá lo traigamos, premeramente más: el chañar, orejón, trigo, maíz, azúcar. Ese era nuestra necesidad para en estas zonas. (Testimonio aparecido en la serie Pueblos originarios, episodio "Collas II. La tierra", de Canal Encuentro, 2007)

En conexión con estos movimientos están las tradicionales ferias de trueque o *cambalaches*. Pueden mencionarse las de Yavi y Abra Pampa en la Puna de Jujuy, la de Iruya en Salta (con gran concurrencia jujeña) o la de Cieneguillas en Santa Catalina entre las de mayor antigüedad. Junto a su función económica, las ferias también son una ocasión para intercambiar y difundir conocimientos y saberes tradicionales e innovadores de base tradicional. En las últimas décadas las organizaciones campesinas e indígenas y otras instituciones han fomentado estas y otras ferias de trueque.

En síntesis, las movilidades de los integrantes de los pueblos indígenas de la zona andina

de Jujuy pueden incluir un viaje al lugar donde vive parte de la familia, en busca de carne o papas, para participar en una feria de intercambio, para asistir a un "cabo de año" (aniversario de fallecimiento de una persona), para concurrir a una fiesta patronal o a una señalada del ganado.

Hay que distinguir estos movimientos de las migraciones, que son de otra naturaleza y se deben a otras causas. Los movimientos ya mencionados tienen que ver con formas de habitar el territorio y reproducirse en él, aprovechando las diferentes oportunidades que ofrecen los distintos ambientes y organizándose socialmente para ello. Son formas de moverse que responden a la complementación económica y social entre las poblaciones y las familias de diferentes ambientes. Es cierto que esta complementación y este movimiento cíclico han disminuido pero persisten a nivel familiar e, incluso, en los niveles local y regional.

Ahora bien, la migración es muy diferente. Se relaciona con las limitadas oportunidades de trabajo como consecuencia de la desigualdad

regional y social. Si bien es cierto que existe una gran fluidez de relaciones entre campo y ciudad, la emigración no necesariamente ayuda a vivir mejor en los territorios y a veces pone en riesgo el apoyo y la organización comunitaria.

Por una parte, la migración ocurre desde el campo a los pueblos y de estos a San Salvador de Jujuy. Esta ciudad recibe actualmente la mayor cantidad de migrantes del interior de la provincia y de diversas partes de Bolivia, sobre todo de los departamentos de Tarija y Potosí. Aunque existe una amplia variedad en lo que hace a la ocupación, los kollas siguen teniendo un gran peso en el trabajo vinculado a la agricultura de Jujuy. Asimismo, tienen una importante presencia en otras actividades, como en la enseñanza, la salud, la seguridad, el comercio, la construcción, la industria y, en el caso de las mujeres, también en el servicio doméstico. De igual modo, se han insertado en actividades relacionadas con el turismo nacional e internacional en la zona de la Quebrada de Humahuaca (declarada Patrimonio de la Humanidad en el año 2003).

Llamas cargueras en la Feria de Santa Catalina, noviembre de 2007.



A pesar de cierta mejora en la economía familiar en la primera década del siglo XXI, sigue siendo común la emigración kolla, ya sea de toda la familia o de alguno de sus miembros. Muchos de los que se van vuelven al cabo de un tiempo, y es usual encontrar viviendo en territorio ancestral a kollas que nacieron en otra parte, como Mendoza, Buenos Aires o Chubut, o cuyos padres son oriundos de otra provincia o de algún lugar de Bolivia. A la inversa, no es nada raro que las familias kollas tengan algún miembro lejos, trabajando en Tierra del Fuego, Santa Cruz y la ciudad de Buenos Aires, o estudiando en las provincias de Tucumán y Córdoba.

Para entender las causas que determinaron estas corrientes de emigración y desarraigo hay que considerar el despojo territorial que fue creando las desigualdades regionales y sociales en esta zona del país. El despojo de las tierras comunitarias kollas siguió avanzando a lo largo del siglo XIX, y se agudizó en el siglo XX con el



Feria del Cambalache y Trueque de la Red Puna en la Comunidad de Puesto del Marqués (Yavi), 2014.

desarrollo del capitalismo en las provincias de Jujuy y Salta, donde la industria azucarera tuvo un papel clave.

Un poco de historia

La provincia de Jujuy es parte del extremo noroeste de la Argentina, y la zona de la Puna linda directamente con Chile al oeste y con Bolivia al norte y al oeste. Los pueblos originarios, como su nombre lo indica, vivían en la región mucho antes de la conformación de estos tres países, ocurrida entre 1810 y 1825. Desde tiempos muy remotos, la zona andina de Jujuy ha sido parte de un mismo espacio de relaciones económicas y culturales con el actual sur boliviano y norte chileno, que se extendía desde la costa hasta la selva. Sobre ese espacio se establecieron las sociedades que la expansión inca encontró e incorporó, y que provocaron grandes transformaciones en la región. Los incas respetaron las organizaciones étnicas previas y sus formas de uso del territorio. La incorporación al dominio inca, que muchas veces fue muy violenta, se dio en el marco de una misma gran tradición ecológico-cultural que permitió que las comunidades gozaran de cierta continuidad en el acceso a los recursos productivos de los diversos ambientes, en las formas de organización social y política, en una religiosidad focalizada en las potencias de la naturaleza, y en su cosmovisión.

Ahora bien, con la conquista española, desde comienzos del siglo XVI se alteró profundamente la organización de este amplio espacio cultural, así como también lo hizo el surgimiento de las repúblicas a comienzos del siglo XIX. Para fines de ese siglo, el desarrollo del Estado argentino y del capitalismo aumentaron

la fragmentación de estos pueblos, pero sin eliminar las afinidades socioculturales que estos mantenían con otros que quedaron al otro lado de las fronteras de la Argentina. Eso puede observarse en toda la actual zona de frontera con Bolivia y Chile, sobre todo en las zonas adyacentes a los límites internacionales. Adicionalmente, una parte importante de la Puna se incorporó a la Argentina casi un siglo después de establecidos los límites geográficos nacionales. Tal es el caso de la localidad de Susques y parte de Rinconada, que junto con otras partes del oriente de la Puna de Atacama (territorio boliviano que luego de la Guerra del Pacífico quedó bajo soberanía chilena) pasaron a formar parte de la Argentina en 1900 y de Jujuy en 1943.

Cuestiones fronterizas también jugaron un papel importante en ciertas zonas del actual departamento de Santa Catalina, que recién comenzaron a ser parte de la Argentina en 1945. Como contaba un criador de llamas en su puesto en la Laguna de Vilama:

Hemos llegado [de Saladillos, Bolivia] a Cusi Cusi. Todavía estaba en Bolivia. Cusi Cusi no era Argentina, y no había ni escuela, nada. [...] Año 40 se ha puesto en el Zapaleri hasta el Salta, ¿no es cierto? Entonces de ahí ya se hemos quedao argentinos de varios años. [...] Entonces ya, ya por eso, ya llegan los argentinos ya, autoridades, entonces ya éramos argentinos. (Testimonio de Leonardo Flores en la serie Pueblos Originarios, episodio "Collas II, la tierra" de Canal Encuentro, 2007)

Susques: del Territorio Nacional de Los Andes a la provincia de Jujuy

Hasta 1879 el territorio de Atacama había formado parte de la República de Bolivia (y antes, de Potosí y el Alto Perú). Luego de la Guerra del Pacífico, Chile incorporó a su soberanía ese territorio y el de la provincia entonces peruana de Tarapacá. En 1900, luego de unos 10 años de ocupación chilena, el este de la Puna de Atacama pasó a formar parte de la Argentina como "Territorio de los Andes", mientras que el litoral ha permanecido bajo soberanía chilena. En 1943 se decretó la disolución del Territorio, incorporándose el sector de Susques a la provincia de Jujuy, los de Pastos Grandes y San Antonio de los Cobres a Salta y el de Antofagasta de la Sierra a Catamarca.



Vista de Villazón (Bolivia) desde La Quiaca (Argentina).

Las fronteras con Bolivia o con Chile han tenido y tienen profundas consecuencias en la vida de las comunidades kollas, y han afectado sus propias formas de existencia social y política. Así, por ejemplo, mientras que del lado boliviano se dieron condiciones políticas y económicas que alentaron la permanencia de las comunidades indígenas y el mantenimiento de sus lenguas en el medio rural, del lado argentino el Estado sostuvo políticas orientadas a la desaparición de las comunidades, a la imposición del castellano y, en general, a la negación de la presencia e identidad aborígen en el país. Pese a esto, las poblaciones locales a un lado y al otro de las fronteras mantienen relaciones sociales y económicas y habitan un territorio común que podemos llamar transfronterizo (ya

que incluye los dos lados de la frontera). Esta situación puede observarse en las zonas de Santa Catalina, Yavi, Rinconada o Susques, y en la misma relación entre La Quiaca y Villazón y sus áreas de influencia.

Desde fines del siglo XIX, las comunidades indígenas desarrollaron una lucha por la recuperación del control sobre las tierras comunitarias. Entre 1874 y 1879 tuvo lugar un gran movimiento político-militar que se conoció como la Rebelión de Quera. Este movimiento llegó a extenderse por toda la Puna, sobre todo en las áreas donde había haciendas con arrenderos. Aunque los indígenas lograron triunfos muy importantes, como el de la Batalla del Abra de la Cruz, finalmente fueron derrotados en forma sangrienta por fuerzas del Ejército.

LA REBELIÓN DE QUERA EN LA MEMORIA DE UN MAESTRO PUNEÑO

Entonces las tierras pasaron de manos de los aborígenes, que no tenían títulos escritos ni nada, a manos extrañas, apellidos raros [...] comenzaron ellos a [...] expresar a la gente, a cobrar mucho dinero, mucho arriendo. Y eso se mantuvo hasta 1874 cuando hubo un gran levantamiento de

la Puna, que nosotros conocemos con el nombre de guerra Quera y donde peleó mi abuelo.

Mi abuelo murió en 1916 y yo nací en 1922. Así es que yo no conocí a mi abuelo, pero mi padre me contó.

[...] Y bueno [...] produjeron el levantamiento, diciendo que

no iban a pagar más arriendo, que las tierras son de los aborígenes, ¡que son nuestras y no tiene que pagar arriendo nadie! Y que el gobierno nos dé los títulos a nosotros porque somos los descendientes de la gente que vivió siempre, somos de los aborígenes de América.

Y el gobierno de Jujuy no quiso hacer eso. Mandó una fuerza [...] Dicen que en un momento dado, los puneños rodearon el caballo de Álvarez Prado y le tomaron de las riendas y le decían, “¡Ríndete!” No seas temático. Y Álvarez Prado sacó la pistola y los mató a todos y listo.

Bueno, el hecho es que mi abuelo en ese momento había ido a buscar más gente de un

lugar que se llama Casillas [...]. Cuando él venía más o menos con 60 hombres a reforzar el Regimiento de Saravia [sic], vio la desbandada ya y entonces lo único que hizo fue escapar a Bolivia. Se fue a Bolivia y ahí vivió 9 años.

Después de eso los persiguieron con toda la crueldad y toda la saña que en aquel tiempo se usaba. Puneño que agarraban, lo degollaban y listo!

[...] ¡Fusilaban y degollaban! En Yavi degollaron más o menos 12 dirigentes. [...] Carlos Valle me contó que el abuelo de ellos, José María Valle, le decía a los compañeros que estaban muy afligidos porque sabían que la muerte era segura, así [...] “Coman compañeros. ¡Moriremos pero las tierras son nuestras!”

Fuente: Entrevista a Ángel Peña-loza (Gómez y Kindgard, 1988).

A pesar de la derrota, los conflictos no cesaron. En la década de 1920 hubo importantes protestas en El Aguilar, Cangrejillos y Abra Pampa, ante quienes seguían exigiendo, como en tiempos coloniales, “servicios personales”. Estos reclamos por el territorio fracasaron, y con el apoyo de la fuerza del Estado, los terratenientes y los azucareros lograron imponer a los campesinos indígenas la obligación de ir al ingenio a trabajar en la zafra del azúcar. Donde había haciendas con arrenderos, como en gran parte de la Puna y el norte de la Quebrada, los terratenientes cobraban el arriendo, del salario que les pagaban a los campesinos, en los ingenios. Durante décadas, el Ingenio San Martín del Tabacal impuso este sistema en las fincas que poseía o alquilaba: Yavi, Rodero y Negra Muerta, Iruya y Santa Victoria en Salta. La familia propietaria de ese Ingenio poseía las fincas Rodero y Negra Muerta en el norte de la Quebrada.³ Un viejo poblador explicaba:

Patrón Costas era dueño de todas estas tierras y fincas. A la gente del lugar se los llevaba al Ingenio San Martín a trabajar a la fuerza, a patadas, para que paguen los arriendos de las tierras de la zona donde vivían. (Cuadernos del THOA, 2005)

También los quebradeños fueron llevados compulsivamente a los ingenios como asalariados, no sólo al del San Martín de Tabacal, sino también a los surcos cañeros de Ledesma y Calilegua. Pero en estos casos era otro el mecanismo. Básicamente se “enganchaba” a los trabajadores a través del endeudamiento con los almaceneros y comerciantes, siendo obligados a pagar la deuda con trabajo en la zafra. Si bien el Estatuto del Peón del año 1944 eliminó las formas más extremas de sujeción laboral, la situación de desposesión territorial y los abusos continuaron.

En el proceso de agitación rural que siguió a las reformas de 1943 y al Estatuto del Peón se reactivaron los reclamos de los campesinos kollas por la recuperación de la tierra. El mismo poblador recordaba:

Su gente [de Patrón Costas] era muy mala, eran unos antihumanos, pero la gente ya se le oponían, ya no se dejaban pegar así nomás. (Cuadernos del THOA, 2005)

En 1946, más de 150 miembros del pueblo kolla, la mayoría arrenderos de haciendas, marcharon desde Abra Pampa a Buenos Aires en lo que se conoció como el Malón de la Paz. Iban a pedirle al presidente Juan Domingo Perón el reconocimiento de los plenos derechos sobre sus propias tierras. A pesar de algunos problemas, se obtuvieron resultados positivos, como la promulgación del decreto de expropiación de las principales haciendas de Jujuy en Santa Catalina, Yavi, Cochinoca, Rinconada, Casabindo, Humahuaca y Tumbaya, aunque no así las de Salta. Indirectamente, el Malón de la Paz llevó a algunos congresales a incluir un cambio en la Constitución Nacional de 1949 que eliminó la atribución del Congreso de promover la conversión al catolicismo de los aborígenes (al derogarse esta Constitución en 1955 se volvió a la norma anterior de 1853).

La visión de la historia argentina ha ido cambiando e incluyendo otras voces y versiones. Estos relatos locales e indígenas de la historia también deben ser enseñados en la escuela. Como se ha dicho en una reunión de representantes de las comunidades del área, hay que empezar a aprender:

La historia que nunca contaron. ¿Por qué se ha escondido tanta verdad? ¿Por qué no nos enseñaron la vida de Atahualpa, de Viltipoco, la batalla de Quera, el Malón

3. Ver también fascículo 3.

de la Paz, la batalla del Abra de la Cruz, del Aguilarazo? Seguimos estudiando a Colón, Sarmiento, Mitre, los que nos vendieron, los que mataron a los indios. (Vocero de las comunidades de Abra Pampa, Seminario OEI, 2002)

Durante gran parte del siglo XX, quebradeños y puneños fueron una porción importantísima de los trabajadores de los ingenios azucareros y de la gran minería jujeña, además de otras industrias y actividades. En el caso de la minería, es parte de la memoria viva de la región el *Aguilarazo* de 1973, cuando los trabajadores de todos los sectores realizaron un levantamiento colectivo en lucha por mejores condiciones de trabajo y de vida. Junto con los relatos del puneño de Aguilar y el quebradeño de Huichairas que murieron en la Guerra de Malvinas, y la del dirigente minero abrapampeño Avelino Bazán, que fue secuestrado y desaparecido durante la última dictadura militar (1976-1983), conforman un rosario muy vivo de memorias de resistencia.

La mecanización de la industria azucarera desde 1970, el cierre de Mina Pirquitas y la reducción de personal de Mina Aguilar en la década de 1980, impactaron negativamente en

la vida de la gente trabajadora. La crisis de la minería de Jujuy generó un movimiento de cientos de personas hacia Humahuaca y Tílcara (especialmente en el caso de Mina Aguilar) y hacia Abra Pampa y La Quiaca (sobre todo de familias de trabajadores de Mina Pirquitas y Pan de Azúcar). En los años noventa se sumaría a esto las privatizaciones de las empresas públicas de agua, energía, teléfonos, correo y ferrocarriles, la de los Altos Hornos Zapla, el achicamiento de empresas del Estado como Vialidad Nacional, el cierre de los ferrocarriles. Muchos kollas consideran que estos sucesos cercanos en el tiempo y sus consecuencias actuales también deben ser enseñados en la escuela:

Las minas y el desarraigo de la gente, ahora desocupados. ¿Cuántas riquezas trajo? ¡Qué poco les duró la riqueza! Cómo se fueron a las minas por el dinero. De los que volvían [de las minas], muchos estaban enfermos y la poca plata que habían ahorrado se les iba en remedios. En 1970, el ferroviario era un rey. Tenía vacaciones con todo pago para su familia. Nuestra historia oculta que no sale a la luz porque el sistema no lo permite. (Vocero de las comunidades de Abra Pampa, Seminario OEI, 2002)

Mineros Salimantes con plumas de suri. Cuarteadas en honor a Santa Bárbara en el campamento minero El Aguilar, 2014.



Situación sociolingüística pasada y presente

En la actualidad, el pueblo kolla de Jujuy es mayoritariamente monolingüe castellano. Sólo algunas comunidades de los departamentos de Santa Catalina y Yavi, muy cercanas a la frontera con Bolivia, son bilingües quechua-castellano, aunque en estos casos la lengua originaria se encuentra en situación de diglosia y en vías de retracción frente al idioma castellano. Estas comunidades no fueron completamente castellanizadas en el período de formación del Estado argentino moderno porque entonces eran parte de Bolivia. Sus miembros son los únicos quechuas hablantes autóctonos argentinos que viven en territorio kolla jujeño, y siguen manteniendo la transmisión intergeneracional de esta lengua.

El quechua comenzó a tener influencia en el actual noroeste argentino cuando la región fue anexada por los Incas al Tawantinsuyu, alrededor de 1430/80 d.C. Lo aprendieron curacas (caciques) y quienes estaban en contacto más directo con la administración incaica, mientras el resto de la población continuaba hablando lenguas locales, estimulada además por el multilingüismo propiciado desde el Cusco. En muchas comunidades, a menudo las personas hablaban regularmente más de una lengua, por eso resulta destacable que los cronistas españoles que llegaron con los conquistadores en 1532 describieran la región andina como una "selva de lenguas". Para enfrentar esta diversidad idiomática y cultural que caracterizaba a las poblaciones andinas, fue necesario establecer "lenguas generales" y como tales se instituyeron el quechua, el aymara y el puqina (o uru-chipaya, nombre con el que llegó hasta la actualidad) que subsistieron hasta el presente con distintos grados de vitalidad.⁴ Otra lengua andina que permaneció aun en época colonial, pero que hoy no se habla, es el kunsa, en la que se comunicaron los atacamas hasta finales del siglo XIX, en comunidades de la provincia de El Loa, en el actual territorio de Antofagasta, norte de Chile.

Tres siglos de imposición del quechua como primera "lengua general" y del castellano como lengua imperial de la corona española,

prácticamente borrarón las lenguas locales que hablaban antiguos pobladores de la Puna, la Quebrada y los valles de Jujuy. Solamente quedaron vestigios de ellas en topónimos y nombres de personas, plantas y animales. Algunos estudios de esas palabras que pervivieron hasta el presente dan cuenta de claras influencias de las lenguas castellana, quechua, aymara y kunsa, y a la vez permiten detectar otros términos que no se corresponden con ninguna de ellas: es el caso de antropónimos y topónimos de los pueblos puneños Casabindo y Cochino, que no tienen traducción en las lenguas mencionadas. Por esta razón, los investigadores plantean que estos pueblos desarrollaron una lengua propia. Probablemente ocurrió lo mismo con los antiguos omaguacas que habitaron la Quebrada. Algunos estudiosos opinan que antes de la llegada de incas y españoles, los omaguacas hablaban una lengua propia, probablemente convergencia de otras lenguas andinas ya desaparecidas, pero aún faltan mayores precisiones que permitan corroborarlo. Para la región de los valles orientales hay una noticia de curas doctrineros sobre la existencia de una lengua local que hablaban los ocloyas, pero esta ya había desaparecido en el siglo XVIII, y no se sabe mucho más al respecto.

Las influencias mutuas entre quechua y castellano definieron una *variedad regional del castellano* con rasgos particulares no solamente en su fonética y su léxico, sino en su misma estructura.

Hay que considerar que el fenómeno de la lengua es dinámico y que está afectado por las relaciones cotidianas en los espacios transfronterizos, por el arribo de nuevas poblaciones quechua-hablantes provenientes de Bolivia, y por las acciones del movimiento indígena de recuperación de las lenguas ancestrales y la afirmación de formas propias del castellano. Por tanto, en un marco determinado por procesos sociohistóricos y culturales de casi quinientos años de contacto entre lenguas, hay suficientes razones para afirmar que en el actual territorio kolla se habla una variedad regional del castellano con sustrato de lenguas andinas, principalmente del quechua.

4. El quechua tiene unos 6.324.407 hablantes distribuidos en seis países: Perú (3.262.137 hablantes); Bolivia (2.530.985); Ecuador (499.292); Colombia (19.079); Argentina (6.739) y Chile (6.175). El aymara cuenta con 2.488.924 hablantes distribuidos en cuatro países: Bolivia (2.001.947); Perú (434.372); Chile (48.501) y Argentina (4.104). La lengua uru-chipaya se asienta exclusivamente en el altiplano boliviano, en los alrededores del lago Titicaca, Poopó y Coipasa, con un total de 2.134 hablantes. (*Atlas Sociolingüístico de Pueblos Indígenas en América Latina*, UNICEF/FUNPROEIB Andes, 2009).

Variedad de castellano hablado por los kollas

El aspecto sintáctico: En castellano estándar predomina la estructura sujeto + predicado, mientras en quechua el orden es predicado + sujeto, como en los ejemplos:

- *'taban creciendo los dientes*
- *y se ha 'sustao el hombre*
- *venían, ya, los perros*
- *ha llegao él*

El aspecto fónico: El cambio de "i" por "e" y de "u" por "o" es bastante común en las regiones donde se habla o se hablaba el quechua, dado que en ese idioma se distinguen significativamente tres vocales: la "a" que se comporta como en español; la "e" que a veces se pronuncia como la "i" cuando va acompañada de determinadas consonantes; y la "o" que a veces se pronuncia como la "u", también de acuerdo con las consonantes que la acompañan.

*Yo t'hi dichu nus casimus,
vos diciendu qui tal vez.
Sirá bueno que probimus,
pa' ver esu qui tal es.*

(Fuente: González, Mamani y Soldán, 2009).

La matriz agraria del ciclo de celebraciones

En los Andes es central comprender la vida social a partir de entender su base agraria, que está presente en las formas de organización de la vida económica, social y cultural. El ciclo agrario aún organiza la vida económica, social y cultural. En su forma “tradicional”, el ciclo agrario comienza en invierno, en los meses de sequía y frío, con la limpieza de acequias y canales de riego. En agosto son los rituales de la Pachamama, momento que ella prepara “su vientre” para recibir las semillas de haba, papa y maíz, y se extiende por lo general, hasta la luna nueva de noviembre en lugares fértiles de altura donde la siembra se completa con la plantación de quinoa, oca y papa verde o lisa. Luego de la festividad de los “fieles difuntos”, en noviembre, se espera ansiosamente que llueva lo suficiente para que “no sufra de agua” la simiente. En los meses de enero y febrero se inicia la cosecha que se extiende hasta mayo. En carnaval se agradece por el “multiplico” (la multiplicación) del ganado en pachamameros/apachetas, y por la producción y buena fortuna en los mojones de las comparsas. En el último día, por lo general “domingo de tentación”, los disfrazados bailan con una sarta de alambre en la que van colgando frutas, papas, choclos y verduras que se ofrecen al mojón en el momento “del entierro del diablito”.

Poco tiempo después, cuando finaliza la cuaresma y empieza la Semana Santa, en los pueblos quebradeños de Tumbaya y Tilcara, también se ofrecen los mejores productos frutihortícolas, cuando tienen lugar las bajadas de las procesiones con “la Mamita de los Cerros”, la Virgen de Copacabana de Punta Corral y del Abra de Punta Corral.

Cada uno de los momentos del ciclo agrario ritual y festivo kolla, aparece caracterizado no sólo por actividades específicas, sino también por estados de ánimo y formas musicales características. Hay instrumentos “de verano”, como la quena de los pesebres, el erquencho y la anata de carnaval, y “de invierno”, como la corneta o erque que acompaña el baile de los samilantes/suris y la flautilla que se toca para las danzas “del torito”, “de los cachis” o “de los caballitos”.

Finalmente, hay que notar que el Carnaval y la Semana Santa son momentos en que más ocurren los retornos de emigrantes dispersos por la provincia y el país y se suman a la vida comunitaria y familiar, “cargando las pilas” para luego volver a “la ciudad”.

Pachamama

Pachamama Santa Tierra
¡no me comás todavía!,
mirá que soy jovencito,
tengo que dejar semilla.

Pachamama Santa Tierra,
esta ofrenda yo te ofrezco
es el calor de tus hijos,
es el rescoldo del fuego.

Yo soy como el mes de agosto,
traigo viento y remolino.
Aquí estaré dando vueltas
como piedras de un molino.

Agosto es el mes sagrado de los kollas. La tierra tiene hambre y hay que “darle de comer”. Los abuelos y abuelas dicen que “la tierra nos da, la tierra nos cría y la tierra nos come”. El primero de agosto “la boca” de la Pachamama se abre, entonces cavamos un pocito en la tierra y le saludamos sahumando con koa. Le damos de coquear, de fumar, de comer y de beber. Mucho respeto le tenemos porque creemos que de ella viene todo lo que tenemos para vivir. Por ella nos reunimos y nos convidamos unos con otros. Con ella conversamos del éxito o del fracaso, decimos “como sea la suerte”; entonces le agradecemos y le rogamos su protección para toda la gente, para las plantas y para el ganado. Le pedimos por los que se han ido pero no pueden volver, y también por los que se han olvidado de ella. Por quienes no están, prendemos un cigarrillo más. Nombrando y nombrando, echamos hojas de coca para los pastoreos y para que no se sequen los puquiales o vertientes de agua. Cantando coplas con caja, dando vueltas en rueda siempre para el lado derecho, festejamos. Estamos contentos porque seguimos manteniendo las costumbres. No

queremos que se pierdan. Queremos seguir adelante sin olvidarnos de la Pachamama. Enseñamos que para ser buenas personas hay que respetar y agradecer a todos con todo. (Testimonios del Taller de Historia Oral "Amara". Talleres Libres de Quebrada de Humahuaca, 2007)



René Machaca

La Pachamama tiene responsabilidad sobre las comunidades y los frutos que las personas obtienen de ella, lo que incluye no solamente a los animales y a las plantas domesticadas, sino a las silvestres y a las riquezas de su interior. El vínculo especial entre las personas y la tierra y sus frutos puede interpretarse como una relación personalizada, cariñosa y respetuosa, basada en nociones muy profundas de equilibrio entre lo que se da y lo que se recibe.

La relación con la Pachamama ordena el ciclo agrario-ritual y se expresa en las prácticas ligadas al hábitat, el lugar, la crianza, la vida colectiva y la conexión con las cosas no humanas y los poderes del paisaje. Dicha relación se expresa en actos sencillos de la vida cotidiana, como el primer trago de bebida que se ofrece "a la Pacha". Por su parte, es casi infaltable la masticación de hojas de coca como elemento de sociabilidad kolla y como ofrenda central de cualquier acto ritual relacionado con la Pachamama.

El ciclo agrario es también una especie de modelo para toda la vida social y económica porque guía las actividades más diversas de las comunidades campesinas e, incluso, de las urbanas que ya no tienen que ver directamente con la tierra y sus frutos, como es el caso de quienes trabajan en el empleo público o privado, el comercio o la docencia.

Cantora de coplas con caja en Hornaditas cuando transcurría el Mundial de Fútbol 2014.

Pachamama y sus "hijas"

Actualmente, la mayoría de quebradeños, puneños y vallistos conciben la Pachamama como Madre Tierra (*pacha* = tierra, *mama* = madre). Para algunos filósofos y líderes espirituales quechuas y aymaras, el término *pacha* incluye espacio y tiempo. En los Andes de Jujuy la Pachamama es la máxima deidad reverenciada, y se hace presente en los cerros o ciertas fuentes de agua. La investigadora Irene Silverblatt señala que hacia el fin del mundo precolonial la Pachamama habría sido un ser sagrado más complejo, con diversas manifestaciones que algunas fuentes las presentan como "hijas" o "hermanas" de la Pachamama, y que están asociadas con los productos de las tierras altas: el maíz (Saramamas), las papas (Axomama), la coca (Cocamama) y aún los metales (Coyamama) y la cerámica (Sañumama), aparentemente ligadas con el dios del trueno (Lliviác) (Silverblatt, 1987).

Frases usuales en nuestra relación con la Pachamama

Hay que preparar bien el *yerbiau* en un jarro o en el *yurito* al propósito. Se le echa *yuyitos*, un poquito de *rica-rica*, *muña-muña*, *arca* o *pupusa*. Probando, probando hay que endulzar para que no salga *caima*.

Cuando se da de comer a la Madre Tierra, se dice: “Pachamama Santa Tierra, hoy es tu día, *kusilla*, *kusilla*”.

La *coa* siempre tiene que estar humeando, sea cuando abrimos, damos de comer o cerramos “la boca” de la Pachamama.

En el campo, en el primer día de agosto, se *cobanchan* rastros de siembra, corrales de los animales, pastoreos, y especialmente los *puquiales*. También nos ponemos hilo *yoque* a modo de collar en el cuello, y como pulsera en la muñeca de la mano izquierda y en el tobillo del pie derecho. Esto se hace para estar protegido todo agosto, porque es un mes bravo.

GLOSARIO

Caima: (Del quechua *kaima*: desabrido al gusto). Sin sabor, con escasa o poca o sal o azúcar.

Coa / Coba: (Del quechua *q'öa*: sahumero). Planta aromática que desprende un perfume intenso y singular. Se usa especialmente en el ritual de la Pachamama.

Cobanchar: Sahumar con coba / coa.

Kusilla: (Del quechua *kusikusilla*: alegremente). Jubilosamente, gozosamente.

Puquiales / Puquios: (Del quechua *puiju*: manantial, ojo de agua. Del aimara *phuju*: Pozo, fuente, vertiente).

Yerbiau / Yerbeado: (Regionalismo). Infusión que se prepara con agua caliente, yerba mate, alcohol

puro, hierbas aromáticas y azúcar. Se toma con bombilla.

Yoque: (Del quechua *lluqë*: izquierda). Hilo de dos hebras torcido hacia la izquierda, generalmente negro y blanco, usado como amuleto.

Yurito / Yuro: (Del quechua-aimara *yuru*: Cantarillo de arcilla). Vasija pequeña de cerámica, a veces modelada en forma de llama, especialmente usada en rituales de la Pachamama, señaladas y marcadas de animales.

Yuyito: (Del quechua *yuyu*: Hierba). “Yuyito pa'l mate”. Designa una diversidad de hierbas aromáticas silvestres (por ejemplo, *rica-rica*, *muña-muña*, *arca* y *pupusa*).

El sentido religioso y trascendente del mundo y la actividad humana es más notable en las zonas rurales ligadas a la vida campesina. Todas las actividades relacionadas con la producción tienen sus momentos y componentes de religiosidad. Las relaciones económicas que implican uso de los bienes del ambiente ponen en juego la cosmovisión kolla que implica relaciones personalizadas y concretas con la naturaleza. La crianza de animales, los degüellos, las señaladas y marcadas de ganado, la extracción de minerales (oro, sal, etc.) requieren el “permiso” de la Pachamama y eventualmente de los seres que controlan el entorno como los ojos de agua o *puquios*, los cerros, los protectores de la fauna silvestre y de los ganados.

En relación con cualquier actividad productiva, como la esquila y el hilado de lana, o económica, como organizar un viaje de intercambio, hay instancias rituales para pedir permiso, normas adecuadas para no ofender a los seres tutelares de la naturaleza y no atraer el peligro, “soplo” o malos augurios sobre la unidad familiar y la comunidad. El trabajo en los

rastrojos y la crianza de los ganados es el eje de la reproducción material cotidiana, tanto a través de la producción de bienes de autoconsumo como en la de los que se intercambian o comercializan. Las prácticas, nociones y sentimientos en relación con la Pachamama constituyen el núcleo de la vida y la cosmovisión kolla. Es una base firme de la identidad cultural de este pueblo y su evocación fortalece la autoestima de las comunidades y personas kollas, enfatizando los puntos de encuentro o relacionamiento entre ellos mismos, con gente de otras culturas y con la madre naturaleza. Por ende, conforman un punto de partida ineludible que hace posible vivir la interculturalidad, porque presupone pautas de interrelación desde la afirmación de sí mismos y el reconocimiento de los demás.

Culto a los difuntos

La cultura actual de los kollas, como la de todos los pueblos y sectores sociales, es el producto de un devenir en el que entran otros conjuntos sociales y tradiciones culturales. En nuestro caso incluyen las de origen colonial (en especial católico-española), el legado político-educativo del Estado-nación argentino, las diversas formas de la cultura popular, y la tradición asociada con las recientes industrias culturales y medios masivos de comunicación social, dentro y fuera de la región. Estas influencias mutuas no se produjeron en el aire, sino en el marco de relaciones de poder concretas, que en la Argentina consistieron, durante mucho tiempo, en la desvalorización y la discriminación negativa de la población originaria y sus formas y prácticas culturales. Es posible identificar matrices culturales de profunda raíz ancestral, como el culto a los difuntos en el *Aya Marçay Qilla* de los Incas (mes de noviembre, en el que se festejaba a las momias de los antepasados), junto a otras que pueden provenir parcial o totalmente de tradiciones diferentes pero que fueron actualizadas, reformuladas y apropiadas bajo las nuevas condiciones.

El culto a los difuntos revela aspectos de una cosmovisión muy extendida que no solamente explica el origen y el pasado, sino que da cuenta del presente y el futuro posible. La práctica de esta tradición conmemora a

los seres queridos que partieron hace mucho tiempo así como a los fallecidos recientemente. Permite evocar la historia como un ciclo en espiral. Hoy se practica manteniendo celosamente las costumbres de los "antiabuelos" (personas ancianas más antiguas de la familia y de la comunidad). El culto incluye la lectura de signos premonitorios como las pesadillas en los sueños (el *muspar* o *muspay*, en quechua, hablar en sueños), largos aullidos de los perros o cantos extraños de los pájaros que preanuncian la muerte de un ser querido. Se desarrollan complejos rituales que acompañan el velatorio que incluyen prácticas como el lavatorio del cadáver, la mortaja, el calzado y el cordón de hilo *yoque* especialmente hilado y torcido para esa ocasión, el *acullico* o masticación de hojas de coca para acompañar el "coquear del difunto y de las almitas olvidadas". También se fuma, se almuerza y se bebe en señal de acompañamiento para quién partió y para los dolientes, hasta el momento de la inhumación. En el rezo de "las nueve noches", que empieza días después de la inhumación, se realiza el lavatorio de las prendas de vestir del fallecido. En el domicilio de sus parientes se prepara "el altar" con toda la ropa lavada y los elementos más usados en vida. En el último día de la novena se elaboran numerosos enseres para que "la almita inicie su largo viaje". Esta ceremonia se denomina "el despacho" e incluye la preparación de un "caballito", figura

La llegada de las almas

"La Llegada de las almas", solemnidad de Todos los Santos y conmemoración de los Fieles Difuntos, ocurre los días 1 y 2 de noviembre, como lo instituye la liturgia católica. Esta festividad, que ocupa un lugar privilegiado en el calendario cultural y religioso del pueblo kolla, es también una clara muestra de la persistencia de antiguas tradiciones y del proceso de reapropiación de otras. Las mesas con comidas y bebidas que se preparan para "esperar a las almas" tienen como elementos centrales las ofrendas o *turcos*, panes amasados con forma de palomas y otras figuras variadas, incluyendo siempre la cruz, la escalera, la corona y la palma, elementos que dicen que ayudan a bajar y subir a las almas cuando llegan y cuando se van. Tampoco faltan los *toqoros* (tallos de cebolla florecida en los que "beben las almitas"), el hinojo y las flores de toda clase. Es costumbre compartir grandes cantidades de exquisitas comidas y bebidas que sabían degustar los seres queridos que partieron. Todo es preparado con delicadeza, cuidando de mantener, vigilar y transmitir las costumbres como hacían la gente de antes. Hay lugar para responder a cada una de las preguntas que realizan niñas y niños, o aquellas personas que vienen por primera vez y tienen ganas de participar. Hay lugar para intercambiar saberes y conocimientos, reforzando valores que hablan de solidaridad, cooperación, religiosidad y espiritualidad en el mundo andino. Es una ocasión para compartir en abundancia con los vivos y con los que ya no están. Con "el retorno de las almas", cada año, la tristeza se torna en alegría, en una ausencia que se llena de presencia (Testimonios del Taller de Historia Oral "Amara". Talleres Libres de la Quebrada de Humahuaca, noviembre de 2008).

de bulto de este animal que suele elaborarse sacrificando un perro (preferentemente la mascota del difunto) o empleando madera o cartón. Asimismo, se preparan comidas y bebidas especiales que se comparten con los presentes y que acompañan el ajuar del “despacho”. En el aniversario, denominado “el cabo de año”, se realizan otras ceremonias como “la sacada de luto” y padrinzago de dolientes.

La evocación de “las almitas de los difuntos” es constante entre los kollas, quienes confían en que ellas los acompañan siempre desde el “más allá”. Se cree que son guías del caminar de los vivos, y se las recuerda, por ejemplo, muy especialmente en las *piñas/peñas* de los caminos (señalización de lugares en donde se produjeron accidentes fatales), al emprender viajes largos, y/o cuando se *ch'alla* a la Pachamama.

Carnaval

Carnaval ¿dijiste?

¡Velay carnaval!

Ahora no hay que sentarse,

¡todo es cantar y bailar!

Carnaval, carnavalero,

carnaval tan pijotero;

unas veces cae en marzo,

otras veces, en febrero.

El festejo de carnaval entre los kollas es la celebración de la vida misma por la abundancia de los frutos que da la Pachamama y la buena fortuna de sentirse acompañados por quienes se elige para establecer relaciones nuevas y/o duraderas como pareja, amigos, compadres o buenos vecinos. Muchos suelen decir: “Como sea, poco o mucho ofrecemos lo que tenemos porque sabemos dar y recibir de corazón aquello que va, vuelve y se multiplica según nuestras intenciones”.

En casas de las familias campesinas, donde tienen lugar las *señaladas* o *marcadas* en las que se pide por el “multiplico” del ganado, se almuerza asado, papas, habas, choclos con queso, y se bebe chicha de maíz. Así se agradece por la visita, por la alegría y las gargantas de copleras y copleros que amanecen cantando en las ruedas con sus cajas, mientras la bandera blanca encabeza el *brinquillo de la erquenchada*, invitando a entrelazar las manos y saltar con el barrido de la *tepayá*. Así es como en pueblos pequeños

René Machaca



Ritual de casamiento de vacunos en una *marcada* de Valle Grande, febrero de 2012.

o en poblaciones más grandes como Susques, La Quiaca, Abra Pampa, Humahuaca, Tilcara, Maimará, Purmamarca, Tumbaya y Volcán, se repite similar entusiasmo a través de comparsas, agrupaciones y/o fortines que desentieran el “diablito” en los mojones/*apachetas*. Las reuniones son comunitarias, se organizan con trabajo voluntario y de la mejor manera posible buscando recursos para convidar generosamente a la visita que trae “San Carnaval”.

El Carnaval para el pueblo kolla es básicamente una celebración de la cosecha y la fertilidad. A pesar de estar un poco desdibujado y ligado a otras actividades económicas, el significado de los carnavales agrarios se basa en la necesidad de interactuar y fortalecer vínculos con la “madre naturaleza” del mismo modo que ella lo hace con nosotros. Las libaciones se asocian también

con la fertilidad, y como es una temporada en que la tierra también “está abierta” (como en agosto), esta permite o requiere comportamientos especiales de las personas. En el mundo andino, este tiempo (febrero-marzo) ya era especial antes de la llegada de los españoles; los rasgos paganos y agrarios del mismo carnaval europeo –y que la Iglesia Católica se resignó finalmente a tolerar– confluyeron y se combinaron con las celebraciones autóctonas.

Semana Santa

En Semana Santa, la imagen de la Virgen de Copacabana se venera en dos santuarios diferentes, en Punta Corral y Abra de Punta Corral. En las peregrinaciones a las alturas de Punta Corral y Abra de Punta Corral, la interacción de tradiciones manifiesta un ámbito de relaciones complejas ligadas a costumbres andinas originarias y al catolicismo popular andino. Así emergen con vitalidad el respeto a la Pachamama, que se asocia con el cerro, las *apachetas* e *illas*/piedras sagradas.

En estas ocasiones se ornamentan especialmente los arcos con productos que da la tierra, para que la Virgen los bendiga cuando pasan las procesiones. En el mismo sentido, en Santa Catalina, Yavi y Humahuaca se arman los calvarios/ermitas con flores, ramas de árboles y hierbas aromáticas, para que los bendiga el Cristo yacente en la noche del Viernes Santo.

En las procesiones aparecen las bandas de sikuris que significativamente fueron en aumento en estas cuatro últimas décadas, ampliando su difusión desde la zona rural, en la que tuvieron origen, a las ciudades. En Semana Santa, en la zona de la Quebrada, las bandas de sikuris ejecutan determinadas melodías para la Virgen de Copacabana y otras para el Cristo yacente, mientras que en la Puna, las doctrinas/“lloronas” entonan cantos específicos para acompañar la imagen de este último en la procesión del Viernes Santo.

Quienes peregrinan hacia las alturas de los cerros y ejecutan sikus son, mayoritariamente, jóvenes y adolescentes, varones –aunque hay cada vez más mujeres– de poblados pequeños y



René Machaca

“Doctrina” de Yavi en la procesión del Viernes Santo, 2014.



René Machaca

Devoción en Santuario del Abra de Punta Corral, 2014.

Bandas de sikuris

René Machaca

Formando parte de una banda de sikuris se aprende a asumir responsabilidades como individuos y como grupo, ya que se ponen en práctica roles para la búsqueda de consensos: "todos somos uno y uno somos todos". Más aún, quienes integran una banda, ejercitan la complementariedad porque sólo en dualidad y grupalmente, a través del diálogo musical, pueden producir sus melodías, las sikuriadas, ejecutadas con cuerpo y alma, como si fuesen rezos. La espontaneidad y la improvisación son características de estas formas musicales con las que se intenta recuperar, mantener y recrear el legado de los antiguos sikuris. La actualización permanente del repertorio musical heredado, y el respeto por la diversidad, sin dejar de lado sonos y ritmos de antaño, ha posibilitado la popularidad y plena vigencia de esta manifestación musical y espiritual de los kollas.

Sikuris en
Santuario del
Abra de Punta
Corral. Año 2014.



de las zonas urbanas. Muchos de ellos graban en sus teléfonos celulares, en audio y en imágenes, recuerdos de la festividad, para compartirlos luego con familiares y amigos virtuales, cercanos o lejanos, pertenecientes o no a esta cultura kolla.

Los peregrinos y bandas de sikuris suben al cerro lentamente, paso a paso, extenuados pero alborozados. En estas ocasiones resuena el antiguo culto a los *Apus*/protectores de las altas cumbres. Poco se puede comprender esta peregrinación si no se la ha vivido. Tampoco podría explicarse de otra manera cómo es que se cree desde hace tanto tiempo en la Pachamama, si nunca se ha practicado con devoción ofrecerle hojas de coca, cigarrillos o alcohol. Los valores del sacrificio, de la solidaridad, de la unidad y de la trascendencia de quien reconoce la presencia

de alguien más grande que él, se materializan cuando los caminantes agregan simples ofrendas, como piedritas o puñados de tierra en las apachetas o calvarios del ascenso. Con este gesto tan sencillo se recuerda a los antepasados que circularon por ahí hace cientos de años, expresando de igual modo su espiritualidad en contacto tan cercano con la "madre naturaleza".

Volver cada año a las alturas, para los kollas, al encuentro mismo con el cielo y los dioses tutelares, es volver a las raíces que identifican a este pueblo con lo propio que los hace diferentes y los afirma en lo que quieren ser. La experiencia de subir a la montaña para buscar a la "Mamita de los Cerros" refuerza la pertenencia a una cultura grandiosa y diversa, llena de matices para compartir, recordar y practicar.

La organización política de los kollas

La visibilidad y presencia de los pueblos indígenas en la Argentina tuvieron un giro a fines del siglo XX. Con antecedentes en leyes provinciales y nacionales, y en el reconocimiento del Congreso argentino del Convenio N° 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, la Reforma de la Constitución Nacional de 1994 reconoció su preexistencia étnica y cultural así como un conjunto de derechos colectivos.

Las comunidades locales son uno de los ámbitos de arraigo de la base familiar y comunitaria de la vida kolla. Sobre esa base se estructura la comunidad aborígena como forma de organización comunitaria particular y, a la vez, figura jurídica reconocida por el Estado a través del Registro de Comunidades Aborígenes, que en Jujuy depende de la Secretaría de Derechos Humanos de la provincia.

Aunque las situaciones varían en las diferentes zonas, en las comunidades del campo se entrelazan pautas de reproducción social y económica de base familiar con formas de acceso y control colectivo de elementos como las vertientes de agua, caminos vecinales, pero también *antigales* (sitios arqueológicos) y lugares ceremoniales. Esa base colectiva actúa para crear espacios político-organizativos del pueblo kolla. Hay diversos ámbitos de organización sociopolítica. Algunos enfatizan la interlocución de los diversos pueblos indígenas de Jujuy con el Estado (CPI –Consejo de Participación Indígena– o el CEAPI –Consejo Educativo Autónomo de Pueblo Indígenas). Otros se orientan a fortalecer el proceso de organización interna del Pueblo Kolla, como el Consejo Departamental de Comunidades de Cochinocha, las Comunidades Kollas del Departamento Yavi y el Consejo de Organizaciones Originarias de Rinconada. Otros espacios

de organización de los pueblos andinos de Jujuy son la Organización Jatun Quechua LLajta de Santa Catalina, las Comunidades de la Cuenca de Guayatayoc y de Salinas Grandes, la Federación Atacama, el Consejo de Delegados de Comunidades Aborígenes del Pueblo Ocloya, y otras experiencias de organización del Pueblo Omaguaca y Kollas de la Quebrada. Algunas organizaciones kollas, junto con otros pueblos indígenas de Jujuy, acompañaron en 2011 la organización del partido político “Movimiento Comunitario Pluricultural” que logró la elección de un intendente kolla al frente del municipio de El Aguilar.

Sin duda, el motor de la organización indígena es la cuestión del territorio. En 1996 comenzó el Plan de Regularización y Adjudicación de Tierras a la Población Aborígena de Jujuy, que respondió a una de las demandas centrales de las comunidades kollas de las tierras altas. En la actualidad, gran parte de las comunidades de la Puna, la Quebrada y los valles orientales están luchando o ya obtuvieron los títulos comunitarios de las tierras que venían ocupando ancestral y

Ingreso a La Quiaca de la Marcha por la Tierra y los Territorios, 22 de abril de 2013.

Enrique Oyharzábal Castro



Relevamiento de territorios y otorgamiento de títulos comunitarios

A partir de la Reforma Constitucional de 1994 se incorporan elementos constitucionales que reconfiguran el derecho de propiedad con la inserción de la cláusula ambiental (Art.41), reconocen la propiedad comunitaria indígena (Art.75 inc.17) y afirman que la propiedad privada debe ejercerse conforme a un interés social de acuerdo al otorgamiento de jerarquía constitucional de los tratados internacionales (Bidaseca, dir., 2011, p.59). Inspirados en esta norma y otras semejantes, en 2006 la Ley Nacional N° 26.160 declaró la emergencia en materia de posesión y propiedad comunitaria indígena por el término de cuatro años (que se han venido renovando hasta el presente), suspendiendo los desalojos por el plazo de la emergencia y disponiendo la realización de un relevamiento de la situación dominial de las tierras ocupadas por las comunidades indígenas. Por esta ley se creó el Programa Nacional Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas (ReTeCI) que consiste en un mapeamiento de los territorios reclamados por las comunidades indígenas.

Paralelamente, se crearon programas para la entrega de los títulos comunitarios correspondientes. Según el Registro de Comunidades Aborígenes de la provincia, a través del PRATPAJ y PREDTAJ se han entregado 38 títulos de propiedad comunitaria a comunidades indígenas de la Quebrada, la Puna y los Valles orientales y a comunidades del Pueblo Guaraní en la zona subtropical (regularizando 1.001.951 hectáreas, en el primer caso, y adjudicando 4.669 hectáreas, en el segundo). Con posterioridad, se escrituraron 19 títulos más con el PRIPCI, y actualmente se está trabajando con los expedientes de regularización dominial de 33 comunidades más (Secretaría de Derechos Humanos, Provincia de Jujuy, 2015).

tradicionalmente. En Jujuy, tres comunidades aborígenes del pueblo atacameño de Susques lograron los primeros títulos comunitarios de sus tierras que hasta entonces permanecían con carácter fiscal. También eran fiscales las tierras comunitarias de parte de los departamentos de Yavi, Cochinoca, Rinconada y Humahuaca. Debe recordarse que gran parte de ellas habían sido expropiadas en 1949 a los dueños de los grandes latifundios que las habían usurpado, pero sin que se efectivizara la entrega de títulos a sus legítimos pobladores. Otras comunidades están asentadas desde tiempos muy remotos en tierras apropiadas por particulares siendo un caso ejemplar el de la expropiación parcial, en 1996, de la Finca Tumbaya en la Quebrada de Humahuaca. Las situaciones más problemáticas se dan en los casos de dominio privado, y hay muchos casos de comunidades indígenas que sufrieron violentos desalojos de sus territorios comunitarios pese a las leyes que lo prohíben.

La tierra y el territorio siempre fueron núcleos de identidad individual y colectiva. Sostienen los lazos de las personas con el lugar de origen, la vida y el trabajo en la tierra de los antepasados, los lugares sagrados del paisaje, los rituales de la vida colectiva.

Los derechos sobre el territorio, el ambiente y la participación, reconocidos por la Constitución, entran frecuentemente en conflicto

con las acciones de inversionistas y el sesgo de gran parte del Poder Judicial a favor de ciertos actores económicos y de nociones privatistas de los derechos reales. Algunos conflictos que atravesó el pueblo kolla tuvieron mayor visibilidad pública, como los asociados con el desarrollo turístico en la Quebrada de Humahuaca y su designación como Patrimonio de la Humanidad; los niveles críticos de contaminación minera en Abra Pampa, los reclamos por una participación frente a un proyecto minero de las comunidades de Liviara, las acciones contra el recorrido intrusivo e inconsulto del Rally Dakar por la Puna Jujeña y las detenciones policiales en la localidad de Rumi Cruz. Hay mucho camino por recorrer, como el que están encarando las organizaciones kollas, en diálogo con actores y organizaciones no indígenas, para delinear jurídica y socialmente el significado que debe reconocerse a la participación y al consentimiento libre, previo e informado sobre, por ejemplo, los usos del territorio y los bienes naturales.

Las acciones colectivas del pueblo kolla también se orientan a otras cuestiones, tales como la cultura, la salud, el deporte, la educación y la comunicación. La existencia de políticas públicas de diferente alcance expresan tanto logros colectivos como nuevos puntos de partida para pasar del reconocimiento legal al ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas.

Educación Intercultural (y bilingüe)

Ha sido de suma importancia la incorporación de la Educación Intercultural Bilingüe en la Ley de Educación Nacional N° 26.206 del año 2006 que creó la Modalidad de EIB instaurándola como una de las ocho modalidades del sistema educativo argentino. Su implementación permite avanzar hacia un sistema educativo que valore, afirme y promueva la identidad étnica, cultural y lingüística de los pueblos originarios, con inclusión de la EIB, y su gestión participativa a través del Consejo Educativo Autónomo de los Pueblos Indígenas (CEAPI).

Las leyes nacionales involucran a todo el ámbito federal, pero cada una de las 24 jurisdicciones funciona con poderes de gobierno –Ejecutivo, Judicial y Legislativo– propios e independientes; es decir que no siempre las normativas de carácter nacional se aplican inmediatamente en las 23 provincias y en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires; con mayor o menor grado estas jurisdicciones pueden aplicar, resistir y/u oponerse a estas. Jujuy aprobó su nueva Ley de Educación Provincial N° 5807, en noviembre de 2013, prácticamente siete años después de la nueva Ley de Educación Nacional. Recién desde entonces se organizó un equipo de trabajo más sólido para la Modalidad de EIB provincial, conducido e integrado en su mayoría por educadores indígenas. Uno de los avances más sustantivos de gestión participativa en y con los pueblos indígenas de Jujuy fue la conformación, en 2014, del primer Consejo Educativo provincial del país con carácter pluriétnico.⁵ Anteriormente a esta fecha se desarrollaban acciones de EIB pero estas no estaban consolidadas en un área específica dentro del Ministerio de Educación provincial.⁶

Talleres Libres de Artes y Artesanías de las regiones Quebrada, Puna y Ramal es una institución educativa estatal que aplica el enfoque de EIB pero depende de la Modalidad de Educación Artística. Sostiene como eje fundamental el rescate, la revalorización y promoción de las culturas autóctonas, apoyando la defensa de los recursos tangibles e intangibles del patrimonio cultural. El proyecto pedagógico tiene como finalidad la formación en diferentes especialidades (música e instrumentos autóctonos, cerámica,

danzas folclóricas, artes plásticas, tejidos en telares, entre otras), de las cuales merecen destacarse las que se relacionan específicamente con EIB en las regiones de la Quebrada y la Puna, como Idioma Quechua, Historia Oral y Promoción Cultural. Asimismo, los Talleres promueven la investigación como eje transversal de la práctica institucional, la extensión sociocomunitaria, que tiende a promover la gestión institucional en red, y la producción y comercialización desde un enfoque cooperativo; apuntan a la formación de personas y grupos de promotores de su cultura. Los Talleres se originaron en la década de 1980, en tres localidades de Tumbaya, Tilcara y Humahuaca. En estos departamentos, actualmente cuenta con una matrícula cercana al millar de alumnos, y una planta de alrededor de un centenar de docentes, la mayoría de ellos idóneos sin títulos académicos, que imparten conocimientos de tradición oral centrados en la práctica (comunicación personal de Coordinadores de Talleres Libres de la Quebrada).

Debe mencionarse también que es kolla una de las primeras radios indígenas del país, creada en el marco de la Ley N° 26.522, de Servicios de Comunicación Audiovisual. Se trata de FM Pachakuti que funciona en Abra Pampa desde 2011. Asimismo, es necesario destacar la existencia de diversas organizaciones y/o instituciones conformadas para determinados fines y en las que participan activamente los kollas, como pesabres, comparsas, bandas de sikuris y clubes de fútbol, entre otras.

En Jujuy, en estos últimos años, la EIB ha pasado a formar parte de las reivindicaciones del pueblo kolla y del movimiento indígena provincial. Desde su implementación viene generando sustanciosas discusiones en torno a la identidad étnica, cultural y lingüística kolla y las de otros pueblos originarios de la provincia.

Una de ellas refiere a qué entender por el carácter “bilingüe” de la educación intercultural. Retomando lo dicho acerca de la situación sociolingüística de los kollas, el hecho de que no hablen una lengua indígena suele ser un factor perturbador para su autorreconocimiento como originarios. Para algunos sectores, esto sería una

5. El Consejo Educativo Autónomo de Pueblos Indígenas de Jujuy (CEAPIJ) se conformó con la participación de representantes de los pueblos kolla, quechua, atacama, omaguaca, tilián, ocloya y ava guaraní.

6. Recién a finales de 2014, el Equipo “Elaboremos entre todos una escuela para todos” coordinó acciones con la MEIB de Jujuy a fin de distribuir en las escuelas, en 2015, la nueva edición de diez mil ejemplares del libro *Quebrada de Humahuaca, más de 10.000 años de Historia*. Anteriormente este equipo se relacionaba casi exclusivamente con el Ministerio de Educación Nacional.

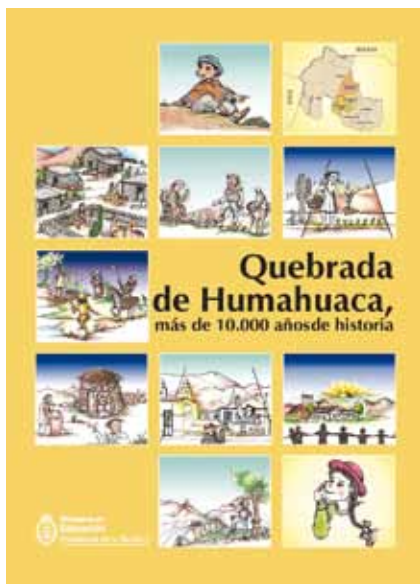
“falla” en la condición indígena; para otros es la “prueba” que permite evidenciar la opresión histórica del pueblo kolla argentino. En la actualidad hay un debate en sus comunidades sobre si la educación intercultural que se está demandando debería ser bilingüe, lo que pone en cuestión cuál es la lengua efectivamente hablada por los kollas. Algunos líderes reclaman la recuperación de “la lengua ancestral” (generalmente quechua) mientras que algunos docentes kollas, y otros no indígenas que conocen el contexto sociolingüístico, exigen la revalorización de la variante regional del castellano y, en este caso, hablan de educación intercultural bidialectal.

Hoy numerosas comunidades, militantes, líderes y/o adherentes indígenas y no indígenas del pueblo kolla reivindican cada vez más la reinscripción, con fines simbólicos, del quechua. Estas

prácticas identitarias se expresan, por ejemplo, cuando registran a sus hijos con apelativos quechuas y/o aimaras, o cuando eligen palabras

o frases en lenguas indígenas para identificar sus instituciones, organizaciones comunitarias u otros emprendimientos y eventos de carácter económico, social, cultural y/o espiritual. En cuanto a la educación intercultural en el plano de la memoria histórica, fue y sigue siendo importante la experiencia del equipo “Elaboremos entre todos una escuela para todos”:

Hacia fines de la década de 1980, en Tilcara, varios docentes indígenas y no indígenas compartíamos inquietudes relacionadas con la educación que en los distintos niveles de la enseñanza se impartía en la Quebrada de Humahuaca. Destacábamos que la asignatura de historia sólo trataba superficialmente el tema del “pasado aborigen” y, siguiendo los manuales escolares de entonces, lo hacía con errores como, por ejemplo, cuando se enseñaba que los quebradeños descendían de los diaguitas. En 1995 se realizaron talleres con la comunidad, que planteaban la necesidad de buscar en el presente las huellas del pasado quebradeño. Fue así que visitamos lugares como Coctaca, el Pucará de Tilcara, la iglesia de Uquiá y las calles de Humahuaca. Nos preguntábamos por qué se conocía tan poco y tan mal la historia local y qué significaba esta carencia en la construcción de la autoestima y la identidad de todos. ¿Qué había que hacer para cambiar esa escuela que nos había hecho “eruditos de lo ajeno e ignorantes de lo propio”?? (González y Albeck, 2013: 145).



Tapa del libro *Quebrada de Humahuaca, más de 10.000 años de Historia*.

- En 2007, el Instituto de Formación Docente Continua N° 1 – Sedes Abra Pampa y La Quiaca, puso en marcha el Postítulo: “Especialización Superior en Interculturalidad y Bilingüismo”. Se habilitó una cohorte y egresaron alrededor de 80 alumnos.
- El Consejo de Organizaciones Aborígenes de Jujuy (COAJ), diseñó la Tecnicatura Superior en Desarrollo Indígena. Con un tiempo de cursado de tres años, una modalidad de carácter presencial y una currícula de ocho materias por año, la Tecnicatura dio inicio en 2010. En la actualidad cuenta con seis sedes tutoriales en toda la provincia de Jujuy (La Quiaca, Abra Pampa, Humahuaca, Tilcara, San Salvador de Jujuy y Libertador General San Martín) a las cuales concurren aproximadamente 300 alumnos provenientes de diversas comunidades.
- Asimismo, el COAJ puso en marcha el Instituto de Educación Superior Intercultural “Campinta Guazu Gloria Pérez” que desde 2015 desarrolla dos nuevas tecnicaturas para el fortalecimiento de lenguas indígenas: Tecnicatura Superior en Cultura Guaraní y revitalización Lingüística con sedes en la Comunidad Cuape Yayembuate de Calilegua y en San Pedro y la Tecnicatura Superior en Cultura Quechua y revitalización Lingüística con sedes en la comunidad La Quiaca Vieja del departamento de Yavi, en Abra Pampa, Humahuaca y San Salvador de Jujuy.

Información disponible en: <http://www.elsubmarinojujuy.com.ar/educacion/6062-instituto-indigena-lanzo-nuevas-carreras-para-revalorizar-lenguas-y-culturas-indigenas>

7. Este equipo ha elaborado el libro *Quebrada de Humahuaca, más de 10.000 años de historia* y otros que se encuentran disponibles en www.elaboremos.com.ar.

Bibliografía

- Albeck, María Ester; Claudia Cuestas, Roberto Damín y Ana María González (1999): *Vivir en la Quebrada de Humahuaca*, Buenos Aires, Ministerio de Educación / Programa Nacional de Escuelas Prioritarias
- Bidaseca, Karina (dir.) (2013): *Relevamiento y sistematización de problemas de tierra de los agricultores familiares en la Argentina*, Buenos Aires, Ministerio de Agricultura, Ganadería y Pesca de la Nación.
- Costa, Mercedes y Gabriela A. Karasik (2010): "¿Supay o diablo? El Carnaval en la Quebrada de Humahuaca" [1996], en Enrique N. Cruz (ed.), *Carnavales, fiestas y ferias en el mundo andino de la Argentina*, Purmamarka, Salta-Jujuy.
- Cruz, María B. y Matilde García Moritán (2011): *Comunidades originarias y grupos étnicos de la provincia de Jujuy*, San Salvador de Jujuy, Secretaría de Derechos Humanos / Subtrópico Ediciones.
- Cuadernos del Taller de Historia Oral (THOA). Sede Uquía (2005): *Comunidad de Iturbe*, número monográfico, Uquía, Talleres Libres de Artes y Artesanías de la Quebrada.
- Fleitas, María Silvia y Ana A. Teruel (2011): "Los campesinos puneños en el contexto de los gobiernos radicales: política de tierras y conflictividad social en Jujuy", *Revista Estudios del ISHiR*, a. 1, N° 1, pp. 102-123.
- Gómez, Elizabeth y Federico Kindgard (1988): "Historia popular: La integración de la Puna jujeña en la memoria de un protagonista", *Norte Andino*, N° 1, Tilcara.
- González, Ana María y María Ester Albeck (coords.) (2013): *Quebrada de Humahuaca, más de 10.000 años de historia*, Buenos Aires, Ministerio de Educación de la Nación.
- González, Ana María; Estela Mamaní y Alba María Paz Soldán (2009): *Los caminos de la lengua en la Quebrada de Humahuaca*, Guatemala, OEI. (Disponible en: www.elaboremos.com.ar).
- Gordillo, Gastón y Silvia Hirsch (comps.) (2010): *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*, Buenos Aires, La Crujía.
- INDEC (2001): Censo Nacional de Población y Vivienda.
- INDEC (2003-2004): Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas.
- INDEC (2010): Censo Nacional de Población y Vivienda.
- Karasik, Gabriela A. (2005): *Etnicidad, cultura y clases sociales. Procesos de formación histórica de la conciencia colectiva en Jujuy, 1970-2003*, tesis de doctorado, Universidad Nacional de Tucumán.
- Karasik, Gabriela A. (2006): "Cultura popular e identidad", en Ana Teruel y Marcelo Lagos (dirs.), *Jujuy en la historia: De la colonia al siglo XX*, San Salvador de Jujuy, UNHIR/EDIUNJU, pp.467-489.
- Karasik, Gabriela A. (2010): "Haciendas, campesinos y antropología: conflictos sociales y colonialidad en el extremo noroeste argentino en la primera mitad del siglo XX", *Travesía. Revista de Historia Económica y Social*, San Miguel de Tucumán, N° 10/11, pp.197-223.
- López, Luis Enrique (2010): "Pueblos, culturas y lenguas indígenas en América Latina", en *Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina*, UNICEF, pp. 21-99.
- Machaca, A. René (2004): *Los sikuris y la Virgen de Copacabana del Abra de Punta Corral, Tilcara, Jujuy*, Municipalidad Indígena de Tilcara.
- Machaca, A. René (2007): *La escuela argentina en la celebración del encuentro con el "nosotros indígena"*, La Paz, Ministerio de Educación de la Nación (Argentina) y PROEIB Andes / Plural.
- Machaca, A. René (2013): "Interculturalidad en la enseñanza de la historia: Un camino para afirmarnos en nuestra identidad", en Ana María González y María Ester Albeck (coords.), *Quebrada de Humahuaca, más de 10.000 años de historia*, Buenos Aires, Ministerio de Educación de la Nación.
- Ministerio de Educación de la Nación (2015): *Pueblos indígenas en Argentina: historias, culturas, lenguas y educación*, Buenos Aires, Ministerio de Educación (Serie Pueblos indígenas en la Argentina. Interculturalidad, educación y diferencias, 1).

Ontiveros, Asunción Yulquila (2004): *Pobreza y abundancia en la cultura kolla. El caso de la 'Cuadrilla de cajas y copleros del 1800', La Banda, Humahuaca*, Jujuy, tesis de Licenciatura en Comunicación Social, Universidad Nacional de Jujuy, FhyCS.

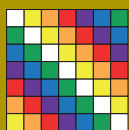
Secretaría de Derechos Humanos, Provincia de Jujuy (2015): "Registro provincial de comunidades aborígenes", informe inédito de circulación interna, 13 de abril.

Seminario de Organización - Comunidades Originarias de Jujuy (2002): *Primeras Jornadas de Educación*

Intercultural en Jujuy. Un desafío para la educación, San Salvador de Jujuy, OEI / Secretaría de Educación de Jujuy / PROEIB.

Silverblatt, Irene (1987): *Moon, Sun and Witches. Gender Ideologies and Class in Inca and Colonial Peru*, Princeton, Princeton University Press.

VV.AA. (2003): "Recuerdos mineros en los quebradeños", número especial de *Amara. Revista de Testimonios de Historia y Tradición Oral de la Quebrada de Humahuaca*, a. 2, Nº 4, Tilcara.



Pueblos indígenas en la Argentina

**Kollas de Jujuy. Un pueblo,
muchos pueblos**