

Eugenia Flores

Doutoranda no Departamento de Antropologia da Universidade de Buenos Aires (UBA). Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades/Universidad Nacional de Salta.

euflor@hotmail.com

Resumen

En este artículo quisiera hablar sobre un oficio secreto, subterráneo, clandestino, que es el arte de leer e interpretar las hojas de coca en espacios marginales del valle de Salta. Muestro en estas páginas las diferentes formas y modos en que la coca es utilizada por la población local, diversa y heterogénea, donde tradiciones indígenas ancestrales se manifiestan en prácticas concretas que rozan los límites entre la magia y la terapia. Presto especial interés, a partir del trabajo de campo realizado, a aquellas personas que manejan estas artes de leer las hojas de coca, las cuales en los casos analizados fueron adquiridas a partir de un ritual de paso, que fue el haber sido "tocado por el rayo". Me interesa particularmente trabajar con estos hombres y mujeres, cuyo arte de hacer con coca es equiparable a las "maneras de hacer". Estas maneras de hacer con la coca ritual no están visibilizadas y son subterráneas, marginales y silenciosas, en este artículo se pretende dar cuenta de estas prácticas con coca y sus dinámicas relaciones inter e intra comunales.

Palabras-claves: Artes; maneras de hacer; coca; ritual.

Abstract

In this article I would like to talk about a secret, underground, clandestine occupation, which is the art of reading and interpreting the coca leaves in marginal areas of the valley of Salta. In these pages show different forms and ways in which coca is used by the local population, diverse and heterogeneous, where ancient indigenous traditions are manifested in concrete practices that touch the boundaries between magic and therapy. I'm special interest, from fieldwork, to those who handle these arts of reading coca leaves, which in the cases analyzed was acquired from a rite of passage, on which these readers were "struck by lightning". I am particularly interested to work with these men and women whose art of coca is comparable to the "ways of doing". These ways to make the ritual are not made visible and cocaine are underground, marginal and silent, this article is intended to account for these practices with coca and its dynamics inter and intra- communal relations.

Keywords: Art; way of doing; coca; ritual.

Introducción

En este artículo se propone hacer visible el lugar que ocupan las hojas de coca (*Erythroxylum coca*) en las artes adivinatorias en el valle de Salta (1040 msnm), en el Noroeste Argentino (NOA)¹. Este espacio geográfico es bastante particular porque en este valle se encuentran las influencias de las distintas tradiciones indígenas, dado que históricamente ha sido el escenario donde las grandes y poderosas culturas provenientes del altiplano boliviano (Tiahuanco 1500 aC a 1200 dC) y de los Andes Centrales (Incas 1200 a 1470) han marcado su presencia. Pues en el NOA se encuentran evidencias arqueológicas de que la coca ha sido utilizada desde tiempos prehispanicos para los rituales a los muertos, y como ofrenda para las distintas deidades.

Se puede afirmar que la coca llega al actual NOA con la influencia de Tiahuanaco en el periodo que se conoce como de integración andina. La cultura Tiahuanaco abarcó el extremo sur del altiplano, el norte de Chile y el noreste de Argentina. Pero es especialmente con el dominio del Imperio Incaico en que la coca se reconfigura como elemento simbólico del poder estatal y de la clase de elite particularmente de los sacerdotes, quienes la utilizaron como oráculo para guiar las estrategias del imperio.

En épocas coloniales la coca siguió llegando a las tierras del noroeste argentino especialmente traída por arrieros de mula que

1. En el presente recorte, el espacio que denominamos valle de Salta comprendería la capital salteña y las localidades aledañas, como los parajes y barrios en los bordes de la ciudad capital, donde encontramos una variedad de personas que se dedican a las artes de la curación y a la magia. Entre ellos encontramos aquellos que leen las cartas, aquellos que son visionarios que miran el fondo de un vaso con agua, están los que curan mediante rocas y yuyos (hiervas medicinales), etc.

llevaban ganado a Chile y a Perú y que al regreso venían cargados con bolsas de coca que luego circulaba por las plazas de mercado. Es decir que la presencia de la coca en espacios locales tiene un antecedente histórico vinculado a las prácticas indígenas.

Prácticas y modos, antropología y arte

El enfoque temático que presento en este artículo vincula, según mis criterios, el campo de las prácticas con los estudios antropológicos y los modos de hacer con el arte, de esta manera tomo como referencia para



Mapa 1: Ubicación de la Provincia de Salta en el contexto Sudamericano

correlacionar ambos campos de saber a las prácticas y los modos de hacer con la coca ritual en algunos espacios reconfigurados del valle de Salta. La relación que establezco entre antropología y arte pasa por considerar a la práctica de lectura de coca, como una comunicación, como un espacio liminal definido, practicado y transformado, que es leído, interpretado en un acto de escritura que convierte a este ritual en un textualidad táctica. Este acto o práctica de leer la coca es un acto de transformación poética que es propio de personas especialistas/practicantes rituales que hacen oportuna la operación de creación de una realidad, la de los pacientes.

Por ello en este artículo tomaré a la coca como oráculo, es decir que consideraré que las hojas tienen una respuesta para quienes la consultan, por lo general prediciendo el futuro. Dado que la planta de la coca como sujeto está ancestralmente vinculada al mundo de las diosas madres que representan la tierra y su fertilidad, posee un lenguaje enigmático, sensorial, metafórico, poético, simbólico y fuera de la racionalidad occidental, que la transforman en un cuerpo legible, traducible a escritura y por ende capaz de ser leída e interpretada, pero también escuchada y con la cual se establece una relación recíproca.

En este sentido propongo repensar el arte de leer la coca para la elaboración de un texto antropológico basado en la experiencia de campo realizada en los últimos años con aquellas personas que practican este arte. Cabe remarcar que el presente trabajo fue realizado particularmente con aquellos especialistas/practicantes de la coca ritual que han sido "tocados por el rayo", momento ritual a partir del cual adquieren este arte.

La coca en las tierras altas amerindias

Para referirme a la coca en Latinoamérica, debo necesariamente hacer mención de las injusticias a las que esta planta ha sido sometida por una cultura

dominante y occidental, desde la colonia con los extirpadores de idolatría hasta las burocracias antidrogas del siglo XXI, que la han perseguido y despreciado sin poder entender porque su presencia era tan fuerte a lo largo y ancho de *Abya Yala*, en rituales religiosos, en las discusiones políticas, en las guerras interétnicas, y en casi todas las reuniones sociales y en el *Tahuantinsuyu*.

Durante el siglo XX, las representaciones de Occidente la envolvieron crecientemente en una nube de violencia, corrupción, delincuencia y drogadicción, que se alejaron de los complejos modos de hacer ancestrales, los cuales aún hoy representan un cambio en la conciencia histórica sobre una planta explotada.

El presente artículo delinea una propuesta vinculada a cauces más profundos de las identidades latinoamericanas, en los que la coca tiene una existencia real, es palpable y tiene una subjetividad histórica que es relativamente independiente de la guerra contra el narcotráfico, o del imperialismo de los estados y de las tramas del subdesarrollo.

La planta de la coca puede ser un nexo que una las ontologías de las tierras bajas con las tierras altas, dado que tiene su origen en la amazonia y que luego fue llevada a los valles subtropicales andinos. La etnobotánica (FERNÁNDEZ HONORES y RODRIGUEZ RODRIGUEZ, 2007; CASTRO DE LA MATA, 2003) y la etnohistoria (AMODIO, 1993-1994; SANTOS QUISPE, 2010; MURRA, 1972, 1975; GLAVE, 1989) han confirmado que esta planta se originó en la amazonia y llegó a adaptarse en valles altoandinos en un proceso de milenios. Según fuentes arqueológicas (HENMAN, 2005; SANTONI y TORRES, 2010), es en el periodo que se conoce como “intermedio tardío” (pre inka) que la planta de la coca se convierte en un cultivo clave del sistema de control vertical de un máximo de pisos ecológico descrito por Murra con la metáfora del “archipiélago”. Según este modelo andino de autosuficiencia, los señoríos étnicos de la sierra y el altiplano tenían tierras discontinuas a distancias de entre dos días y tres semanas de viajes, para obtener productos de diversos pisos ecológicos a través de un sistema de reciprocidad y parentesco que omitía la formación de un mercado (MURRA, 1975).

Sin embargo esta relación no ha sido lo suficientemente estudiada, ni se han tenido en cuenta las influencias, o no, de las ontologías amazónicas sobre las andinas. Lo que sí ha sugerido Rivera Cusicanqui es que la coca ha sido un recurso incorporado en el proceso de “conquista” simbólica y territorial que habrá de culminar en la expansión estatal inkaica, creando una historia política y estatal de apropiación de esta planta oriunda de la selva amazónica (RIVERA CUSICANQUI, 2015, p.267), a la cual le fue crecientemente atribuida la característica de “sagrada”.

Sin embargo es conocido que la coca en tierras amazónicas también juega un papel crucial en los ámbitos y contextos ceremoniales y performativos, tal como lo demuestra la tesis de doctorado de Danilo Paiva Ramos de la Universidad de

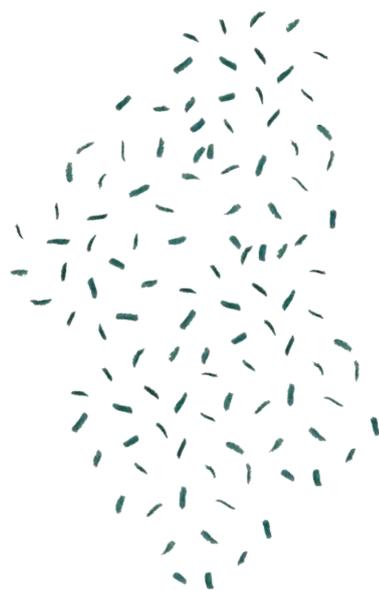
San Pablo (2013), en la cual describe que con coca se vinculan los saberes ancestrales míticos y chamánicos con las distintas formas de movilidad y de interacción entre los grupos indígenas amazónicos en su movilidad desde la selva hacia las sierras. Es decir que el carácter místico de las hojas es común a las poblaciones indígenas andinas como amazónicas, aunque cobra diferentes significados y representaciones de acuerdo a los contextos en los que son utilizadas.

En el caso particular de las tierras altas de los Andes latinoamericanos, la coca forma parte de un orden propicio y bien ordenado, donde la existencia de la vida depende de un continuum del pacto entre los elementos del cosmos y mujeres y hombres andinos. Dicho pacto no puede ser interrumpido puesto que se ponen en peligro (con valoración negativa) las relaciones que se establecen con las alteridades espíritus, provocando el desarrollo de un daño depredador de la vida (sequías, enfermedades, etc). La coca entra en esta compleja red de relaciones que se encuentran del lado de la vida, puesto que se considera una ofrenda "sagrada" y mediadora en el *ethos* andino, donde juega un papel explícitamente dialógico con los múltiples sujetos del cosmos.

La coca ritual como parte de este cosmos permite que los humanos que viven en el *kay pacha* (quechua) o *akapacha* (aymara) (el mundo del presente, visible) puedan establecer comunicación con los seres de otros mundos, como el *ukhu pacha* (quechua) o *manqhapacha* (aymara) (mundo de abajo, oscuro, más allá de la frontera de lo visible, morada de los ancestros, de los muertos, sitio y refugio de una otra era cosmológica: el pasado; y el *hanan pacha* (quechua) o *alaxpacha* (aymara) (el mundo de arriba, exterior y luminoso).

Al formar parte de esta totalidad cosmológica, de las dimensiones espacio/temporales del *pacha*² (cosmos, espacio-tiempo), se mueve en una bisagra articuladora de una serie de conceptos y estructuras para el ordenamiento de la vida social y del espacio público. Lo abstracto y lo concreto coexisten estrechamente, de manera que la coca utilizada para las ofrendas muestra a partir del acto mismo de ofrendarla la construcción activa del orden social comunal, conecta el macrocosmos con el microcosmos permitiendo que se renueve el ciclo ritual estacional que organiza y mantiene la vida (HENMAN, 2005, p. 4; RIVERA CUSICANQUI, 2015, p. 145-180).

Desde los comienzos de la colonia española en América, la coca estuvo vinculada a las fuerzas oscuras, al tío, a la apacheta, al diablo, puesto que ella permitía la comunicación "con los demonios", pero también



2. Pacha es un concepto dual: *pä* (dos), *cha* (fuerza, energía). En esta dualidad reside su dinamismo y su capacidad de transformación y regeneración. Pacha, en la cosmovisión "Aymara" se refiere a la paridad de la energía: Paya, dos elementos, y Cha, fuerza. Conceptualmente se refiere a dos energías en acción: *taqikunas payapuniwa akaPachaxa*. Dos fuerzas que hacen a la energía creadora, que es el motor de la existencia del Maya (universo).

con los apus, las huacas, los antepasados, y otros seres no humanos (como en Guaman Poma de Ayala). Este juicio generalizado en autores coloniales sirve para visualizar los contextos de las prácticas rituales con coca, también para visualizar la imagen de los colonizados como adoradores del diablo (motivo suficiente para generar procesos inquisitoriales).

Sin embargo, la coca sigue siendo utilizada como ofrenda a los antepasados, a la *Pachamama* (madre tierra) a la Virgen, para agradecer la buena cosecha, la salud y la prosperidad, es dada a los animales en ritos de prosperidad o, por el contrario, como ofrenda en momentos de sequías, heladas o cualquier desastre natural, es también ofrendada al tío de las minas y a los difuntos. De igual manera sigue siendo consultada por cientos de consultantes, que acuden a preguntar por las situaciones que atraviesan y para que la coca los ayude a vislumbrar una salida a las situaciones de desequilibrio emocional y/o material.

La coca en el sentido espiritual es el eje de toda esta cosmovisión andina y a la vez el medio que permite la interrelación con este todo temporal-espacial y en todas sus dimensiones. Por eso, es imposible cualquier ceremonia o rito sin la presencia de la coca, las que serían vacías sin “la mediadora” que los comunique con el panteón andino y cristiano. Como ocurre entre los hombres, el intercambio con los dioses se realiza mediante el vehículo de la hoja coca. Su utilización con fines ceremoniales era y es actualmente colectiva (FERNÁNDEZ JUÁREZ, 2002).

Coca y curanderismo

Las prácticas de adivinación, diagnóstico y terapia ritual practicadas por personas complejas, como son los especialistas rituales de la coca, son prácticas que el valle de Salta están marcadas por una historia local, por un sistema simbólico religioso y se ven reflejados en los rituales curativos metropolitanos (CEBRELI, 1997, p. 5; FLORES et al, 2014, p. 9).

En el escenario local estas prácticas, generalmente populares, no disocian la magia y la terapia, por lo que abordar el arte de leer la coca en contextos de adivinación, de magia, de acciones “no racionales”, propone un desafío epistemológico y metodológico que pretendo saldar con la propuesta de considerar a esta planta dentro del pensamiento local como un ser no humano con agencia social que interactúa, se relaciona, habla y ejerce influencia entre los especialistas rituales y los propios pacientes/consultantes de la hoja sagrada.

En este sentido la planta de la coca como un actor semiótico deja entrever una textualidad que puede ser leída y escuchada por los especialistas rituales, a quienes se les ha otorgado un poder especial para escuchar lo que la coca tiene para decir. Por este motivo es muy usada para el diagnóstico no solo de enfermedades

del cuerpo, sino también para encontrar cosas perdidas, para guiar una situación, para preguntar por el futuro de las acciones, etc.

Se puede establecer una analogía de la especialidad curanderil y terapéutica entre la puna local con aquellas prácticas que ya fueron estudiadas de la medicina tradicional de los llamados *kallawayas*, *pacos* y *yatiris*, quienes representan a los médicos/adivinos que trabajan en las ciudades y en las comunidades quechuas, aymaras y en las ciudades, y cuya movilidad por estas tierras fue ampliamente documentada (FERNÁNDEZ JUÁREZ, 2004; PALMA, 1978; BIANCHETTI, 2008). Para la puna Argentina, Bianchetti visualiza el sistema de selección de los curanderos que sería legítimo para este contexto, al igual que en algunas regiones de los Andes Centrales, que es la designación del rayo (identidad o ser espiritual) que establece un puente entre el *alax pacha* (aymara, el mundo de arriba, luminoso) con el *aka pacha* (aymara, el mundo como lo conocemos).

El humano que será designado debe sobrevivir a la caída de la luz. El toque del rayo es el que otorga el poder de hablar con las huacas, en sí mismas las hojas de coca son consideradas huacas para los Andes Centrales. Por lo que uno de los poderes que otorga el rayo es el de escuchar lo que tenga que decir la huaca de la coca cuando se la consulta por medio del "sorteo", el acto mismo de leer la coca. Al respecto dice la autora "[...] hecho por el cual lo consideraban divinamente elegidos para el Ministerio de las Huacas" (BIANCHETTI, 2008, p. 45)³.

Según cuenta Cristina Bianchetti (2008), San Santiago es la representación de *Illapa* o *Curi*, en la puna argentina. El rayo dice la autora, es la divinidad protectora de los sacerdotes prehispánicos, y hasta donde conocemos sigue otorgando su poder a través de una descarga o centella. Los dones adquiridos cuando se es tocado por el rayo pasan por la intuición, adivinación y curación. Lo natural y lo sobrenatural son dimensiones que no están estrictamente separadas, sino que viven yuxtapuestas.

En el caso de *Illapa* (el dios rayo) ofrece los poderes curativos, la intuición y la adivinación, si bien la gente de la puna no se refiere a San Santiago como un ser sobrenatural, si lo consideran el propio poder del rayo en un mundo animado.

Pensar a la coca con agencia es pensar en una teoría amerindia con múltiples actores que interactúan de múltiples formas, pero lo más importante es pensar la agencia de la planta en la vida de las personas como un sujeto activo en las intervenciones humanas y no humanas.

3. Aunque la coca puede ser leída por cualquier campesino, demostrando que el hombre común puede hacer una lectura de la coca durante sus actividades tradicionales, aunque no esté registrado que estos hombres comunes ejerzan la medicina con la coca, simplemente pueden interpretarla no así curar con ella o a través de ella.

Por otro lado, la coca tiene su espíritu, *Inal mama*, el rayo también. Este último es un espíritu maestro de la medicina, que es quien brinda los dones de sabiduría para la manipulación de la magia y la terapia curativa y ritual. El rayo es concebido como una serpiente, un dragón, que comunica los planos del cosmos.

Esta relación, que tiene el llamado hombre de las tierras altas o “andino” con las alteridades-espíritus, sigue presente y le da un carácter descolonizador a las prácticas rituales que los ponen en contacto. Eso, que los escritores coloniales han llamado rasgos demoníacos, son la clara manifestación de este tipo de interacción y performance rituales que muestran la plena vigencia de una práctica descolonizadora de la planta de la coca que sigue siendo utilizada de diversas formas y modos rituales para curar, adivinar o predecir el futuro de las acciones de muchas personas del valle y puna de Salta. Pero en el contexto de un orden colonial en el que las creencias y rituales antiguos ya habían sido insistentemente demonizados, la coca y por ende las prácticas curanderiles fueron adquiriendo una connotación diferente.

El consenso colectivo sobre su existencia y su eficacia sigue vigente. Y no es solo la coca, también la agencia del rayo que tocó a un humano convirtiéndolo en especialista de las artes adivinatorias y curativas, con la capacidad de ejercer una magia simpática, también son voluntades otras que se manifiestan en el mundo contemporáneo.

Ni el paso del tiempo, ni los cambios estructurales soportados durante la Colonia, ni la experiencia republicana, han logrado erradicar el curanderismo en las prácticas con coca, a pesar de la intensa persecución de la que han sido objeto durante este tiempo. Cientos y miles de especialistas/practicantes han desaparecido de *Abya Yala*, pero cientos siguen practicando los modos de hacer y las artes curativas con coca. Sin embargo su oficio fue y sigue siendo secreto, sus conocimientos siguen siendo subalternizados, invisibilizados y hasta estigmatizados

Dispositivo mágico y agencia

Sin lugar a dudas la coca era parte de un sistema de lo que se ha llamado hechicería, el dispositivo mágico es la propia hoja, capaz de vehicular los poderes de los curanderos. Siguiendo la argumentación de Judith Faberman (2008), es interesante pensar en una contracultura de hechiceros que puede sugerir la persistencia de rituales antiguos, aunque resignificados y convocantes de restringidas minorías, en una extensa región entre los Andes, el Chaco y en el valle de Salta (FABERMAN, 2008, p. 98). Y qué es el curanderismo sino una yuxtaposición de formas y modos de hacer, de manifestaciones mágico-médicas fuertemente arraigadas, de prácticas rituales y métodos curativos que no tienen

fronteras, en los que la figura del *medicine-man*, shamán, sanador o curandero, reviste un hondo contenido mágico-religioso social.

La agencia de la coca se puede ver también en el sentido terapéutico dado que ella permite curar diversas enfermedades sobrenaturales, tales como las causadas por los difuntos, por la *Pachamama*, por el susto, y otras mencionadas especialmente en Bianchetti para la puna (2014), pero también se dice localmente que la coca cura las penas, a madres afligidas, a jóvenes con problemas de tristeza y falta de comprensión.

También se pueden rastrear cosas perdidas, o animales perdidos, porque las mismas hojas en determinadas posiciones unas con otras, van narrando al curandero especialista y practicante de la coca ritual, las formas y los caminos que tomó la situación de robo o pérdida. Lo interesante a destacar es que todas estas formas y modos de hacer con coca siguen vigentes localmente, y son encontradas también en las descripciones de autores coloniales.

Simplemente no hay explicación científica para afirmar que la coca rastrea, pero en el campo he registrado una decena de personas que afirman que con ella han encontrado sus cosas robadas o perdidas, con la coca han hecho como dicen “morder la calavera”, es decir han encontrado al culpable de la situación.

Pensar en la agencia de la coca permite un acercamiento que trata de entender la capacidad de actuar (agencia) no como propiedad individual de la planta, sino como posibilidad de (poder hacer) compartida, pues su acción como mediadora en un flujo de acciones y vínculos, su construcción semiótica y material, y sus modos de hacer como elementos dinamizadores de la acción permite entender la capacidad de la misma de actuar generando conexiones entre entidades, seres (humanos o no) y procesos heterogéneos.

Los espacios de las artes con coca

En estos espacios es interesante analizar el curanderismo y más específicamente a los especialistas/practicantes cuyo trabajo es la especialidad curanderil que permiten atender cualquier tipo de enfermedad y otras clases de infortunios, tales como problemas laborales y familiares, pérdidas económicas, desavenencias afectivas, inconvenientes en los sembradíos o en la reproducción del ganado, la que es también capaz de deshacer daños, incluso de disipar tormentas y de manejar fenómenos atmosféricos, etc. (INDOGAYA MOLINA, 2002; ARTEAGA y FUNES, 2008; ARTEAGA, 2012).

Los espacios de la coca ritual, para el caso de los parajes de la ciudad de Salta, fueron los domicilios de los consultorios de los curanderos, aquellos cuyas prácticas adivinatorias, diagnósticas y terapéuticas son dirigidas por lo que la coca va diciendo, en el diálogo que establece con el mediador, que en este caso es el curandero.

En las etnografías realizadas en estos espacios he podido diferenciar las prácticas de cura (aquellas tendientes a salvar una situación de enfermedad), de aquellas prácticas llamadas curanderiles (las que implican prácticas interrelacionadas, como las prácticas con intención terapéutica y las prácticas con intención etótopa en las que se encuentran las prácticas mágicas).

Cuando realicé las etnografías en estos espacios me di cuenta que los mismos eran espacios cada vez más subterráneos, y secretos, dado que son espacios donde la coca está plasmada implícitamente en las prácticas curanderiles, es decir en prácticas interrelacionadas entre la magia y la terapia. De manera que el elemento mágico de la coca empezó a tener mayor fuerza epistemológica en estos espacios marginales e individualizados, en el sentido de que actúa como una pulsión para el desarrollo de las prácticas mágicas y terapéuticas.

Y dentro de estos espacios es importante definir a estos curanderos, cuyo quehacer tiene diferentes significados sujetos a los contextos particulares que se analizan en cada caso etnográfico. Por ello me referiré a los *especialistas/practicantes* para hacer referencia a aquellas personas practicantes mágicos religiosos y médicos populares, que se focalizan en la cura de enfermedades y/o situaciones particulares de los sujetos pacientes. Particularmente, elijo construir esta categoría para distinguir y a la vez agrupar aquellas personas que se especializan en la lectura, adivinación, diagnóstico y terapia ritual con las hojas de coca en el escenario local. Este concepto me permite converger que el arte de leer la coca está basado en:

- 1) La función del ritualista (aquella persona que ha sido tocada por el rayo y por lo que posee un don que es la lectura de la coca)
- 2) el contexto histórico local en que se desarrolla (los barrios y el NOA en relación al sur andino)
- 3) y el sistema simbólico donde se insertan (ontologías indígenas que permean las culturas locales).

En este sentido con este concepto de *especialistas/practicantes* pretendo establecer grados de semejanzas y divergencias entre los conceptos utilizados por las diversas culturas más o menos cercanas en el tiempo y el espacio. Esta categoría incluirá al género femenino y al masculino, pero en cada caso será analizado el status de cada especialista, su experiencia, su lugar de saber, su poder de actuar y de hacer. También me referiré a los "pacientes", que esperan ser atendidos por el poder curativo de estas personas.

En las etnografías por estos espacios, he encontrado que muchas de las curaciones que hacen estos especialistas/practicantes no son exclusivamente terapéuticas, sino que cada una de estas prácticas tiene una especificidad y hacen

referencia a determinadas acciones que los practicantes llevan a cabo en su trabajo diario.

Las categorías locales con que son designados estos practicantes son: *yatiri*, brujo, chamán, maestro, médico, curandero. Es de notar que estas categorías no siempre están separadas en una persona, sino que algunos especialistas/practicantes son a su vez curanderos y médicos, o brujos y chamanes, etc. Lo que varían son los contextos rituales y la aplicación de técnicas comunicativas con los seres tutelares de cada especialista ritual. Todos ellos manejan las artes de interpretar las hojas de coca, oficio traído o aprendido en sus lugares de origen, como el altiplano Boliviano y las tierras altas de los Andes Centrales del Perú.

La influencia de las tradiciones indígenas de tierras altas es muy fuerte en el valle de Salta. Y es en estos espacios marginales de los barrios, en los que veo plasmados, en los cuerpos femeninos y masculinos, la relación social más amplia con otros seres, como los santos, *Pachamama*, la virgen, la madre tierra, etc. Estas experiencias basadas en las prácticas crean criterios de verdad y pueden descifrar el sentido vital de la enfermedad entre los pobladores locales.

He detectado que son varios los especialistas que trabajan en los parajes, contando Vaqueros, La Calderilla, Campo Quijano, Santa Rosa de Tastil, San Agustín, Cerrillos, y otros. De todos ellos hay uno solo que atiende en el Paraje Los Huaicos, sobre la ruta 26 camino a la localidad de San Agustín, a veinticinco minutos del centro, que tiene ciertas características que me llevaron a conocer un movimiento más íntimo de la coca ritual en el consultorio del especialista/practicante.

- 1) ha sido tocado por el rayo (señal de que es hijo del rayo, cuya naturaleza es ser un médico mágico a través de la coca ritual).
- 2) obtuvo el don de leer, hablar, dialogar con la coca a través del ritual de iniciación marcado por el rayo.
- 3) es migrante boliviano, con 45 años viviendo en Salta.
- 4) rinde culto a *Pachamama*.
- 5) rinde culto a Virgen de Urkupiña.
- 6) adivina, diagnostica, rastrea y cura con coca.

En las etnografías realizadas en parajes de la ciudad, he confirmado la existencia de un mundo relacional, donde las personas, y sobre todo con las plantas, están en íntima cercanía, y se influyen unos a otros en un tejido de relaciones. En estos espacios están presentes también *Pachamama* y la Virgen de Urkupiña, pues en el Paraje Los Huaicos hay dos grandes vírgenes, una en una casa al frente de la otra, por lo que los rituales que le hacen a la virgen en el mes de agosto y hasta inclusive hasta diciembre. Dentro de la finca donde atiende el especialista/practicante también hay un pozo que representa a *Pachamama* y a la cual también



le rinden culto en el mes de agosto. Inclusive en las mismas fiestas pueden celebrar a la virgen y a la *Pachamama*.

Tanto con la virgen, con la *Pachamama* y con la coca, el especialista establece una relación particular, a ellas les habla, lee y consulta. Muchas de las curaciones que hace no son exclusivamente terapéuticas, y en este sentido pienso que las *prácticas curanderiles* no son lo mismo que las *prácticas de cura*, sino que las primeras implican prácticas interrelacionadas como las prácticas con intención terapéutica y las prácticas con intención mágicas, que en este trabajo las entenderemos y analizaremos como constituyentes de una misma dimensión.

Es interesante ver en el trabajo de campo como se materializan las prácticas mágicas y los distintos modos de hacer con coca de estas personas que han sido tocados por el rayo, pues ellos trabajan con las crisis ocasionadas por la enfermedad y desarrollan diferentes estrategias terapéuticas, un conocimiento exhaustivo de las hojas de coca y en general de la farmacopea andina y practican modelos curativos de carácter mágico ceremonial. Su trabajo en la lectura de la coca otorga un formato narrativo al consultante coherente y preciso que se va adaptando a la situación que lo aqueja. Ellos se adentran en los secretos de la coca (FERNÁNDEZ JUÁREZ, 2002, p. 103).

En interacción con el especialista/practicante la coca indica:

- El tipo de dolencia, enfermedad o carencia afflictiva que afecta al enfermo
- El tratamiento a seguir
- Los seres o personajes implicados
- El tipo de ofrenda

A diferencia de los especialistas/practicantes que trabajan en las inmediaciones del mercado central, los que trabajan en los parajes no realizan propagandas en los medios de comunicación, siendo más bien son conocidos por “el boca en boca”, al que definiré como una manera oral de transmitir una información secreta, como lo es el oficio de estos practicantes, quienes son conocidos en sectores populares, tienen un prestigio y una ubicación social privilegiada en cuanto al respeto que inspiran entre los pacientes/consultantes. El “boca en boca” es una expresión que la usaré para referirme a la comunicación de persona a persona sobre las experiencias vividas con los especialistas.

En las microetnografías en los consultorios de los especialistas/practicantes de coca, y más específicamente en el ritual de lectura de coca, he notado la repetición de ciertos elementos que pueden engordar las características descritas para las tierras altas de Perú, Bolivia y del NOA.

Elementos	Práctica en el campo
Sortio de coca	Todos los practicantes con los que trabajé hacen el sortio con coca
Rastreo con coca	En general la lectura de coca sirve entre otras cosas para rastrear cosas robadas o perdidas. Todos los practicantes con los que trabajé utilizan la coca para rastrear cosas.
Lenguaje sagrado	Me refiero a la utilización de una comunicación particular de parte de los practicantes con la coca, muchas veces esta comunicación se hace en un lenguaje incomprensible para la investigadora. Otras veces se realiza en quechua o aymara.
Rezos católicos	En todas las secciones de lectura de coca se realizan todo tipo de rezos católicos (padre nuestro, ave maria, persignación) y se utilizan la mediación también de santos y vírgenes católicas.

Estas prácticas adivinatorias y terapéuticas con las hojas de coca en el valle de Salta muestran la memoria de un tronco andino anclado en las tradiciones indígenas de los Andes Centrales y el Surandino. En el caso de estos modos de hacer con coca que queremos describir, encontramos localmente una variedad de personas que se dedican a leer e interpretar la coca, ellas nos pueden ayudar a dibujar el mapa relacional de sujetos que curan y hacen magia con coca en Salta.

Modos de hacer	Concepto	Práctica
Adivinación	Consiste en la acción de adivinar algo sin utilizar procedimientos basados en la razón ni en conocimientos científicos, especialmente si para ello se utiliza la magia, la interpretación de signos de la naturaleza, etc. En nuestra etnografía es el caso de interpretar las hojas de coca, que hacen de oráculo	<p><u>Prácticas visibles:</u> la adivinación acontece en los casos en que el practicante sin preguntar nada al paciente le adivina el presente, es decir que sin conocer la situación por la que está pasando el paciente, puede interpretar las hojas de la planta de la coca que son las que le dicen ese presente, y también el pasado y futuro. El significado se construye en relación a las posiciones de las hojas. Se elige una que es la que representa al paciente cuya condición se interpreta en el sentido de otras hojas en relación con lo que representa para ella.</p> <p>La adivinación brinda información que indica el estado general del paciente y a veces el tejido de su futuro.</p> <p>Esta técnica es muy generalizada en los Andes y el sur andino</p> <p>También por ejemplo con las hojas de coca se puede adivinar el extravío de cosas o animales, pues sirve para rastrear.</p> <p><u>Acontece de esta manera:</u> el practicante esparce hojas de coca sobre una manta (<i>aguayo</i>) tejida de lana, y de acuerdo al lugar donde caen, a la forma, y al cómo caen las hojas, pueden ser leídas (interpretadas) por el mismo. Cabe resaltar que esta lectura se realiza en una comunicación que el practicante realiza con los espíritus tutelares, tanto de la planta como la <i>pachamama</i>, y los dioses católicos, en el mismo acto de tirar (sortiar) las hojas. Esta comunicación se realiza en un lenguaje simbólico, que solo conoce el especialista ritual.</p>



<p>Diagnóstico</p>	<p>Alude, en general, al análisis que se realiza para determinar cualquier situación y cuáles son las tendencias. Esta determinación se realiza sobre la base de datos y hechos recogidos y ordenados sistemáticamente, que permiten juzgar mejor qué es lo que está pasando.</p>	<p><u>Prácticas visibles:</u> hay una verdadera fase de diagnóstico que comprende primero una determinación general del paciente y luego una búsqueda más específica del mal la práctica del diagnóstico son aquellas en las que el especialista ritual, a partir de las quejas de los pacientes, comienza a sortiar las hojas de coca sobre un <i>aguayo</i>, mientras los pacientes siguen relatando los padecimientos y motivos por los que recurren al practicante. <u>Acontece de esta manera:</u> el diagnóstico no se hace de acuerdo al cuadro clínico sino según su causa anímica o mágica, puesto que se considera que muchas patologías tienen que ver con las emociones y la intensidad de la conciencia. El practicante establece una comunicación con <i>seres no humanos</i>, a los que les van preguntando cuáles son las enfermedades o angustias de los pacientes para buscar una solución para los mismos, mientras esparce las hojas sobre la manta.</p>
<p>Terapia ritual</p>	<p>El modelo ceremonial básico de la terapia consiste en una serie de pasos que debe seguir el paciente para tratar mediante mantras y rezos, y la ingesta de yuyos y/o plantas medicinales. El practicante manipula instrumentos y ejecuta diversas operaciones para conducir al cambio en los pacientes.</p>	<p><u>Prácticas visibles:</u> una vez realizado el diagnóstico, el especialista ritual conversa con el paciente y le pide que realice exactamente lo que él indica y de la manera en la que él lo indica. De manera que se establece un pacto con el paciente donde tiene que seguir la terapia aconsejada por el practicante. Esta terapia a seguir también es consultada a las hojas de coca, las cuales les van indicando al especialista las maneras de hacer la terapia ritual. <u>Acontece de esta manera:</u> en los rituales terapéuticos existe un aspecto sagrado y mágico, ya que una terapia ritual puede consistir en traer ropa del paciente a ser curado, una ropa interior, una remera y un par de medias, las cuales son atadas con unas cintas de colores rojos, verde, amarillas, lilas, y son sahumadas junto a mantras y rezos católicos. O también cuando se fricciona los cuerpos de los pacientes con esencias de plantas (romero, ruda) mientras se realizan oraciones y rezos católicos (Ave María, padre nuestro) y se pide protección y sanación de forma secreta.</p>

Las arriba mencionadas son prácticas que corresponden a un oficio secreto, en el caso de las personas que leen la coca, se entiende que el mismo es específico de aquellos que tienen un don y que practican un arte. Estas prácticas se sitúan en las fronteras intermedias entre magia y cura, e incluyen vínculos personales y experiencias vitales entre los pacientes y los médicos populares. Estas relaciones entre las tradiciones indígenas y los contextos curanderiles de las márgenes de la ciudad manifiestan sentidos prácticos de la ritualidad y la terapia.

El trabajo de estos especialistas/practicantes es de *mediación* y se realiza mediante la comunicación con las hojas de coca cuya naturaleza es otra a la del humano. La lectura de coca como método mnemónico (método para potenciar la memoria) revela una intención, una voluntad de hacer/hacer a partir del trabajo de médium. Incluye el

trabajo terapéutico y el trabajo mágico, y comprenden un conjunto de conocimientos, prácticas y métodos ligados a diferentes saberes terapéuticos y tradiciones indígenas con hojas de coca.

La dimensión terapéutica y la dimensión mágica están tan imbricadas una con otra, y en mi opinión constituyen un enunciado emancipador de las prácticas mágicas contemporáneas. Esta postura implica necesariamente tener la capacidad de tomar a las hojas de coca y a los sujetos como agentes con vida social, que se comunican y entretienen en las redes de relaciones sociales más amplias y que conforman los mundos relacionales y multidimensionales.

Esta noción de "trabajo" puede ser definida como una *categoría émica*, pues describe y sintetiza el conjunto de las actividades rituales y/o terapéuticas que realiza el especialista/practicante. Con esta *categoría émica*, concepto tomado de Sonia Maluf (2005), refiero a dos momentos de la experiencia de los mismos, a dos campos de significación diferentes y complementarios:

1º campo de significación del trabajo: incluye los diversos momentos de la situación ritual, como la consulta, los procedimientos prácticos, los rezos, las peticiones y la terapia propiamente dicha. En este campo el trabajo terapéutico y ritual hacen referencia a una dimensión cosmológica donde se plasman los valores, las formas de existencia que contienen al mismo tiempo una teoría de la terapia, una teoría de los procedimientos de la enfermedad o situación, y la cura para la misma, todo a partir de la lectura de la coca. En este campo de significación toman importancia el espacio y el tiempo ritual, los gestos, las técnicas y los procedimientos del cuerpo, el lenguaje ritual, valores y códigos compartidos, la relación ritual y terapéutica, los mecanismos terapéuticos y mediadores simbólicos, teniendo en cuenta el ritual de curación como una forma de respeto, e incluso de comunicación en diferentes niveles.

2º campo de significación del trabajo: incluye y sintetiza el propio proyecto de la vida de la persona consultante de la coca. En este campo los participantes del ritual de lectura de la hoja no son conscientes o intérpretes de la situación de la lectura, muchas veces no comprenden lo que está leyendo el especialista/practicante en la coca, ni mucho menos el lenguaje que ellos utilizan para establecer este diálogo con la misma. De lo que si son conscientes es de que en ese contexto ritual se comunican realidades relacionales especiales, que permiten una transformación del paciente/consultante.

Es interesante ver cómo estas prácticas se presentan no como gestos mecánicos eficaces sino como actos solemnes y auténticos del encuentro de un ser humano con una planta sagrada y maestra. Ellos, los especialistas/practicantes, se consagran a la magia de la lectura de coca, debido principalmente a los sentimientos sociales que produce la condición de los mismos (el haber sido tocado por el rayo). El toque del

rayo ha separado momentáneamente el alma de los mismos y por esta condición, de que su alma volvió a su cuerpo, o que su cuerpo se volvió a constituir después de haber sido desarmado por el rayo, le da la condición explícita de mago, según Mauss (1979) todo sujeto capaz de desprenderse de su alma es un mago.

En los casos analizados encontré que muchos de ellos han “muerto” en el sentido que sus almas se desprendieron de sus cuerpos con el toque del rayo. Esta idea de la muerte momentánea está muy generalizada, tanto en la revelación mágica religiosa como lo es el ser tocado por el rayo, como en que ellos hacen uso de las historias de su resurrección. Se puede ver que existe una revelación completa por parte de una entidad no humana como lo es el rayo, *Illapa*, que traslada al elegido al mundo de los espíritus y lo marca con el don de la ciencia mágica con coca. Estos poderes mágicos se adquieren en el trascurso del desdoblamiento iniciador que se produjo una sola vez en la vida del practicante de magia, pues ellos pasaron por auténticos ritos de iniciación.

Necesariamente tengo que hacer una referencia a estos especialistas/rituales como *personas* (*per/sonare*), palabra que viene del etrusco que significa la máscara a través de la cual (*per*) resuena la voz (del actor), ya que ellos como personas constituyen una manifestación pues fueron tocados por el rayo, es decir, ellos constituyen un agenciamiento particular de la relación que se establece entre ellos como humanos y la deidad andina del rayo. Este hecho de ser tocado por el rayo a su vez es la base de sus regímenes de corporalidad, vividos y sentidos por ellos mismos. Por ello propongo estudiar estas personas como multiplicidad y sus cuerpos como el centro de agenciamiento de las relaciones interpersonales. Coincido con Tola en que la idea de cuerpo como centro de agenciamiento de las relaciones da lugar a la noción de *persona múltiple* o de multiplicidad que se manifiesta en devenir al adoptar diversos regímenes de corporalidad (TOLA, 2005). El cuerpo de los especialistas/practicantes de la coca ritual es el principal instrumento de su magia, pues la marca del rayo no solo dejó marcas en sus cuerpos, sino en su persona. Por otro lado, Marcel Mauss (1979) ha mostrado que no podemos considerar el cuerpo humano como un mero sustrato pre-social y pre-cultural al que se le añade extrínsecamente la cultura, sino que el uso del cuerpo, en sus movimientos, en sus gestos, en sus acciones más simples y cotidianas, implica un aprendizaje que encauza, modela y concreta sus posibilidades.

Este agenciamiento de las relaciones es analizado en perspectiva a los contextos rituales, dado que acá el estudio de los mismos asume un especial significado teórico y político, al ser cada ritual un evento cultural en términos de pensamiento y acción.

Unidad de análisis: rituales de lectura de coca

En las etnografías realizadas vi que los especialistas en leer la coca manifiestan una equivalencia (cuerpo humano-hoja de coca), desde la cual pueden asociar secciones de la hoja con partes del cuerpo del paciente/consultante, significado en el cuerpo de la hoja y de la persona en el ámbito del ritual de adivinación y diagnóstico.

Es una sola hoja la que se homologa a la persona, ella representa al consultante y su estado físico, y las hojas cercanas permiten una primera interpretación de los problemas de los consultantes o una primera descripción de eventos, cuando se trata de un proceso adivinatorio. Esta hoja es elegida por el especialista para representar/homologar al consultante.

Pero la hoja/persona debe estar acompañada por una serie de hojas, que funcionan como “operadores relacionales” entre ellas, pues su significado está basado en la relación que tienen unas con otras. Algunos expertos en cultura quechua y aymara plantean que cada hoja esta imantada mientras se encuentran juntas conformando el texto que el especialista/practicante puede interpretar para conseguir reconstruir la “historia” del consultante, es decir para poder proponer una historia explicativa, dinámica y en movimiento. Y en este aspecto coincido con Emanuel Amodio cuando dice que el mundo que se quiere representar es un mundo dinámico por lo tanto lo es también su representación. En las etnografías también he visto que las hojas que funcionan como “operadores relacionales” permiten la construcción dinámica de estas “historias”, donde el consultante puede encontrar respuesta a su pregunta (AMODIO, 1993-1994, p. 130).

El trabajo de lectura de coca en los casos analizados tiene en general una estructura similar que resumo con la siguiente imagen. Cabe aclarar que la misma fue construida en base al trabajo de campo, y a las experiencias propias con los especialistas/practicantes ya que muchos de los encuentros con ellos han sido anónimos, en el sentido que no se ha grabado nada, ni se han sacado fotos en las sesiones, sino que la propuesta de la siguiente imagen es la de mostrar una construcción de un modo de leer la coca, que involucra prácticas de adivinación, diagnóstico y terapias.

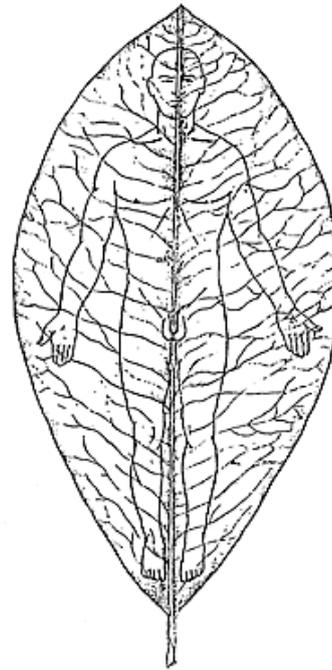


Figura 1: Tomada del artículo de Emanuel Amodio (1993-1994). Hoja/Persona.





Figura 2: Modo de leer la coca en practicantes populares del Valle de Salta. Realizado digitalmente a partir de los datos del campo.

Los especialistas/practicantes locales eligen la coca/persona y sus dos aspectos principales que tienen que ver con el contexto tanto del cuerpo material como del cuerpo social del paciente, es decir tiene en cuenta los aspectos de la salud por un lado y el trabajo y la pareja por el otro, serían las hojas que hacen de "operadores relacionales". De estas variables surgen las primeras ideas y percepciones de los mismos con respecto a sus pacientes/consultantes. Las demás hojas de

coca son tomadas con ambas manos y las van tirando unas sobre otras armando un colchón de hojas en forma rectangular. Los practicantes populares mientras van esparciendo las hojas e sorteando, van hablando en lenguaje intrínseco, en comunicación con las hojas de coca, pues *"la hojita no miente dice la verdad"* (especialista/practicante interlocutor).

La secuencia del ritual de lectura de coca puede o no comenzar con la adivinación, algunos pacientes prefieren esta práctica ritual, otros directamente solicitan al especialista/practicante que les haga el diagnóstico con coca para buscar una mejoría de la situación. A continuación del diagnóstico se solicitan las terapias, el cómo hacer/hacer al paciente a través del poder/hacer con coca.

Como se ve el trabajo de los especialistas/practicantes incluye el trabajo terapéutico y el trabajo mágico, y comprenden un conjunto de conocimientos, prácticas y técnicas ligados a diferentes saberes terapéuticos y tradiciones indígenas con coca. Al estar tan imbricadas una con otras, la dimensión terapéutica y la dimensión mágica, es muy difícil tratar de clasificar los modos de hacer con la coca, ya que implican necesariamente tener la capacidad de tomar a la coca y a los sujetos como agentes con vida social, que se comunican y entretienen en las redes de relaciones sociales más amplias y que conforman los mundos relacionales y multidimensionales

Reflexiones finales

Para el valle de Salta, la llamada medicina doméstica es una de las principales prácticas para la cura de las perturbaciones. Cuando el problema de salud excede los conocimientos tácitos dentro del ámbito familiar, se recurre a la búsqueda de un especialista/practicante (más comúnmente conocido como curandero). La

búsqueda de esta persona es también algo que circula en círculos cerrados, es decir que siempre la recomendación de un curandero viene del lado de un pariente o alguien cercano a la familia. De manera que el acudir o necesitar un curandero es una cuestión que incumbe a toda la familia del enfermo o doliente, quien pasará a ser un paciente del especialista/practicante.

En las microetnografías realizadas en el Valle de Salta, participando de actividades que ofrecen las autoridades de los distintos municipios del Valle de Lerma, he corroborado que estos especialistas son requeridos por las autoridades gubernamentales locales para hacer los rituales que ya están instalados en el calendario ceremonial de muchas instituciones. Esta práctica de recurrir al que sabe/hacer está siendo cada vez más visible ya no solo en los medios de comunicación, sino como mencione también en la vida cotidiana de las personas que viven en el Valle de Lerma.

Hay un reconocimiento de la autoridad que despliegan estas personas, entendiendo a la persona como un concepto amplio que integra a la persona física pero también espiritual, con un don establecido en su status en la comunidad como lo es el saber/poder/hacer.

Localmente encontré que los especialistas/practicantes de cura y magia con coca, pueden confirmar la existencia de un mundo relacional donde las personas no están restringidas al ámbito físico de sus cuerpos, sino también a lo espiritual. Expresan la relación inevitable entre ellos mismos y la coca, que propician esquemas de complejas relaciones de compañerismo en el trabajo que realizan.

Sin embargo, no encontré en el trabajo de campo practicantes que tengan un conocimiento cristalizado en el tiempo, sino que ellos mismos son especialistas que incorporan y reconfiguran, constantemente, diversos elementos para la cura. Si bien practican terapias holísticas, es sumamente difícil establecer una frontera tajante entre sus conocimientos sobre la preparación y uso de remedios tradicionales, de su capacidad de manipular la coca, etc.

Existen aquellos especialistas/practicantes que no son visibles, y cuyo trabajo es secreto y solo se conoce a través de la oralidad, ellos trabajan en los márgenes, en los bordes, en lo liminal, y no salen en ningún escenario más que el propio espacio de consulta y atención de pacientes.

Cada practicante utiliza diferentes estrategias y factores que estructuran la terapia espiritual, así como también el espacio es transformado por tornarse en la sede de un trabajo terapéutico y mágico, en este sentido ellos mismos producen el espacio de consulta. Son ellos los que toman la coca como elemento mágico, pues es fundamental para el desarrollo de sus conocimientos. De igual manera todos los practicantes utilizan la coca como acción protectora durante el ritual de curación a partir del coqueo, o bolo de coca en la mejilla.

Los resultados obtenidos de nuestra etnografía se refieren a:

- 1) Reconocer al valle de Salta como área de estudio con historicidad y composición geográfica-poblacional con un alto porcentaje de especialistas/practicantes populares andinos.
- 2) Identificación y acompañamiento de los practicantes populares como agentes de cura (curanderos, médicos, chamanes, brujo, etc.).

Referências

- AMODIO, Emanuel. *Cocacha mamacha. Prácticas adivinatorias y mitología de la coca entre los quechuas del Perú*. Société suisse de Américanistes/Schweizerische Amerikanisten-Gesellschaft, Bulletin 57-58, pp 123-137, 1993-1994.
- ARTEAGA, Facundo. *El proceso de iniciación al curanderismo en la Pampa (Argentina)*. En Revista de Antropología Chilena Chungara, vol 44, Nº 4, pp 707-715. Chile, 2012.
- ARTEAGA, F. y FUNES, M. *Sanadores tradicionales en contextos interculturales del Área Metropolitana de Buenos Aires (Argentina)*. Trabajo presentado en la 26ª Reunión Brasileira de Antropología, Porto Seguro, Brasil, 2008.
- BIANCHETTI, Maria Cristina. *Cosmovisión sobrenatural de la locura: pautas populares de salud mental en la puna argentina*. Editorial Hanne. Argentina, 2008.
- CASTRO DE LA MATA, Ramiro. *Inventario de la coca*. Ed. Cedro. Lima (Perú), 2003.
- CEBRELLI, Alejandra. *Las artes medicinales en la memoria de la cultura*. En Revista Kallawayá del Instituto de Investigaciones en Antropología Médica y Nutricional, nueva serie Nº 4. La Plata-Salta, 1997.
- DE CERTEAU, Michel. *La invención de lo cotidiano. Artes de hacer*. Editorial Iberoamericana. Méjico, 2000.
- FARBERMAN, Judith. *Sobre brujos, hechiceros y médicos. Prácticas mágicas, cultura popular em el Tucumán del siglo XVIII*. En Cuadernos de Historia, Serie Esc y Soc, Nº 4, pp. 67-104. Universidad Nacional de Córdoba, 2001.
- FERNÁNDEZ HONORES, Alejandro y RODRIGUEZ RODRIGUEZ, Eric. *Etnobotánica del Perú Prehispánico. Ediciones Herbarium Truxillense (HUT)*, Universidad Nacional de Trujillo, Perú, 2007.
- FERNÁNDEZ JUÁREZ, Gerardo. *Yatiris y Ch'amakanis del altiplano aymara. Sueños, testimonios y prácticas ceremoniales*. Editorial Abya Yala, Ecuador, 2004.
- FERNÁNDEZ JUÁREZ, Gerardo. *Comensales sagrados*. En libro Principio Potosí Reverso compilado por Silvia Rivera Cusicanqui. Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía, Gobierno de España, Ministerio de Cultura, 2010.
- FERNÁNDEZ JUÁREZ, Gerardo. *Aymaras de Bolivia, entre la tradición y el cambio cultural*. Editorial Abya Yala. Ecuador, 2002.
- FLORES, Eugenia. *El coqueo en Salta. Tensión en escenarios de modernidad*. En Publicación de las 2ª Jornadas Internas de la Carrera de Antropología. Editorial EUnsa. Universidad Nacional de Salta, Salta, 2011.
- FLORES, Eugenia, ECHAZÚ BOSCHEMEIER, Ana Gretel y CARREW, Carl. *"Plantas sagradas" en el contexto del curanderismo popular: dos ejemplos latinoamericanos*. En Publicación 1º Jornadas de Antropología del NOA y 3º Jornadas Internas de Antropología, Facultad de Humanidades. UNSa, 2014. Página Web: <http://hum.unsa.edu.ar/antropo2014/RESUMENESMESA4.pdf>
- GLAVE, Luis M. 1989. *Trajinantes. Caminos indígenas en la sociedad colonial, siglo XVI y XVII*. Instituto de Apoyo Agrario, Lima (Perú), 1989.
- HENMAN, Anthony. *Mama Coca*. Editorial Gutemberg. Lima (Perú), 2005.
- INDOYAGA MOLINA, Anátilde y SARUDIANSKY, Mercedes. *Las medicinas tradicionales en el noroeste argentino. Reflexiones sobre tradiciones académicas, saberes populares, terapias rituales y fragmentos de creencias indígenas*. Revista Argumentos. Editorial Universidad Nacional Autónoma de México, 2011.
- INDOYAGA MOLINA, Anátilde. *Culturas, enfermedades y medicinas*. Editorial IUNA. Buenos Aires, 2002.
- MALUF, Sônia. "Mitos colectivos, narrativas pessoais: cura ritual, trabalho terapéutico e emergencia do sujeito nas culturas da "nova era". *Revista MANA* 11 (2): 499-528, 2005.

MAUSS, Marcel. *Sociología y Antropología*. Editorial Tecnos. Madrid, 1979.

MURRA, John. *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Editorial del Instituto de Estudios Peruanos. Perú, 1975.

PALMA, Homero. *La Medicina Popular en el Noroeste Argentino*. Editorial HUEMUL. Buenos Aires, 1978.

RAMOS, Danilo Paiva. *Círculos de coca e fumaça. Encontros noturnos e caminhos vividos pelos Hupd'äh (Maku)* [online]. São Paulo : Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2013. Tese de Doutorado em Antropologia Social. [acesso 2016-08-18]. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-21102014-160908/>>.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Editorial Tinta Limón, Colección Nociones Comunes, Buenos Aires, 2015.

SANTONI Mirta y TORRES Graciela. [2010]. *La coa (erythroxylum coca). Masticando su historia*. En Revista Kallawayá del Instituto de Investigaciones en Antropología Médica y Nutricional. Número especial "La hoja de coca y el coqueo". La Plata Salta.

SANTOS QUISPE, Felipe. *Akhullt'asipxañani: Mito y Cosmovisión Indígena de la Coca*. En Publicaciones del la RAE (Reunion Anual de Etnología), tomo II, indb 7, Museo Nacional de Etnografía y Folclore, La Paz (Bolivia), 2010.

TOLA, Florencia. "Personas corporizadas, multiplicidades y extensiones: un acercamiento a las nociones de cuerpo y persona entre los tobas (qom) del chaco argentino". *Revista Colombiana de Antropología* Volumen 41, enero-diciembre 2005, pp. 107-134. Disponible en: <http://www.scielo.org.co/pdf/rcan/v41/v41a04.pdf>

Artigo recebido para publicação em: 20/05/2016

Artigo aprovado para publicação em: 15/09/2016

