

ISSN 1852 - 4915



ANTI

ANTI, Nueva Era, Volumen 24, Número 1, Julio 2025.



Arte de tapa: Vaso incaico (reproducción), bronce y lapislázuli. Colección y Fotografía Ana Rocchietti.

ANTI es una publicación anual del Centro de Investigaciones Precolombinas que tiene como objetivos: 1. Conformar un lugar e intercambio entre diferentes especialistas a nivel nacional e internacional, así como también diferentes instituciones del campo de la historia, antropología, arqueología, etnología, y ciencias sociales en general; 2. Ofrecer un espacio para que investigadores y académicos puedan publicar sus producciones; 3. Construir un medio de comunicación a través de la difusión de investigaciones y ensayos; y 4. Jerarquizar la actividad académica.

Dirección postal Salta 1363 – 8 C. Ciudad Autónoma de Buenos Aires. CP. 1137 Argentina. E-mail: revista.anti.cip@gmail.com

Atención UNIRIO plataforma OJS:

[www. http://www.2.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/Coord](http://www.2.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/Coord)

Los artículos reflejan exclusivamente la
opinión de los autores.

© Centro de Investigaciones Precolombinas

Volumen 23 – Nueva Era – Julio 2025. Pp. 102.

ANTI ofrece acceso digital abierto a la información científica. Su contenido es evaluado por expertos temáticos de reconocida trayectoria.

ANTI es posible por la educación pública argentina

Dirección: Ana Rocchietti (CIP)

Co – Dirección: Andrea Runcio (CIP)

Secretario de Redacción: Ariel Ponce (CIP)

Consejo Editorial

Marité de Haro (CIP)

Yanina Aguilar (CIP)

César Borzone (CIP)

Alejandro Daniele

Colaboradores

Luis Alaniz (CIP)

Denis Reinoso (CIP)

Edición

Ana Rocchietti

Asistente de edición

Francisco Jiménez (CIP)

Comité Científico

Silvia Cornero – Universidad Nacional de Rosario – Argentina

Eduardo Crivelli - CONICET – Argentina

Eduardo Escudero - Universidad Nacional de Río Cuarto – Argentina

María Virginia Ferro – Universidad Nacional de Río Cuarto – Argentina

Nelsys Fusco Zambetoglis – Centro de Investigaciones Precolombinas – República Oriental del Uruguay

Alejandro García – Universidad Nacional de San Juan- Argentina

María Laura Gili – Universidad Nacional de Villa María – Argentina

Ana Igareta – Universidad Nacional de La Plata – Argentina

Alicia Lodeserto – Universidad Nacional de Río Cuarto – Argentina

Catalina Teresa Michieli – Centro de Investigaciones Precolombinas – Argentina

Fernando Oliva - Universidad Nacional de Rosario – Argentina

Ernesto Olmedo – Universidad Nacional de Río Cuarto – Argentina

Graciana Pérez Zavala – Universidad Nacional de Río Cuarto – Argentina

Verónica Pernicone – Universidad Nacional de Luján – Argentina

Mariano Ramos – Universidad Nacional de Luján – Argentina

Flavio Ribero – Universidad Nacional de Río Cuarto – Argentina

Marcela Tamagnini – Universidad Nacional de Río Cuarto – Argentina

Jhon Juárez Urbina - Dirección Desconcentrada de Cultura del Departamento de La Libertad- Ministerio de Cultura – Trujillo - Perú

César Gálvez Mora - Dirección Desconcentrada de Cultura del Departamento de La Libertad- Ministerio de Cultura – Trujillo - Perú.

Juan Castañeda Murga – Universidad Nacional de Trujillo. Perú.

Régulo Franco- Proyecto Arqueológico El Brujo - Museo de Cao, Fundación Wiese Perú.

Ricardo Morales Gamarra - Universidad Nacional de Trujillo – Perú.

Jorge Gamboa – Universidad Nacional Santiago Antúnez de Mayolo – Perú.

Luis Millones – Universidad Nacional de San Marcos – Perú.

Carlos Wester – Museo Brüning, Lambayeque - Perú.

Luis Valle, SIAN, Trujillo – Perú.

María del Carmen Espinoza Córdova – Museo Brüning – Lambayeque - Perú

María Elena Córdova Burga – Patrimonio Cultural- Trujillo – Perú

Los trabajos de ANTI, Nueva Era, Volumen 24, Julio 2025, fueron presentados en XIX Coloquio Binacional Argentino – Peruano, en Buenos Aires bajo la advocación “Mundo andino-amazónico. Coordinador: Francisco Jimenez.

In Memoriam Antropólogo José Moscoso (UNAP)



Coedición con el Sindicato Único de Trabajadores de la Universidad Nacional de la Amazonía Peruana (Iquitos, Perú) y con la Secretaría de Cultura de Asociación Gremial de Trabajadores del Subterráneo y Premetro (AGTSyP) (Buenos Aires, Argentina).

ÍNDICE

7. EDITORIAL

Ana Rocchietti y Francisco Jimenez

8. CUERPOS CONVOCADOS Y ALTERIDADES EN LA OSCURIDAD

DE LOS SOCAVONES MINEROS ANDINOS

Claudia Alicia Forgione

33. IMÁGENES, RELATOS Y AGENCIA DE LA ALTERIDAD NOCTURNA

DE SANTIAGO DEL ESTERO

Maricel Pelegrin

61. ANIMALES CONQUISTADORES Y CONQUISTADOS EN EL PAISAJE

DEL NOROESTE ARGENTINO (JUJUY, ARGENTINA)

Karina Vanesa Chichkoyan

82. LA ÉTICA, EL OXÍGENO DE LOS MITOS SANTIAGUEÑOS

Francisco Huarte Petite

90. NOCTURNIDAD: LA NOCHE COMO FUENTE DE LA REALIDAD

SUBVERTIDA EN LAS SUPERSTICIONES DEL ETNOTERRITORIO DE LA RIOJA,
ARGENTINA

Álvaro López Ithurbide

NOCTURNIDAD: LA NOCHE COMO FUENTE DE LA REALIDAD SUBVERTIDA

EN LAS SUPERSTICIONES DEL ETNOTERRITORIO DE LA RIOJA,

ARGENTINA

NOCTURNITY: THE NIGHT AS A SOURCE OF SUBVERTED REALITY

IN THE SUPERSTITIONS OF THE ETHNOTERRITORY OF LA RIOJA,

ARGENTINA.

NOCTURNIDADE: A NOITE COMO FONTE DA REALIDADE SUBVERTIDA

NAS SUPERSTIÇÕES DO ETNOTERRITÓRIO DE LA RIOJA,

ARGENTINA.

Álvaro López Ithurbide

Grupo de Investigación “Dar la palabra” (USAL)

Universidad del Salvador (USAL). Buenos Aires, Argentina

Orcid 0000-0003-0145-2597

a.lopezithurbide@usal.edu.ar

Resumen

El presente artículo se inscribe como parte del proyecto de investigación del grupo “Dar la palabra”, dirigido por la Dra. Maricel Pelegrin de la Universidad del Salvador, el cual se embarca en el estudio de la nocturnidad y la transformación del espacio-tiempo que desencadena la ausencia de la luz: un momento en que ejerce su dominio una narrativa completamente diferente a la diurna en su categoría ontológica de endoalteridad. Este artículo, ampliación de la ponencia expuesta en el XIX Coloquio Binacional argentino-peruano “Mundo

andino-amazónico” en octubre del 2024, toma como fuente los registros recopilados por el Consejo Nacional de Educación en la Encuesta Nacional de Folklore de 1921 en la provincia de La Rioja. Se analizarán las características particulares de los relatos sucedidos en la noche que subvierten la noción de realidad, volviendo verdadero y parte fundamental de la vida social y cultural lo que, desde una mirada moderna, se consideraría como sobrenatural o fantástico.

Palabras clave: noche, alteridad, simbólico, oralidad, La Rioja.

Abstract

This article is part of the research project of the group “Dar la palabra”, directed by Dr. Maricel Pelegrin from the Universidad del Salvador, which embarks on the study of nocturnality and the transformation of space-time triggered by the absence of light: a moment in which a narrative completely different from the daytime one exercises its dominance in its ontological category of endoalterity. This article, an extension of the presentation given at the XIX Coloquio Binacional argentino-peruano “Mundo andino-amazónico” in October 2024, taking as a source the records compiled in the Encuesta Nacional de Folklore of 1921 in the province of La Rioja, will analyze the particular characteristics of the stories that happen at night that subvert the notion of reality, making true and a fundamental part of social and cultural life what, from a modern perspective, would be considered supernatural or fantastic.

Keywords: night, otherness, symbolic, orality, La Rioja.

Resumo

Este artigo faz parte do projeto de pesquisa do grupo “Dar la palabra”, dirigido pela Dra. Maricel Pelegrin da Universidad del Salvador, que embarca no estudo da noturna e da transformação do espaço-tempo que desencadeia a ausência de luz: um momento em que uma narrativa completamente diferente da diurna em sua categoria ontológica de endoalteridade exerce sua dominância. Este artigo, uma extensão da apresentação apresentada no XIX Co-

loquio Binacional Argentino-Peruano “Mundo Andino-Amazônico” em outubro de 2024, tomando como fonte os registros compilados no Encuesta Nacional de Folclore de 1921 na província de La Rioja, analisará as características particulares das histórias que acontecem à noite que subvertem a noção de realidade, tornando verdadeiro e parte fundamental da vida social e cultural o que, numa perspectiva moderna, seria considerado sobrenatural ou fantástico.

Palavras-chave: noite, alteridade, simbólico, oralidade, La Rioja.

Introducción: La Encuesta Nacional de Folklore de 1921

La Encuesta Nacional de 1921 fue un trabajo inmenso por el cual docentes de todo el territorio argentino, siguiendo un esquema y clasificación, recopilaron saberes populares de toda la Nación. El 1° de marzo de 1921, el Dr. Juan Pedro Ramos, vocal del Consejo Nacional de Educación presentó a ese organismo el proyecto original de la Encuesta Folklórica del Magisterio, el cual fue aprobado el 16 del mismo mes y año. La propuesta, sencilla, pero ambiciosa, buscaba recolectar saberes sobre una materia que se conocía parcialmente: el folklore argentino. Para su operación, se utilizaron las llamadas Escuelas Láinez, establecimientos que, por mandato de la Ley 4874 pertene-

cían al Consejo y se ubicaban en todo el interior del país. La investigadora Olga Fernández Latour de Botas indicaba en “Valiosos archivos para la auténtica ‘historia oral’ argentina”, artículo sobre la Encuesta que “Su eficacia radicaba en los puntos claves de la psicología del docente de entonces: patriotismo, regionalismo, sentido del honor de ser maestro y de pertenecer a una institución benemérita, como lo era el Consejo Nacional de Educación” (Latour de Botas, 2000: 15).

Divididos por provincias, y siguiendo una clasificación que se basaba en *Le Folk-lore. Litterature orale et ethnographie tradittionalle* (París, 1913), del francés Paul Sébillot, hoy cuestionable debido al criterio europeo-romántico utilizado (que consideraba como “literatura oral” tanto la poesía épica y lírica como la narrativa en prosa, el

arte en general y el mundo mítico popular), maestros y maestras de todo el país tomaron testimonio de cuentos, refranes, leyendas, adivinanzas y saberes que formaban y forman parte de la idiosincrasia de cada región del territorio argentino. Relatos que conforman y hacen a la cultura e identidad y que se transmitieron de manera oral de generación en generación. Para Fernández Latour de Botas, “(...) la llamada ‘historia oral’ es siempre de intención testimonial y, en el concepto del portador —ajeno, por supuesto, a toda taxonomía—, intenta reflejar exclusivamente la realidad vivida por él o su grupo social más próximo en circunstancias perfectamente determinadas en el espacio y en el tiempo” (Fernández Latour de Botas, 2000: 1).

Los relatos recolectados en la Encuesta Nacional de Folklore de 1921 estructuran, no solo los saberes de una comunidad, sino que la delinear, le dan una identidad y conforman un sistema de creencias que modifica y dibujan la realidad en la que viven. En ese sistema de creencias que configura su mundo, la noche aparece como el momento y lugar en el que se manifiesta, de manera empírica, una dimensión *otra* de la realidad. La noche, así, es el espacio y

tiempo de la subversión, de lo indeterminado, de las transformaciones y las tentaciones. El lugar donde el mal, latente durante el día, se manifiesta con todo su poder. Tomando como fuente los relatos recopilados en la Encuesta de Folklore de 1921 en la provincia de La Rioja, se analizará la manera en que la manifestación del mal se vuelve real y empírica *porque* sucede, o se ampara, en la noche.

Lo fantástico como verdadero

La provincia de La Rioja es un territorio montañoso, de clima seco y escasa vegetación. Limita al norte con Catamarca, al este con Córdoba, al sur con San Luis y al oeste con San Juan. Al noroeste, la Cordillera de los Andes hace de frontera natural con Chile. Poblada originariamente por los diaguitas, con la posterior agencia del proceso de la colonización española y junto con años de mestizaje, se produjo un sincretismo entre ambas cosmovisiones. Este contexto también se observa en la recurrencia de tópicos literarios que influyeron en los relatos orales (sobre todo en los cuentos), recopilados por la Encuesta de 1921. La noche es, para la cosmovisión folklórica, parte vital de su realidad; y elemento

fundamental de su experiencia del mundo, en la que se configura no solo un universo simbólico, sino también una serie de reglas (advertencias, rituales, formas de comportamiento), que la afectan socialmente. A diferencia suya, para el hombre de ciudad, moderno, la noche es un estadio a la que se puede dominar: la luz artificial desacraliza completamente ese ámbito, por lo que no hay una alteración simbólica. El rumano Mircea Eliade señala que: “El hombre moderno arreligioso asume una nueva situación existencial: se reconoce como único sujeto y agente de la historia (...) no acepta ningún modelo de humanidad fuera de la condición humana tal como se la puede descubrir en las diversas situaciones históricas” (Eliade, 1991: 171).

La ausencia de luz, en primer lugar, obedece a una idea vinculada con la transparencia cristiana: La luz simboliza constantemente la vida, la salvación, la felicidad, acordadas por Dios (Sal 4,7; 36,10; 97,11; Is 9,1), que es, él mismo, luz (Sal 27,1; Is 60,19-20). Las tinieblas, por su parte, son símbolo del mal, la desgracia, el castigo, la perdición y la muerte (Job 18,6.18; Am 5,18). La luz muestra las cosas como son y obliga a esconder lo maléfico del mundo. La vida se revela por el sol, por la luz, que

revela, determina, detalla. No hay ambigüedad bajo ella. Cuando el sol se esconde, se modifica el espacio: las plantas, los árboles, los animales; lo que estaba oculto puede deambular con libertad. El rango de alteridad que trae la noche forma parte de la vida de la comunidad, al punto de configurar su comportamiento social. Esa subversión del mundo, que es regulada por determinadas prescripciones y sanciones culturales limitan las incursiones a esas horas y convierte a la noche en un “agente catalizador del ciclo vital” (Pelegrin, 2023: 6) en el cual está comprendido el mundo de lo onírico. La noche, como indica Jacques Galinier, es una suerte de “piel” que cae con su manto oscuro envolviendo todo a su paso con una compleja densidad de sentidos” (Galinier, 2016). Luz y tinieblas, día y noche constituyen, así, una dualidad universal. “A fin de cuentas se trata de correlativos inseparables, tal como la figura del *yin-yang* donde el *yin* contiene la huella del *yang* y recíprocamente” (Chevalier y Gheerbant, 2012: 664). Eliade, por su parte, indica: “La luna valoriza religiosamente el devenir cósmico y reconcilia al hombre con la muerte. El Sol, por el contrario, revela otro modo de su existencia:

no participa en el devenir; siempre en movimiento, permanece inmutable, su forma es siempre la misma” (Eliade, 1991: 135).

La noche, como se comentó, influye directamente en el comportamiento social comunitario. En los relatos recopilados por los docentes que conformaron la Encuesta Folklórica, se encuentran, por ejemplo, consejos y advertencias para contrarrestar trabajos de brujas, encuentros con el diablo o con seres fantásticos que aparecen o atacan a quienes transitan por donde no deben. “La amenaza es constante, permanente, más intensa en la oscuridad, cuando se esfuman las fronteras corporales, genéricas” (Galinier, 2019: 102), señala el antropólogo francés en su artículo “La endoalteridad y su tratamiento: acerca de los consanguíneos depredadores en el México Oriental”.

Seres de espanto pueblan el mundo en esas oscuras horas, como la “luz mala”: “Cuando salen luces de noche y son coloradas indican que andan almas en pena y cuando las luces son azuladas dicen que donde ellas se pierden hay tesoros enterrados” (Consejo Nacional de Educación¹, Folklore Argentino 1921, La Rioja, Santa Justina, Legajo N°24, Escuela N°127, maestro: Bersabé Cáceres). O, la “mula

ánima”: “Se representa este animal hecho una fiera y con un gran freno y aparece a deshora de la noche a las personas que ya cargadas con culpas deben salvarse o condenarse. La persona a quien se le aparece debe hacerle frente y en medio de su gran terror que experimentará, le debe sacar el freno para salvarse y si no lo hace se condena” (CNE, Folklore Argentino 1921, La Rioja, Vichigasta, Legajo N°39, Escuela N°6, maestra: Amalia Dávila). Así, el temor delinea el comportamiento moral de los hombres, pero también, establece una realidad poética, un habitar mágico en el mundo que lo proyecta y lo constituye.

La noche es una realidad hierofánica. Los saberes recopilados por la Encuesta Folklórica de 1921, en donde proliferan encuentros con seres monstruosos, fantásticos, brujas, que operan transformaciones, son parte de una concepción cultural mítica o legendaria que no se relacionan con los cuentos populares (tomados y entendidos como ficción). La nocturnidad trae consigo una verdad sagrada, que no se cuestiona y que moldea el comportamiento de las comunidades. Estos saberes populares componen una manera de entender la realidad y de constituirla. Jan de Vries, en un estudio sobre el origen de los cuentos populares

los hermana, no con las sagas folklóricas, sino con los mitos. Estos últimos, por su calidad de verdaderos, están imbricados en el mundo real del creyente, en un tiempo primordial cosmogónico, constituyendo el propio universo en el que viven (Eliade, 1991). Susana Chertudi, por su parte, en su trascendental estudio *Folklore literario argentino* (1992), hace una diferencia entre *cuento popular*, *mito*, *leyendas* y *casos*. En estos últimos ubica las supersticiones y tradiciones, las cuales son tomadas como verdades y "...proporcionan ricos materiales para estos relatos (las leyendas)" (Chertudi, 1992: 70). Tanto las *leyendas* como los *casos* son verdaderos: "...las leyendas refieren algún suceso pasado extraordinario o fantástico en el que se precisan época, lugar o personajes y que se considera realmente acontecido" (Chertudi, 1992: 67). La noche, por sí misma, por sus características de subversión y alteración, vuelve verosímil los sucesos en apariencia fantásticos que allí ocurren:

Las ánimas condenadas aparecen después de las doce de la noche persiguiendo a los adversarios que tuvieron en vida (...). Se dice que estas almas son huecas caminando siempre de frente, sin

darse vuelta. Se comenta que algunos hombres pelearon con ánimas cuyas puñaladas y tiros en el cuerpo de éstas sonaron como cuero seco. (CNE, Folklore Argentino 1921, La Rioja, Sanagasta, Legajo N°59, Escuela N°13, maestro: Carlos Gallo).

La mula ánima es un alma condenada que aparece en forma de mula, echando fuego por la boca y nariz, dando manotones al que encuentra a su pase. Sale del cementerio a las doce de la noche. Su presencia se conoce por el fuego que despide y por el ruido de las gruesas cadenas que arrastra. El que se le acerca queda condenado, el que logra arrancarle el freno la descondena (sic), transformándola en la persona que fue y salvándola así de las llamas del Infierno. (CNE, Folklore Argentino 1921, La Rioja, Sanagasta, Legajo N°59, Escuela N°13, maestro: Carlos Gallo).

La noche, entonces (y su espacio-tiempo espejo, la siesta, en la cual la intensidad del sol enceguece los sentidos y en el cual deambulan seres como el duende), con su carácter simbólico es el fundamento para que los sucesos y figuras que la habitan sean considerados como verdaderos. En *La*

construcción social de la realidad (2003)

Peter Berger y Thomas Luckman señalan que: “El universo simbólico aporta el orden para la aprehensión subjetiva de la experiencia biográfica. Las experiencias que corresponde a esferas diferentes de la realidad se integran por incorporación al mismo universo de significado que se extiende sobre ellas” (Berger y Luckman, 2003: 125). Ante esta realidad, el relato, propiamente dicho, es quien logra capitalizar esta construcción simbólica otorgándole el carácter verosímil al hecho extraordinario, y quien termina de construir la cosmovisión cultural de la comunidad: Eliade indica que “Una vez dicho, es decir, revelado, el mito pasa a ser una verdad apodíctica: fundamenta la verdad absoluta. Así es porque está dicho que es así” (Eliade, 1991: 85). La transmisión oral es fundamental para reforzar lo verosímil de la historia. Terry Eagleton, citando a Herder, indica que el lenguaje es el factor decisivo de la cultura humana y que una cultura se encuentra en plenitud cuando articula la materia vital de la experiencia popular (Eagleton, 2017: 98-99). Así, seres como el Crespín², el *Cacuy*³, el Diablo, o espacios terribles como la Salamanca⁴ o el *Ñuñoreo*⁵ se manifiestan como parte de la vida de las comunidades

folklóricas, en un conocimiento verdadero incuestionable y transmitido de generación en generación.

Seres de la noche

El Mandinga... ¡Ah! ¡Qué figura más horrorosa! Negro, retinto, con una boca de oreja a oreja, de labios muy finos, diseñados por una línea luminosa; de ojos chispeantes; nariz larga, allá por cuyas fosas como troneras arrojaba humo denso olor a azufre; manos descarnadas, terminadas en falanges agudas como leznas; cejas arqueadas y fulgurantes; de andar sutil, siempre sonriente, pero de expresión maligna; llevaba un sable corvo pendiente de la cintura, un cuerno de sonidos estridentes a la espalda, y una cola larga de que se valía como los monos, para ir de árbol en árbol y de techo en techo. (CNE, Folklore Argentino 1921, La Rioja, La Rioja Capital, Legajo N°65, Escuela N°37, maestra: María Gordillo Bustos).

El Mandinga es una representación del Diablo. En algunos otros relatos, aparece como una variante del Duende. Es en la noche el momento en que se lo puede encontrar, pero también a una gran cantidad de

entidades anímicas que obligan al hombre a realizar una serie de rituales de protección si se quiere aventurar en la penumbra, alejándose de la protección de la luz del hogar. Las reglas son diferentes en la noche y los relatos de encuentros con el *alma mula*, o el *cacuy*, o el *aparecido*, o las brujas, entre otras entidades, se vuelven verosímiles. La credibilidad de estos relatos es, en muchos casos, reforzado por datos geográficos reales (en el caso de la *salamanca*, por ejemplo, cuya entrada se ubica siempre en algún cerro) o la referencia identitaria de quien sufrió esos encuentros. Un relato recopilado por la maestra Aristónica Alderete, en la localidad de Barrio Pango, refiere el encuentro de un tal “Juan Molina” que tenía problemas con el alcohol, con el *Mandinga* en el campo. El hombre, ebrio, se peleó con la entidad y fue vencido. El resultado: cambió su conducta (CNE, Folklore Argentino 1921, La Rioja, Pango, Legajo N° 03, Escuela N°37, maestra: Aristónica Alderete). Otro caso, recopilado por el maestro Carlos Gallo en la localidad de Villa Sanagasta, vinculado este con la brujería, comienza, también, identificando a la víctima: “Se cuenta que la señora Antonia de Fatú (fallecida hace diez años) dueña de un almacén y mercería, fue víctima de una

‘brujería’ por no haber fiado un kilo de azúcar a la ‘bruja Micaela’...” (CNE, Folklore Argentino 1921, La Rioja, Sanagasta, Legajo N°59, Escuela N°13, maestro: Carlos Gallo). Otro ejemplo, también de brujería, muestra al narrador dando pruebas de la veracidad del relato: “Hace una cosa de tres años vivía en esta ciudad doña Geralda, de 70 años. Esta había estudiado para curar y hacer el bien por medio de brujerías...” (ídem anterior).

Un caso particular, recopilado por la maestra Amalia Dávila y narrado por Don Cruz A. Moyano, en la localidad de Vichigasta, narra el encuentro con el diablo de un minero en la oscuridad de la noche: “A Don Cipriano Moreno, minero, oriundo de la Posta de Ancullón, le ha ocurrido el siguiente suceso”. Cuenta Moyano que a Don Cipriano, a la noche, de regreso de Chilecito con las alforjas llenas de aguardiente para la fiesta de San Pedro, “se apareció un hombre cuyo rostro no pudo descubrir por la oscuridad de la noche”. El hombre, que no era más que el diablo, le da para beber y Don Cipriano acepta, brindando con él. Luego, todo se volvió extraño: sentía que estaba llegando a la fiesta, pero penetraba cada vez más en la oscuri-

dad. Finalmente, fue salvado por San Pedro. Don Cipriano cayó enfermo y “al tiempo que sanó pudo referir esta historia que yo relato. Esta historia fue conocida por todos los habitantes de Famatina y aún muchos años más de su muerte ocurrida en 1868” (CNE, Folklore Argentino 1921, La Rioja, Vichigasta, Legajo N°39, Escuela N°6, maestra: Amalia Dávila). En este relato, tomado como verdadero por el narrador, refuerza su verosimilitud al otorgar datos geográficos y temporales precisos, la identidad del protagonista, el espacio de la noche para el encuentro y el pacto con el diablo y, además, el conocimiento popular del relato: *todos los habitantes de Famatina conocen la historia de Don Cipriano*. El antropólogo Jacques Galinier, en su citado estudio sobre la endoalteridad en el pueblo otomí de México, señalaba que “el cuerpo otomí sirve de archivo, de memoria y soporte de un sofisticado complejo de representación oriundas del inframundo...” (Galinier, 2019: 101). Para las comunidades folklóricas, el relato parece ser lo que transforma y materializa el mundo: la noche lo vuelve verosímil y el relato lo constituye.

Como en toda cultura, las leyendas, los mitos y los casos están imbricados en la realidad espacial de la comunidad. Las características territoriales particulares de la provincia de La Rioja, de la que ya se ha hecho mención, influye en los actores y situaciones que se narran. En el caso analizado anteriormente, Don Cipriano Moreno es un minero, profesión común en la zona debido al relieve montañoso del territorio. Y es gracias a esta característica espacial —el monte, la cordillera, los llanos— una de las razones de la popularidad tan extendida de *la salamanca* en el noroeste y la zona andina: creencia temáticamente vinculada al trato con el diablo, a la brujería, pero que se vincula directamente a un espacio particular. *La salamanca* no es una entidad, un aparecido, un ser que deambula en la noche, sino un lugar. Un espacio de tentación hacia lo siniestro, donde todo está subvertido. Prácticamente todos los relatos de la Encuesta Nacional de Folklore de 1921 dan una ubicación real de *la salamanca*, en especial, en Famatina: “Llámase así a un lugar en donde dicen que se reúnen las brujas y que tienen días para las reuniones, que son los martes y los jueves. (...) Se cree que en Famatina hay la salamanca que existe en el hueco de una gran piedra”

(CNE, Folklore Argentino 1921, La Rioja, Valle Hermoso, Legajo N°61, Escuela N°163, maestra: Mercedes A. de Godoy). Y otro caso más: “Cuando duerme roncando la negra noche, se juntan en un antro feroz del Cerro Colorado —que queda en las inmediaciones del camino que va de Chilecito al departamento de Famatina— las brujas a sentir la voz del demonio” (CNE, Folklore Argentino 1921, La Rioja, Corral de Isaac, Legajo N°104, Escuela N°148, maestro: Domingo Orona).

Lo verosímil en la *salamanca* es doble: el ingreso a ese espacio terrorífico se produce en la alteridad de la noche, en un lugar real, cartografiado: un cerro, una montaña, etc. En el interior, donde se da el encuentro ritual con el Diablo, se produce una nueva subversión. La oscuridad es doble (en el afuera y en el adentro), iniciando al aprendiz, de forma concreta, al mundo demoníaco:

En un departamento de esta provincia, denominado Villa Bustos o Sanagasta hay una quebrada llamada ‘La Salamanca’ (...) Afirman que para ser bruja o hacer el mal necesitan ir a ‘La Salamanca’ de noche. Cuentan que allí hay en el suelo, un crucifijo, rodeado por

muchas brujas convertidas en animales, víboras, chivos, etc. La persona que quiere convertirse en hechicera tiene que llegar hasta la gruta, que es donde se encuentra todo esto. Entra y pasa pisando, escupiendo y blasfemando a Cristo, que se encuentra en el suelo... (CNE, Folklore Argentino 1921, La Rioja, Vargas, Legajo N°31, Escuela N°54, maestra: María Luisa Carrizo)

Conclusión

La serie de relatos que dan cuenta de un universo tan diferente al conocido bajo la luz solar resulta inteligible gracias a la dimensión construida sobre la vida nocturna en las comunidades riojanas. La noche invade la vida trayendo un universo simbólico que se presenta con otras reglas y sentidos que completan la noción del mundo folklórico. Es un mundo diferente, donde se materializa lo narrado en los relatos. La noche, se opone al día, no solo en sus características lumínicas, sino que esa ausencia de luz transforma el espacio en simbólico.

La ausencia de luz torna diferente el monte, el cerro, el espacio vivido, construyendo reglas propias, contrarias a las vividas bajo la luz del sol. Un universo diferente, pero

complementario, necesario para entender la existencia en su totalidad. Los relatos y saberes populares que los crean son, además, quienes los sostienen, otorgándoles carácter real y sagrado: no hay cuestionamiento, ni duda.

Es la noche el escenario para la materialización de las temidas entidades que forman parte del imaginario colectivo de la comunidad: la mula ánima, la salamanca, el mandinga... todos protagonistas de relatos que son realidad simbólica y realidad material en la noche. Es en la noche cuando los hechos que exhiben una presencia que, a priori de la experiencia etnográfica pueden parecernos extraordinarios, oníricos o mágicos dominan su esencia corpórea porque suceden, precisamente, *en la noche*.

Notas

¹ En adelante, CNE.

² El Crespín es un ave que inspiró una popular leyenda, en la cual una mujer se transformó en ese pájaro como castigo por abandonar a su esposo. Con su canto, llama a su marido día y noche.

³ Similar al crespín, el *Cacuy* es un ave nocturna en la que pesa la leyenda de la transformación de una mujer por faltar a sus deberes fraternales.

⁴ Espacio mítico que goza de gran difusión y que se lo vincula con lo demoníaco.

⁵ Cerro legendario dominado por el *Zupay* (Diablo)

Referencias bibliográficas

- Berger, P. L. & Luckmann, T. (2008). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Amorrortu.
- Chevalier, J. & Gheerbant, A. (2012). *Diccionario de los símbolos*. Madrid, España: Herder.
- Chertudi, S. (1992). *Folklore literario argentino*. Buenos Aires, Argentina: Centro Editor de América Latina.
- Chertudi, S. (1964). *Cuentos folklóricos de la Argentina*. Buenos Aires, Argentina: Instituto Nacional de Antropología.
- Consejo Nacional de Educación (1921). *Folklore Argentino*. Buenos Aires, Argentina: Consejo Nacional de Educación. <https://enf1921.cultura.gob.ar/>
- Cortazar, A. (1968). *Literatura y Folklore Tomo I*. Buenos Aires, Argentina: Centro Editor de América Latina

- Eagleton, T. (2017). *Cultura*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Taurus.
- Eliade, M. (1991). *Mito y realidad*. Barcelona, España: Editorial Labor.
- Fernández Latour de Botas, O. (2000). Valiosos archivos para la auténtica ‘historia oral’ argentina. En *Investigaciones y Ensayos*, N° 50, pp. 129-155. Academia Nacional de la Historia (Argentina).
- Galinier, J. (2019). “La endoaleridad y su tratamiento. Acerca de los consanguíneos depredadores en el México Oriental”. En *Alteridades*, 30 (59). Pp. 99-109.
- Galinier, J. (2016). *Una noche de espanto. Los otomíes en la oscuridad*. México: UICEH- Société d Ethnologie-CEMCA.
- Pelegrín, M. (2023). Por la profunda oscuridad de la noche. Una etnografía de la nocturnidad en Santiago del Estero, según la Encuesta de Folklore de 1921. En *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*. Series especiales.

Recibido: 27 de marzo de 2025

Aceptado: 20 de julio de 2025

