

PAČAMAMA IN PAČAMAMIZEM

Staroselsko pojmovanje narave in novodobna družbena ter duhovna gibanja

Marija Mojca Terčelj

85

IZVLEČEK

Koncept Pačamame (Pachamama) je v zadnjih dvajsetih letih s prvotne indigene kozmologije prešel v postrazvojne študije, politični in okoljevarstveni diskurz ter v ideologijo urbanega paganizma in duhovne ekologije širom po svetu. V nasprotju z antropocentrično miselnostjo globalnega severa se pačamamizem sklicuje na holistična izročila staroselskih ljudstev Kečua (quechua) in Ajmara (aymará), zlasti na koncepta Pačamame (Mater Zemlje) in 'dobrega življenja' (*sumak kawsay*). Prispevek predstavi vsebinsko raznolikost in družbeno kompleksnost pačamamizma.

Ključne besede: Pačamama, 'dobro življenje' (*sumak kawsay*), indijanizem, inkaizem, kulturni brikolaž, pačamamizem

ABSTRACT

Over the last twenty years, the concept of Pachamama has moved from its original indigenous cosmology into post-development studies, political and environmental discourse, as well as into the ideology of urban paganism and spiritual ecology all over the world. In contrast to the anthropocentric epistemology of the global North, Pachamamism draws on the holistic traditions of the Quechua (quechua) and Aymara (aymará) indigenous traditions, in particular the concepts of Pachamama (Mother Earth) and the 'good living' (*sumak kawsay*). The paper presents the diversity of content and social complexity of Pachamamism.

Keywords: Pachamama, 'good living' (*sumak kawsay*), Indianism, Incaism, cultural bricolage, Pachamamism

Uvod

Pačamamizem (*pachamamismo*) je kompleksno družbeno gibanje, ki se je uveljavilo na prelomu tisočletja v andskih državah Južne Amerike. Ima veliko obrazov in veliko protagonistov z različnimi interesi. Z akademskega, političnega in okoljevarstvenega diskurza se je razširil na ideologijo urbanega paganizma in na duhovne ekologije, ki presegajo meje kontinenta. Vsem diskurzom pa je skupno, da svoje ideje črpajo iz kozmoloških izročil in praks staroselskih ljudstev Kečua (quechua) in Ajmara (aymará) z visokogorja Andov. V nasprotju s konvencionalnim modernim konceptom razvoja in antropocentrično epistemologijo se sklicujejo na holizem kozmološkega izročila staroselcev in se zavzemajo za družbene spremembe, zlasti za uvajanje humanejših razvojnih praks 'dobrega življenja' (v jeziku kečua *sumak kawsay*; v jeziku ajmara *suma qamaña*).

V prvem delu članek predstavi in razloži kozmologijo andskih staroselskih ljudstev Kečua in Ajmara, zlasti koncept Pačamame. V drugem delu predstavi koncept 'dobrega življenja', novo akademsko kategorijo, ki jo vpelje postrazvojni diskurz v začetku milenija ob prevajanju staroselskega pojma 'dobrobiti'. V tretjem delu preide na razlago političnega diskurza pačamamizma in njegovih zgodovinskih ozadij ter nakaže apropiacijo staroselskih konceptov v nacionalnih politikah. V četrtem delu se osredotoči na predstavitev in analizo neo-indijanskih religij in sodobnih urbanih ekoloških gibanj. Na koncu pa se vrne k akademskim kritikam pačamamizma: *pro* in *contra*.

Postrazvojni diskurz v staroselskem dojemljanju stvarnosti (Pačamame) vidi enega od možnih sestopov z antropocentrične epistemologije. S prevajanjem staroselskega pojmovanja človekove dobrobiti izpostavi zlasti načeli solidarnosti in družbene odgovornosti. Politični diskurz ima drugačne interese. Appropriacija staroselskih idej današnjim politikom omogoča doseganje političnih ciljev. Okoljevarstveni diskurz pa v staroselskem konceptu vidi zgolj izhod iz pereče okoljske krize. V svoji vnemi ekološka gibanja zaidejo v romanticizem urbanega paganizma in duhovne ekologije, ki z izvornimi staroselskimi praksami nimajo prave povezave.

Prispevek kritično predstavi prednosti in vrzeli prisvajanja staroselskih kozmologij in praks v akademskih, političnih in verskih konstruktih ter opozori na zlorabe staroselskih idej. Ker sta akademski in politični diskurz v našem primeru nerazdružljivo prepletena, sta izhodiščni vprašanji: Do katere mere lahko angažirana antropologija poseže v družbeno dogajanje? Ali politika upravičeno izrablja simbole identitete?

Prispevek temelji na analizi tekstov sodobnih postrazvojnih avtorjev Latinske Amerike in na kritični analizi indigenizma, ki se jima strokovno posvečam od postdoktorskega študijskega leta 2000/2001. Tedaj sem bila kot zunanja raziskovalka Oddelka za družbene vede v Raziskovalnem središču dr. Hideyo Noguchi (Unidad de Ciencias Sociales del Centro de Investigaciones Regionales Dr. Hideyo Noguchi) vključena v projekt prof. dr. Estebana Krotza o indegenističnih politikah *Políticas indigenistas en Yucatán*. V antropološki raziskavi etničnih identitet in medkulturnih odnosov *Identidades étnicas y relaciones interculturales en Yucatán: Una investigación antropológica* (Terčelj 2001) sem zbrala in analizirala mnenja in predloge majevskih intelektualcev (dvojezičnih medkulturnih učiteljev, pesnikov, pravnikov itd.) na temo kulturnega, političnega in ekonomskega vključevanja staroselcev v nacionalno družbo. Poleg tega članek temelji na spremljanju družbeno-političnega dogajanja v Južni Ameriki.

V prvem delu informacije črпам iz terenskih dnevnikov in zapisov iz Peruja in Bolivije med oktobrom 1979 in februarjem 1980 (TD in TZ 1979–1980). Obrede Pačamame sem opazovala in zapisovala na štirih lokacijah: *Fiesta de Tres Reyes*, Ollantaytambo, Peru, 6. 1. 1980; *Fiesta de Alasitas*, La Paz, Bolivija, 17.–30. 1. 1980; *Fiesta de Carnaval*, Oruro, Bolivija, februar 1980; *Fiesta de Pachamama*, Potosi, Bolivija, 20. 2. 1980. Druge terenske informacije sem pridobila med terenskimi raziskavami v Mehiki med letoma 1990 in 2014, še zlasti v staroselskih majevskih skupnostih na Jukatanu (november 2000–julij 2001, glej seznam terenskih dnevnikov in zapisov na koncu Referenc).

Koncept Pačamame v izročilu staroselskih ljudstev Kečua in Ajmara z andskega visokogorja

Interpretacija predkolonialnih ameriških kozmoloških in religioznih konceptov je v sodobnem raziskovalnem delu omejena zgolj na poročila kolonialnih kronistov in ustno izročilo staroselcev. V Mezoameriki so španski osvajalci uničili vse azteške in majevske knjige, v andskem prostoru pa množično sežigali *kipúje*.¹ Kolonialni kronisti so bili v največ primerih hkrati izvrševalci evropeizacijske in evangelizacijske kolonialne politike in represije. V politiki intenzivnega pokristjanjevanja so izvajali kazenske ukrepe nad domačini, ki so še prakticirali stare verske obrede. Pa vendar evangelizacija ni uspela izkoreniniti domačinskega svetovnega nazora, ustvarila je le nove, sinkretične oblike kozmoloških predstav in religioznih praks.

87

Nazoren primer prepletanja staroselskih kozmoloških vsebin in katoliških verskih izročil je preoblikovanje pojma Pača Ačachi (*Pacha Achachi*) v Pačamama. *Pacha* izvorno pomeni čas in prostor, *achachi* pomeni 'star', 'starodaven' oz. 'prednik'. Lahko bi ga prevedli s 'čas in prostor prednikov'. Beseda Pačamama je prišla v rabo šele po prihodu španskih osvajalcev na območje inkovskega imperija (po letu 1532). Pred tem jeziki kečua, kičua (quichua) in ajmara niso poznali izraza *mama* za označevanje matere. Pačamama predstavlja torej enega prvih rezultatov procesa kulturne in jezikovne mestizacije. Večina današnjih avtorjev, zlasti privrženecv duhovne ekologije, ta izraz prevaja z Mati Zemlja, čeprav bi bil bolj primeren prevod Stara mati ali pa 'prostor, kjer bivajo naši predniki'.

González Holguín je v besednjaku inkovskega jezika *Vocabulario de la Lengua General de todo el Peru, o llamada lengua quichua, o del Inca* leta 1608 menil, da *pacha* v svoji nominalni funkciji pomeni 'čas-tla-prostor' (Holguín 1608 v Pineda 2018: 29). Inca Garcilaso de la Vega² pa je v publikaciji *Los Comentarios Reales de los Incas* leta 1609 pojasnil, da *pacha* pomeni 'svet', 'univerzum', tudi 'nebesa-zemlja-pekcl' in 'kakrašna koli tla' (de la Vega 1967: 83). Ta prva kronista besedne zveze Pačamama še nista omenjala, kasnejši kolonialni pisci pa so menili, da pomeni 'Mati Zemlja', iz *pacha* (zemlja) in *mama* (mati). Po kronistu Martínu de Murúu je bilo »v navadi častiti zemljo, ki so jo imenovali *Pachamama* in *Macpacha*« (de Murúa v Pineda 2018: 29–30).

José de Arriaga je leta 1621 v delu o preganjanju malikovanja *La extirpación de la idolatría en el Perú* navedel: »Mamapačo, ki je zemlja, še posebej častijo ženske v času setve. Z njo se pogovarjajo. Prosijo jo, naj jim da obilno letino. Ob tem tla poškropijo s

1 V jeziku kečua *kipú* pomeni vozcl in označuje računski zapisovalni sistem barvnih vrvic z vozli. Arheologi in antropologi so dolgo trdili, da so ga Inki in pred njimi že druge visoke civilizacije Andov uporabljali za beleženje statističnih podatkov, npr. količine blaga ali števila prebivalcev. Zadnja desetletja pa domnevajo, da je imel vlogo pisave, s katero so zapisovali zgodovinska in verska dejstva.

2 De la Vega je bil mestic, sin španskega konkvistadorja in inkovske matere visokega aristokratskega stanu. Že kot otrok je dobro poznal obe kulturni izročili, a se je zaradi (španske in inkovske) patrilinearne tradicije identificiral z očetovo kulturo, se vpisal v jezuitski red, šolal v Španiji in potem kot kronist deloval v Peruju. Njegova inkovska kronika je eden najpomembnejših kolonialnih virov. V njej se že kaže vpliv kolonialne krščanske miselnosti, saj je de la Vega *pacha* prevajal z 'nebesa-zemlja-pekcl'.

čičo³ in po njih raztrosijo mleto koruzo; to naredijo same ali pa s pomočjo čarovnikov-šamanov.« (de Arriaga 1621; v Pineda 2018: 30)

Waman Puma de Ayala je v publikaciji *Nueva Crónica y buen Gobierno* (1615) na koledarju tretjega meseca upodobil mesec marec inkovskega koledarja, imenovanega *pacha puquy killa* (mesec, ko dozori zemlja; glej risbo El terzo mes 1615). Na likovni upodobitvi vidimo alpako, žrtevno žival, imenovano viljanča (willancha). Današnji obredi rodovitnosti, posvečeni Pačamami, imajo zgodovinski izvor v 17. stoletju in kontinuiteto vse do danes. Ajmaraji iz Orura v Boliviji v času karnevala še vedno žrtvujejo alpako. Staroselski kmetje v Peruju in na bolivijskem višavju Altiplana pred setvijo in po žetvi Pačamami darujejo fermentirano pijačo čičo. Daritvene obrede Pačamami izvajajo tudi ob drugih priložnostih: pred začetkom gradnje nove hiše na primer v njene temelje zakopljejo posušene alpakine zarodke, liste koke ipd. (TZ 1979–1980 La Paz)

88

Obredja Pačamame je uradna politika Rimskokatoliške cerkve že v 16. stoletju prekrivala z marijanskimi prazniki (Poredoš 2013: 132–140). Današnja praznovanja Pačamame dosežejo vrhunec v času karnevala: na podeželju v obliki tradicionalnih ajmarskih in kečujskih poljedelskih daritev,⁴ v urbanih središčih pa v obliki pustnih povork, v katerih je najbolj zastopana podoba *Saxsra*. To je moška oblika Pačamame, Gospodar zemlje oziroma podzemlja, saj je zaščitnik rudarjev. Španci so izraz *Saxsra* prevedli z *el diablito* (hudiček). Kakor poroča Gabriel Martínez (2001: 283–309), je na območju Altiplana, kjer so že v predkolonialnem obdobju kopali rudo, *Saxsra* imenovan tudi *Tio del Cerro* (Stric hriba) ali Gospodar vzpetin.

Večina klasične etnografske literature Pačamamo označuje kot boginjo plodnosti, ki skrbi za setev in žetev, biva v gorskih votlinah in povzroča potrese. Je htoničnega in ambivalentnega značaja. Pooseblja obe načeli: prokreacijo in destrukcijo. Čeprav se njeno ime največkrat prevaja z Mati Zemlja, se njen značaj ne nanaša le na ženski spol in plodno zemljo, ampak na naravo nasploh oz. Zemljo v vsej njeni univerzalni kompleksnosti. Pačamama torej ni le mati, še manj devica. Je htonično in hkrati duhovno bitje oz. po Pinedi (2018: 29) neke vrste **superorganizem**. Včasih se kaže kot žensko prokreativno bitje, drugič kot moška moč.

Koncept superorganizma se morda še najbolje približa današnjim staroselskim kozmologijam, v katerih Pačamama ne predstavlja le bioloških tal: njiv, gozdov, gora in voda, ampak njihove duhovne esence. Kot duhovna gospodarica različnih naravnih habitatov se enkrat pojavi v obliki 'varuhinje voda', drugič 'varuhinje gora' ali 'varuhinje gozda' itd. Njena bit se kaže skozi konkretne osebnostne metamorfoze. Predstavlja osebnost v družbenem, materialnem, duševnem in duhovnem smislu ter kompleksen koncept Pača Ačachi, ki pomeni 'čas in prostor prednikov' ter obenem tudi prostor sodobnih generacij.

3 Čiča (chicha) je fermentirana pijača iz mlete ali prežvečene koruze in vode.

4 V teh obredih tla poškopijo z alkoholom, jih posujejo s cvetjem, okolico okrasijo z živopisnim okrasjem in pokadijo z zeliščnimi esencami, nato pa opravijo posebno molitev, ki vključuje tako predkrščanske kot krščanske elemente (TZ 1979–1980 Oruro, Potosi).

Koncept 'dobrega življenja' v akademskem diskurzu postrazvojne antropologije

Zaradi pereče okoljske krize, drastičnih klimatskih sprememb ter krize družbenih odnosov in vrednot je odnos človek – narava ena od osrednjih raziskovalnih problematik sodobnih družboslovnih, humanističnih in naravoslovnih ved. Po kolumbijskem antropologu Arturu Escobarju (2011) sta ekološka in etična kriza zgolj pokazatelj epistemološke krize. Kot trdijo staroselski aktivisti, gre v prvi vrsti za krizo zahodnega civilizacijskega modela, ki ga Escobar (2011: 271) imenuje 'evromodernost'. Ta model ločuje subjekte in objekte, naravo in kulturo ter posameznike in skupnost. V filozofskem smislu gre za dualistično ontologijo, ki je v zadnjih dveh stoletjih dosegla prevlado na Zahodu in se z globalizirano modernostjo širi na ves planet (Escobar 2011: 269).

89

Družbene in humanistične vede so v zadnjih desetletjih naredile velik korak: prispevale so k novim razlagam globalnih ekonomskih in družbenih zakonitosti ter hibridizacije etničnih identitet in, kar je zelo pomembno, začele so tesneje sodelovati z empiričnimi znanostmi. Kot piše Escobar (2011: 268), je problematično, če so druge vrste znanja diskvalificirane kot neznanstvene, lokalne, romantične, pomanjkljive, primitivne, preproste ali nesprejemljive. Prav tako ni presenetljivo, da so tako nomotetične kot družboslovne in humanistične znanosti v hitrem vrtincu sprememb, ki zahteva nenehno prilagajanje in dopolnjevanje najrazličnejših področij, zašle v slepo ulico prav zaradi zazrtosti vase. Torej zaradi zazrtosti v edinega razsodnika resnice: človeka in njegov *cogito*.

Staroselska kozmologija človeka dojema kot enakovrednega akterja pri vzpostavljanju kozmične harmonije, torej ga postavlja ob bok vsem ostalim živim in neživim bitjem stvarstva. Ko skušamo etnologi in antropologi dandanes razložiti bistvo staroselskega dožemanja narave, izpostavljammo zlasti koncept njene osebnosti. V staroselskih razlagah so osebe tudi živali, rastline, kamenine in duhovna bitja, kot so predniki itd., ki skupaj s človekom soustvarjajo enovitost sveta ali kozmosa. Še več, Zemlja je v vsej svoji planetarni kompleksnosti osebnost, ki jo je treba še posebej spoštovati. Tej razlagi se najbolj približa postmoderna ekocentrična epistemologija 21. stoletja, ki se sklicuje na soodvisnost in enakovrednost vseh bitij.

Koncept 'dobrega življenja' je tesno povezan s konceptom Pačamame. Kot recentna akademska kategorija se je oblikoval v postrazvojnem antropološkem diskurzu na prelomu tisočletja. Postrazvojna antropologija ali 'protirazvojna kritika razvoja' trdi, da sta bila do zdaj koncept in praksa razvoja odraz hegemonije globalnega Severa nad preostalim svetom. Zato se angažirano zavzema za vzpostavitev vzporednih in neodvisnih razvojnih modelov. Svoj epistemološki vzor zato išče tudi v indigenih teorijah in praksah.

Arturo Escobar je kot eden od začetnikov postrazvojnega diskurza trdil, da se rezultati družbene dobrobiti ne skladajo z začrtanimi cilji razvojnih teorij, zato je predlagal nov metodološki pristop. Ta izstopi iz konvencionalnega koncepta razvoja kot družbeno-ekonomskega napredka, kakor si ga predstavlja zahodna civilizacija (Escobar 1992: 20–56). Sledili so mu številni sodobni avtorji Latinske Amerike in ostalega globalnega Juga: Gustavo Estava, Gilbert Rist, Majid Rahnema, Victoria Bewtree, Serge Latouche, Vandana Shiva idr. Poudarjajo, da je koncept razvoja v smislu evropske oz. severno-

atlantske civilizacije in njene filozofije glavni krivec za širitev zahodne hegemonije in ga je kot takšnega potrebno zavreči. Gre torej za alternativo razvoju, ne za alternativne korekture ustaljenega razvoja.

Po Raúlú Pradi (2013: 145) se je akademski in politični koncept *sumak kawsay* oblikoval na podlagi reševanja etimološkega problema. Ameriški staroselski jeziki namreč ne poznajo besede in pojma 'razvoj' v smislu gospodarskega napredka in rasti. Kako ga torej prevesti? Kako nacionalno in mednarodno zakonodajo prevesti v staroselske jezike? Antropologi in etnolingvisti so skupaj s predstavniki andskih skupnosti skušali poiskati analogne pomene. Kot poroča Floresmilo Simbaña (2011: 225), staroselci človekovo dobrobit opredeljujejo z naslednjimi vrtilinami: **recipročnost, kolektivna lastnina, sobivanje z naravo, družbena odgovornost in družbeni konsenz**. In to so poimenovali *sumak kawsay* oz. *suma qamaña*.

90

Miriam Lang poudari, da »v obdobju svetovne gospodarske krize lokalnega razvoja niso uspeli rešiti ne levo ne desno usmerjene stranke s svojimi obetavnimi programi, ampak solidarnost staroselskih žena, ki so se povezale v poljedelske in obrtne zadruge« (Lang 2013: 7; glej tudi Cooperativas 2010). To jim je uspelo zaradi družbene odgovornosti, recipročnosti in družbenega konsenza, torej načel *sumak kawsay*, ki izvirajo iz družbeno-ekonomske ureditve in komunalne etike predkolonialnih andskih zadrug *ayllu*.⁵ Te so temeljile na patrilinearnem in patrilokalnem sorodstvenem sistemu, hkrati pa so predstavljale tudi osnovno ekonomsko in religiozno enoto družbe.

Pluralizem postrazvojnih stališč je bistveno pripomogel k preporodu staroselskih etničnih skupnosti Latinske Amerike. Nikakor pa teh staroselskih gibanj ne smemo enačiti s pačamamizmom, ki se danes pojavlja v obliki novodobnih urbanih religij.

Pačamama in pačamamizem v političnem diskurzu

Poenostavljeni zaključki akademskih razprav so v začetku novega tisočletja vstopili v populistično retoriko levičarskih vlad Ekvadorja, Bolivije, deloma tudi Peruja in Kolumbije. Leta 2008 je Ekvador sprejel novo ustavo, v katero je vključil pravico Pačamame kot enakopravnega subjekta z veliko začetnico, torej Zemlje kot »državljanke Ekvadorja« (Constitución 2008). V tem političnem dejanju ne gre za zaščito naravnega okolja kot objekta, ampak za zaščito Zemlje kot osebe, čeprav se oba koncepta prekrivata in dopolnjujeta. Člen 71 ekvadorske ustave navaja: »Narava ali Pačamama, kjer se reproducira in realizira življenje, ima pravico do popolnega spoštovanja svojega obstoja ter vzdrževanja in obnove vitalnih ciklov, strukture, funkcij in evolucijskih procesov« (Constitución 2008: člen 71).

⁵ Ekonomska ureditev *aylluja* je temeljila na tretjinskem dajatvenem sistemu: tretjino pridelka so lokalne sorodstvene skupnosti vsako leto oddale guvernerju oz. fevdalni gospodi, tretjino so obdržale zase, tretjino pa so prispevale k skupnim rezervam uradnih državnih depozitnih skladišč. Ta so bila namenjena reševanju problemov lakote ob slabih letinah in socialni pomoči vdovam, invalidom in sirotam, torej ogroženemu prebivalstvu. Španska kolonialna oblast je združne skupnosti *ayllu* vključila v svoj fevdalni dajatveni sistem, hkrati pa ukinila socialno skrb za ogrožene prebivalce skupnosti.

Ekvador je prva država na svetu, ki je Naravi uradno priznala državljsanske pravice. S tem je implicitno priznala tudi staroselske kozmologije kot enakovreden in enakopraven diskurz obstoječima nacionalni in globalni politiki in filozofiji. To dokazuje že dejstvo, da je hkrati legalizirala staroselski koncept 'dobrega življenja', ki je v svojem ontološkem in etičnem bistvu tesno povezan s pojmom narave. Leta 2010 je zakon o pravicah Pačamame *Ley de Derechos de la Madre Tierra* sprejela tudi Republika Bolivija, ni pa ga uspela vključiti v ustavo. Tretji člen drugega poglavja bolivijskega zakona številka 71 opredeli:

Mati Zemlja je dinamičen živ sistem, ki ga sestavljajo tako bitja nevidne življenjske skupnosti kot žive osebe, ki so medsebojno povezane, soodvisne in si delijo skupno usodo. S stališča svetovnega nazora staroselskih poljedelskih narodov in ljudstev velja Mati Zemlja za sveto. (*Ley de Derechos* 2010)

Četrty člen istega poglavja navaja:

Različne skupnosti rastlin, živali, mikroorganizmov in drugih bitij ter njihovo okolje sobivajo s človeško družbo in preostalo naravo kot funkcionalna enota, tako pod vplivom podnebni, geografskih in geoloških dejavnikov kot produkcijskih praks, kulturne raznolikosti in svetovnih nazorov Bolivijk in Bolivijcev: staroselskih poljedelskih narodov in ljudstev, medkulturnih in afrobolivijskih skupnosti. (prav tam)

Bolivijski predsednik Evo Morales je ob izvolitvi v tretji mandat izjavil: »V Boliviji vladajo Indijanci!« (Morales 1). Torej ne staroselci (*indigenas*), ampak Indijanci (*indios*).⁶ S to izjavo je eksplicitno poudaril svoje ideološko prepričanje, ki sloni na indijanizmu in katarizmu⁷ druge polovice 20. stoletja. Ta obnavlja retoriko kolonialnega diskurza s segregacijsko politiko, ki je družbo delil na Republiko Špancev (*República de los españoles*) in Republiko Indijancev (*República de indios*).

Indijanizem ima idejne zametke v kolonialnih vstajah 17. in 18. stoletja,⁸ zlasti na območju predkolonialnih imperijev Mezoamerike in Andov. Njegova radikalna in militantna ideologija sloni na ponovni vzpostavitvi predkolonialne ureditve. Vstaje so vodili karizmatični voditelji, ki so se sklicevali na predkolonialna religiozna in politična

6 Leta 1942 so udeleženci Prvega medameriškega kongresa indigenistov (Primer Congreso Indigenista Interamericano) v mehiškem Patzcuaru sprejeli konvencijo *Convención Indigenista Interamericano*, ki je med drugim določila zamenjavo poimenovanja Indijanec s staroselec v vseh uradnih, strokovnih in političnih dokumentih ter v prostem govoru, češ da ima izraz *indio* pejorativni prizvok in je ostanek kolonialnih odnosov. Nekateri staroselski aktivisti, intelektualci in voditelji, zlasti v Peruju in Boliviji, so se še naprej javno deklarirali za Indijance z utemeljitvijo, da jim vsiljene asimilacijske politike indigenizma odvzemajo še tisto malo kulturne samobitnosti, ki jim jo je dopuščala kolonialna segregacijska politika. To njihovo prepričanje imenujemo indijanizem.

7 Katarizem je indijanizem Fausta Reinage – Ruphaja Katarija (več v nadaljevanju).

8 Največji kolonialni upor na območju španskega Podkraljestva Peru (*Virreinato del Perú*) je potekal v letih 1780–1781. Vodil ga je mestic José Gabriel Condorcanqui Noguera, po materini strani potomec zadnjega inkovskega poglavarja Province Vilcabamba z imenom Tupac Amaru I. Ta provinca se je vse do leta 1572 uspešno upirala španski nadvladi. Condorcanqui se je leta 1780 pridružil staroselskemu odporniškemu gibanju in postal njegov karizmatični vođa. Nadel si je ime Túpac Amaru II.

izročila. Ta socio-religiozna gibanja so imela značaj milenarizma⁹ in so se nadaljevala v pozno 19. stoletje.

Indijanizem sedemdesetih in osemdesetih let 20. stoletja, na katerega se naslanja Moralesova politika, pa ima idejne začetke v književnih delih bolivijskega pisatelja in aktivista Fausta Reinage,¹⁰ zlasti v knjigi o indijanski revoluciji *La Revolución India* (1970). Ruphaj Katari, kot je bilo njegovo ajmarsko ime, je bil pravnik, politični aktivist in član Komunistične partije Bolivije. Med letoma 1940 in 1960 je bil goreč zagovornik marksizma, čolizma (*cholismo*)¹¹ in indigenizma. Kot večina takrat še maloštevilnih staroselskih intelektualcev je zagovarjal asimilacijsko nacionalno politiko, vendar je kasneje zaradi velikega razočaranja nad komunistično partijo radikalno zavrnil vse svoje prejšnje intelektualne tradicije. Javno se je proglasil za Indijanca, torej ne za staroselca, s čimer je kritiziral vsiljene asimilacijske politike indigenizma in negoval kulturno samobitnost indijanstva, ne glede na kolonialni izvor oznake *indios*. Njegove ideje indijanizma predstavljajo vračanje k utopičnemu diskurzu kolonialnih vstaj, obenem pa opozarjajo na kontinuiteto kolonialnih družbeno-ekonomskih vzorcev, ki se v latinsko-ameriških družbah ohranjajo do danes, čeprav naj bi jih nacionalne države ukinile že pred 200 leti.

Osnovno sporočilo knjige *Indijanska revolucija* je ponovna vzpostavitev inkovskega imperija in preimenovanje Indijancev v Inke. Po Faustu Reinagi so Inki¹² edino ljudstvo, ki bo spet zavladovalo na območju Andov, ko se bo osvobodilo kolonialnega in imperialnega zatiranja. »Inti in Pačamama – za razliko od strašnega Jehove – dihata in izžarevata ljubezen ter iz človeka naredita veselo bitje, ljubitelja dobrega in miru. Inkovska filozofija ima nalogo oplemenititi življenje. Veselje, ljubezen in mir so družbeni užitki.« (Reinaga 1970: 397)

9 Milenarizem je skupek verovanj na podlagi apokaliptičnega izročila, da bo Kristus pred koncem sveta ustanovil tisočletno kraljestvo na Zemlji. Stroka je izraz iz biblične tradicije razširila na vsa utopična verovanja, po katerih bo karizmatični junak prinesel svobodo in obljubljeno kraljestvo.

10 Fausto Reinaga oz. Ruphaj Katari je izhajal iz staroselske ajmarske družine z dolgoletno odporiško tradicijo. Po materi je bil sorodnik Tomasa Katarija, voditelja upora v 18. stoletju; oba starša sta se udeležila vstaje Pabla Zarate Willke leta 1898 v Potosiju. Vaški starešine so Katarija poslali na študij prava z namenom, da bo pomagal uveljavljati pravice svojega ljudstva. V Sucreju se je priključil Revolucionarni levi stranki (Partido de la Izquierda Revolucionaria).

11 Asimilacijska politika čolizma je poudarjala vključevanje staroselcev v nacionalno družbo in kulturo. *Čolo (cholo)* označuje prebivalca z območja Andov, ki v mestu prevzame kulturne vzorce zahoda, da bi se ekonomsko uveljavil. Nekoliko drugačen je pomen besede *čola (chola)* za ženske z Altiplana, ki ohranjajo tradicijo Ajmara in uspešno vodijo družinsko ekonomijo s prodajo na tržnici.

12 Inki so bili aristokratski sloj inkovskega imperija, ki sega v 13. stoletje. Konfederacija štirih klanov ljudstva Kečua s poglavarstvom v Cuzcu je z drugimi konfederacijami ves čas tekmovala za premoč nad rodovitnim območjem doline. Ko so v vojaškem spopadu leta 1438 premagali konfederacijo Chanca, je Inka Pachacútec reorganiziral poglavarstvo in začelo se je obdobje imperialne širitve. V slabih sto letih so cesarji Inka Pachacútec, Amaru Inca Yupanqui, Tupac Inca Yupanqui, Huayna Capac, Huascar in Atahualpa podjarmili številna ljudstva na obsežnem območju (2.500.000 km²) med Tihim oceanom na zahodu ter amazonskim deževnim gozdom in Gran Chacom na vzhodu, med reko Ancasmayo na severu ter rekama Maule in Bio Bio na jugu. Zanimivo je, da so Inki vse kulturne vzorce prevzeli od dinastij in kultur, ki so na tem območju cvetele že več tisoč let. V kolektivnem spominu današnjih prebivalcev Andov je ostal prvi cesar Manco Inka, sin sončnega boga Intija.

Reinagova misel je na videz protislovna, saj vse andske staroselske skupnosti proglašajo za Inke kot enotno etnijo. Pojem etnije enači s pojmom države in njene imperialne elite. V bistvu gre za kontinuiteto indijanističnega diskurza kolonialnih vstaj, katerih protagonisti so poudarjali veličino predkolonialnih cesarstev in njihovih družbenih ureditev v primerjavi z ureditvijo španskega kolonialnega imperija.¹³ Seveda je bila ta podoba zelo romantična in utopična. V zadnjih delih je Fausto Reinaga izpostavil superiornost filozofije in kozmologije andskega staroselskega prebivalstva nad zahodno mislijo. Na več mestih je omenil, da je »treba Kristusa in Marxa odstraniti iz glave Indijanca«.

Prvi staroselski predsednik v zgodovini Bolivije, Evo Morales,¹⁴ po eni strani sledi radikalnim idejam indijanizma oz. katarizma Fausta Reinage Katarija, še več, v svoj politični protokol je vpeljal obrede t. i. *andske religije* in čaščenje Pačamame, hkrati pa državo upravlja po principih tržnega gospodarstva in sledi ekonomski politiki globalnega razvoja. Kritični ekonomisti ga obtožujejo, da mu je t. i. bolivijski gospodarski čudež¹⁵ uspel zgolj zaradi prikritega izvoza nafte, plina in litija ter ilegalne prodaje drog, zlasti kokaina.¹⁶

Druge stroke bodo analizirale, kako lahko gospodarski čudež ustvari staroselski predsednik, ki se v času skrajnega neoliberalizma sklicuje na koncepte Pačamame in 'dobrega življenja', torej na ideje najrevnejših in marginaliziranih družbenih skupin. V pričujočem članku me zanima zlasti vloga staroselskih simbolov in obredov v procesih akademske, politične in religiozne aropriacije.

Morales označuje obrede Pačamame in obrede prednikov, ki jih izvajajo njegovi uradno zaposleni 'obredni izvedenci', za uradno *andsko religijo*. Antropologi menijo, da so konstrukti njegovih obrednih izvedencev tipičen primer neo-indijanskih kultov (Alvizuri 2017). Vendar se je *andska religija* oblikovala v povsem drugem zgodovinskem kontekstu.

Po Verushki Alvarez sta se med letoma 1970 in 1990 v Peruju in Boliviji uveljavili novi religiozni gibanji: *andska religija* (religión andina) in *andska teologija* (teología andina). Obe sta danes uradno priznani kot 'religiji pisma' (zapisani v register državnih religioznih institucij). Prva izhaja iz zahtev ponovnega priznanja andskih kultur kot »kulturne drugačnosti v odnosu do zahodnega sveta«. Je rezultat intelektualnega konstrukta, ki povezuje religiozno izročilo ljudstev Kečua in Ajmara s heterodoksnim

13 Družbeno-ekonomske skupnosti *ayllu* so bile neke vrste fevdalni komunizem! V španskem imperiju pa so bili staroselci skrajno marginalizirani, podobno kot kasneje v nacionalnih državah.

14 Juan Evo Morales Ayma (Ajmara, rojen v kraju Isallavi v okrožju Oruro leta 1959), sindikalist, aktivist in politik, je Boliviji predsedoval tri mandate (2006–2019). V sindikalnem gibanju se je začel udeleževati v osemdesetih letih 20. stoletja. Bil je vodja *Federación Especial del Trópico*, ene od šestih sindikalnih zvez pridelovalcev koke v pokrajini Chapare, in eden od ustanoviteljev Političnega instrumenta za suverenost ljudstva (IPSP), ki se je pozneje povezal z Gibanjem za socializem (MAS).

15 Bolivijo je že v prvem mandatu uvrstil med države Južne Amerike z najvišjo gospodarsko rastjo. Na področju izobraževanja je uvedel kubansko metodo opismenjevanja *Yo, sí puedo*. Leta 2010 je sprejel zakon o brezplačnem izobraževanju, vzpostavil je tudi enotni zdravstveni sistem brezplačnega zdravstvenega varstva. Nacionaliziral je naftna črpališča in elektrarne. Na področju človekovih pravic je uvedel pravico avtohtonih prebivalcev in zakon o spolni identiteti. To so opazne družbene spremembe.

16 Nekateri njegovi ministri so bili obdolženi ilegalne preprodaje drog in so še vedno v zaporu.

katolicizmom, seveda še vedno znotraj nacionalne indigenistične politike.¹⁷ Druga izhaja iz načel *teologije osvoboditve*¹⁸ oz. *cerkve revnih*, s posebnim poudarkom na andski staroselski kulturni identiteti, saj je staroselsko prebivalstvo deležno dvojne marginalizacije: prvič kot subalternna kulturno etnična skupnost, drugič kot ekonomsko skrajno marginalizirana populacija, pahnjena v revščino. (Alvizuri 2017)

Andske religije in *andske teologije* pa vsekakor ne smemo enačiti s t. i. neo-indijanskimi religijami in kultu, ki so vzniknili v zgodnjih devetdesetih letih 20. stoletja in predstavljajo fiktivno podobo 'avtentičnega staroselstva'.

Pačamama v neo-indijanskih religijah in duhovnih gibanjih

94

Neo-indijanske religije so kompleksen družbeno-religiozni fenomen, ki vključuje širok spekter poenostavljenih kulturnih in verskih izročil obeh Amerik, zlasti z območja Mezoamerike in Andov, torej bivših predkolonialnih imperijev Anahuac in Tiwantinsuyo. Pravzaprav ne gre za religije v institucionalnem smislu, ampak za številna čaščenja fiktivnih staroselskih vsebin, ki jih ustvarjajo in promovirajo ne-staroselski akterji, mestici. Ti se sklicujejo na 'avtohtona' izročila, ki so daleč od staroselske realnosti.

Francoska antropologa Jacques Galinier in Antoinette Molinié (2013) trdita, da novodobne indijanske religije sestavljajo heterogeni obredi, v katerih se na novo odkriva identiteta indijanskosti in njeno kulturno izročilo. Neo-indijanski obredi se sklicujejo na koncept 'kozmične energije' in na mitski lik Matere Zemlje. V njih nastopa vrsta različnih akterjev, med njimi tudi taki, ki so povezani z evropskimi in severnoameriškimi novodobnimi (*new age*) gibanji. Kot poudarjata avtorja, neo-Indijanec, ki se oblikuje v Novem svetu, ni niti etnografski arhetip staroselca niti mestica ali sodobnega antirasističnega intelektualca. Bližje je televizijski kulturi Disneylanda! (Galinier in Molinié 2013: 7–8)

Novodobni indijanski obredi ne prikazujejo staroselcev, kakršni so, temveč kot jih zahteva občinstvo, željno eksotike. Turisti, ki obiščejo Mehiko, Peru ali Bolivijo, na arheoloških najdiščih pričakujejo fascinacijo, ker jim jo je obljubila turistična agencija. Za eksotiko poskrbijo 'indijanske' obredne plesne skupine, ki v živopisnih oblačilih plešejo ob spremljavi namišljene azteške/inkovske glasbe. V Mehiki konstruirane plesne obrede izvajajo predvsem na glavnih mestnih trgih, t. i. Zocalo, v bivši tolteški prestolnici

17 Staroselci lahko predkolonialne običaje na določene krščanske praznike uradno izvajajo tudi znotraj cerkva ali pred njimi, saj je sinkretična verzija uradnega katolištva priznana kot *andska religija*.

18 Prvo teoretično deklaracijo *teologije osvoboditve* je napisal perujski jezuit Gustavo Gutiérrez v delu *Teología de la Liberación* (1968, ponatis 1971). Zavzema se za pravice revnih in jih nagovarja, da razmislijo o lastnem pristopu k veri in družbenem razvoju. Južno Ameriko opiše kot zaprti svet, ki mu s pomočjo 'cerkve bogatašev' vlada nepravilnost. Devet od desetih Južnoameričanov je ob rojstvu krščenih v rimskokatoliški veri in kar štirje od petih umrejo v revščini. Zaradi bede in neizobraženosti jim je onemogočena osvoboditev, ki jo obljublja Kristus. (Gutiérrez 1971) Teologija osvoboditve si je kljub nesoglasju z uradno politiko Vatikana v Latinski Ameriki utrdila mesto med revnimi množicami in staroselskim prebivalstvom. Bila je temeljno ideološko izhodišče uporništv 20. stoletja v Nikaragvi, Mehiki, Gvatemali in Braziliji. Prišla je tudi v zakonodajo nekaterih držav, ndr. Bolivije in Peruja.

Tiahuanaco ali pa na Jukatanu, na območju najpogosteje obiskanih majevskih lokacij. V Peruju so tovrstne demonstracije obredov razširjene zlasti v mestu Cuzco, v središču bivšega Inkovskega imperija oz. 'popka sveta', in na frekventno obiskanih arheoloških lokacijah, kot so Sacsayhuaman, Machu Picchu itd. Za turiste obrede izvajajo dnevno, višek in množično udeležbo domačega prebivalstva pa dosežejo ob ekvinokcijih in solsticijih.

V zadnjih treh desetletjih zasledimo prepletanje tradicionalnih izročil, neo-indijanskih religij in *new agea*. Ta kulturni melanž (melange) so delno privzele tudi tradicionalne staroselske skupnosti. Olmos Miguel Aguilera (2008) je opazil, da so tedanje staroselske skupnosti po zgledu prepodobnih gibanj staroselskega prebivalstva 17. stoletja prevzele katoliška verovanja in jih s pridom vključile v svoj kozmološki sistem. Poleg tega so na njihovo prvotno versko izročilo vplivali nauki evangeličanskih cerkva ZDA in neo-indijanski kult. Sodobni staroselci na severni meji Mehike v tem niso videli upada lastnih verskih konceptov, ampak so bili prav nasprotno prepričani, da novodobni simbolni elementi krepijo njihova tradicionalna verovanja (Aguilera 2008: 54).

Prepletanje različnih kulturnih izročil predstavlja neke vrste hibridno kulturno 'župo', ki deluje kot vezivo etničnega prepoznavanja. Religiozno samo-opredeljevanje različnih avtohtonih skupin mehiškega severa na neki način omogoča tudi, da se pospešijo pogajanja z nacionalno vlado o konkretni finančni podpori. Kot je poudaril Aguilera (prav tam), spremenljiv in heterogen karakter obmejnih identitet pomeni, da religija deluje kot kulturni katalizator. Elementi, ki so vključeni v to 'identitetno mineštro', segajo od t. i. religije pejotla, ki so jo vpeljale neavtohtone skupine, do namišljenega kulta Velikega duha, ki ga današnje staroselske skupnosti imenujejo 'Starejši brat'. V tem velikem kulturnem brikolažu staroselski koncepti niso 'zamrznjeni v času'. Vključeni so v dinamičen proces, ki se dnevno spreminja in prilagaja novim trendom. V tem smislu ni prav nič nenavadnega, če v staroselskih skupnostih najdemo večkratne verske spreobrnjence. (Aguilera 2008: 54)

Na jugu in jugovzhodu Mehike, zlasti na območju ruralnih skupnosti, je kulturni brikolaž manj opazen. V večjih urbanih središčih Meride in Cancuna pa srečamo neo-indijanske obredne skupine, *new age* skupine in urbane 'majevske neo-šamane'. Slednji v mondenih hotelih Majevske riviere prodajajo pomanjkljive razlage 'avtentičnega izročila'. Zelo dobro gredo v promet plesni obredi azteških *concherosov*,¹⁹ ki nimajo povezave z majevsko kulturo.

19 Zgodovina teh obrednih plesnih skupin sega v drugo polovico 18. stoletja, ko se je Latinska Amerika osamosvajala izpod kolonialne oblasti. Osvobodilna gibanja so vodili mestici, ki so oblikovali sinkretični ali hibridni simbolizem. Identiteto novonastalih nacionalnih držav so gradili na staroselskih kulturnih izročilih in poudarjali razlikovanje od španske kulture. Tudi plesi obrednih skupin so zgolj intelektualni konstrukti, ki so zglede našli v podobah starih kodeksov.

Novodobni urbani *new age* verniki na dan marčevskega ekvinokcija množično romajo na lokaciji Dzibilchaltún in Chitzén Itzá, da bi se tam poklonili čudežu enakonočja.²⁰ Njihova obredja vodijo t. i. ritualni izvedenci, samooklicani *ah'men*, ki niso majevskega izvora. So aktivisti gibanja *Ciencia y Cultura* z mehiškega osrednjega visokogorja in pripadniki skupine *Mayab Hunbatzen*. Dovolj povedno je že, da ti spiritualni izvedenci ne obvladajo osnov majevskega jezika. V obredih *saka* in *balché* izvajajo poenostavljene rekonstrukcije majevskih poljedelskih obredov prve setve in žetve. *New age* skupine ženskih plesalk v belih tunikah plešejo v čast Pačamame, čeprav Maji koncepta Matere Zemlje sploh ne poznajo. V kulturi jukatanskih poljedelcev je rodovitnost namreč vezana na koncept gozda in njegove duhovne čuvaje *k'axo'ob* (Terčelj 2021: 74–76).

96



Novodobna obredna skupina iz Cancuna pleše pred majevskim templjem križev, Xoken, Jukatan, Mehika, 10. 5. 2014 (foto Marija Mojca Terčelj, osebni arhiv avtorice)

V ruralnih skupnostih Jukatana je udeležba tujcev (dzules) na majevskih obredjih, kot sta npr. *wajil kol* (zahvala za dobro letino) ali *ch'a'cháac* (priprošnje za dež), nezaželena. Urbane obredne skupine plesalcev *concheros* ali novodobne skupine Matere Zemlje lahko prisostvujejo, a le od daleč, v preddverju ritualnega dogajanja. Svojih obredov rodovitnosti Maji ne razkazujejo javnosti. Prav tako njihovega koncepta ne razlagajo, čeprav ga po drugi strani znajo zelo dobro promovirati, če je to v njihovem interesu.²¹

20 Udeležila sem se praznovanja ekvinokcija (Chitzén Itzá, 21. 3. 2001), ki je združilo množice domačih in tujih vernikov ter turistov z vsega sveta. Čeprav smo nestrpno čakali prikaz Quetzalcóatllove sence na stopnišču osrednje piramide, mi v spominu ostaja predvsem dogajanje ob vzhodu piramide: plesi neo-indijanskih obrednih skupin in masovna nestrpnost z bojem za boljše prostore pod piramido.

21 Na primer, javne prireditve Društva Mayaón in Društva majevskih pisateljev se vedno začnejo z demonstracijo priprošnje prve setve, *saka*, a tu se promocija svetih obredov tudi konča (tako je bilo vsaj v obdobju mojih terenskih raziskav, TZ 2000–2001 Valladolid, Tihosuco, Merida).

V Peruju so neo-indijanski rituali tesno povezani z nacionalno politiko inkaizma. So rezultat indigenistične rekonstrukcije inkovskega praznovanja novega sonca *Inti Raymi*. To praznovanje, posvečeno vrhovnemu bogu sonca Intiju v času sončnega obrata (21. junija), se že 80 let odlično trži med domačimi in tujimi turisti. Vendar gre za zgodovinsko-antropološki rekonstrukt nacionalne politike: indigenista Faustino Espinoza Navarro in Humberto Vidal Undo sta leta 1944 rekonstruirala praznovanje. Pri tem sta se oprla na fragmentarne opise kronista Ince Garcilasa de la Vega iz leta 1612 in ustvarila prvi gledališki scenarij.

Od leta 1977 je 24. junij tudi državni praznik in dela prost dan (Dan Indijanca). Večdnevna obredja se zaključijo na ploščadi pred utrdbo Sacsayhuaman. Praznovanje izraža ideološko vez med politično preteklostjo in sedanostjo. To je vidno iz scenarija obrednega srečanja osmega inkovskega cesarja *Sape Inka* in mestnega župana Cuzca. *Sapa Inka* županu podari sveti *kipú*, ki so mu ga bili, kot pravi, zapustili predniki. Župan Cuzca obljubi, da bo poskrbel za dediščino prednikov (Galinier in Molinié 2013: 96). Kot poudarjata avtorja, ta razpršeni simbolizem skupaj z reprodukcijo čustev omogoča gledališkim predstavam, da so več kot le spektakel (prav tam: 123).

Kulturni brikolaž oz. melanž se vidno odraža tudi v uradnem protokolarnem obredju bolivijskega predsednika Moralesa. Ko je leta 2015 tretjič prisegel predsedniški mandat pred kongresom, je priredil tridnevno versko obredje na arheološki lokaciji sončnega templja Tiahuanaco,²² v katerem se je:

/.../ najprej zahvalil Pačamami, s sodelovanjem obrednih svečnikov (inkulturiranih Te Deum). Naslednji dan je opravil obredja prednikov. /.../ Za to priložnost je bilo zasnovanih šest obredov. /.../ Moralesa so 'obredni izvedenci' najprej očistili negativnih energij, nato so ga oblekli v svečana oblačila. Obredne ženske so priklicale zemeljske energije, obredni moški so zajeli kozmično energijo in Moralesa povezali s sedanostjo. (Alvizuri 2017)

Obredja so dosegla višek na stopnišču templja Kalasasaya, pred sončnimi vrati Virakoče. Predsednik je bil oblečen v bele hlače in dragocen pončo bež barve iz vikunjinje volne; na prsih je nosil zlat diadem in na glavi obredno pokrivalo z enakim diademom. Imel je dve poglavarški palici, ne eno. Spominjal je na inkovskega cesarja oziroma utelešenega boga Sonca Intija. Po Alvizuri (2017) je obredje predstavljalo pravi spektakel, vreden filmskega snemanja, kar je razvidno tudi iz video posnetkov (Morales 2 in 3). Predsednikovi razkošni obredi²³ so se bistveno razlikovali od načel *andske religije* in

22 Tiahuanaco ali po novi ajmarski ortografiji Tiwanako je bilo središče predinkovske države Tiahuanaco (med 400 pr. n. št. in 9. oz. 12. stoletjem), katere gospodarstvo je temeljilo na kmetijstvu, živinoreji in arhitekturi. Obsegalo je ozemlje planote Collao med zahodno Bolivijo, jugozahodnim Perujem, severno Argentino in severnim Čilom. Tehnološki dosežki in verski koncepti te kulture so vplivali na kasnejše civilizacije. Nekateri arheologi domnevajo, da je imelo mesto ob koncu 10. stoletja več kot 100.000 prebivalcev, po bolj realnih kalkulacijah pa dobrih 20.000, kar je vsaj štirikrat več od Pariza in drugih evropskih prestolnic tistega časa. Poznano je po astronomski orientaciji gradnje templjev in ulic, zlasti po Sončnih vratih boga stvarnika Virakoče (Kon Tiki Wiracocha). Inkovska religija je prav tu dobila zgled in inspiracijo za čaščenje Sonca.

23 Obredje je stalo 3,4 milijona, Moralesova oblačila pa 30 tisoč bolivarjev ali 16 minimalnih plač.

andske teologije, na katera se je skliceval – torej na obrede zatiranih, revnih prebivalcev Andov, ki jih je v sedemdesetih letih 20. stoletja opisal teolog osvoboditve Gustavo Gutiérrez. Moralesova daritvena obredja Pačamami in Soncu ter obredja prednikov so 'iznašli' visoki državni uradniki, obredni strokovnjaki,²⁴ da bi prekrili njihov recentni izvor (Alvizuri 2017).

Obredja prednikov, ki so jih izvajali izvedenci, lahko označimo za neo-indijansko religijo ali novodobno indijansko religijo. Ta je po Alvarezuri »iznajdba, ki nima nič skupnega s staroselci« (prav tam), vendar imajo tudi ti obredi svojo historično preteklost, čeprav recentno. Vezani so tako na stara izročila kot na sodobne družbene procese zadnjih treh desetletij. So reinterpetacija staroselskih religiozних praks. Izvajajo jih mestici, preoblečeni v Indijance, ki v resnici ne poznajo staroselskih kultur, za katere trdijo, da jim pripadajo. (Alvizuri 2017)

98

Poglavitno vlogo pri razumevanju neo-indijanstva ima vsekakor ponovna iznajdba Pačamame. Ta ni več ambivalentno božanstvo s čutnimi značilnostmi, ki ji staroselci prinašajo žrtvene daritve v želji po zaščiti in dobri letini. Ni več del svetovnega nazora, v katerem je tesna povezanost z zemljo bistvenega pomena za obstoj in kontinuiteto staroselskih ljudstev. Postane prijazna mitična figura, prilagojena novodobnemu čaščenju, ki je omejena na vzpostavljanje odnosa z naravo, v katerem je v ospredju okoljevarstvo. Neo-indijanstvo spremeni Pačamamo v vir 'kozmične energije', ki je osrednja ideja tega trenda.

Ko Pačamama zapusti andski prostor in vstopi v ideologijo novodobnih duhovnih gibanj Evrope in Severne Amerike, doživi še eno transformacijo. Pomeša se s praksami novega paganizma, staroverstva, neo-šamanizma, pa tudi s koncepti azijskih religij, prilagojenih za zahodni svet. Brikolaž postane še bolj pester. Paradoksalno je, da se v njem mešajo tudi sicer nasprotni pojmi in etična načela. Pačamama se v tem melanžu izgubi, ostane samo še ime. Na spletu je dostopnih veliko objav duhovnih središč, ki oznanjajo filozofijo Pačamame kot »avtohtone ameriške boginje plodnosti«, obenem pa ponujajo delavnice indijske meditacije in joge, dihalnih vaj *prane* in ekološko pridelavo poljščin, ki s prvotnimi koncepti Pačamame in andskimi poljedelskimi praksami nimajo nobene zveze.

Danes imamo tudi v Sloveniji obredno središče Pačamame (Pachamama Center 2024). Na njihovi spletni strani si lahko ogledamo video posnetke, ki kažejo brikolaž budističnih, keltskih in drugih staroverskih simbolov, kar priča o konceptualni hibridnosti in eklekticizmu (Pachamama Center Documentary 2024). Na video posnetku Festivala Pačamame v švicarskih Alpah leta 2022 (Pachamama Festival 2022), razen imena ne vidim enega samega elementa čaščenja Pačamame, ki ga izvajajo Kečujji in Ajmaraji. Andsko glasbo je zamenjala novodobna spiritualna glasba, poskočni ples *huayno* pa ekstatična novodobna plesna improvizacija. Darovanje čiče in laminih zarodkov so nadomestili oltarji z najrazličnejšimi neo-šamanskimi, sibirskimi in severno-ameriškimi

24 Predsednik je poklic obrednih izvedencev (especialistas rituales, ritualistas) vključil na seznam tradicionalnih zdravilcev, ki ga je Bolivija z zakonom priznala že leta 2001 (Decreto Supremo 2001). Med letoma 2006 in 2016 so Moralesovi vladni obredni izvedenci uživali najvišje politične in diplomatske položaje.

amuleti. Gre torej za precej prirojen koncept. A pozitivna vloga novodobnih skupin duhovne ekologije je, da pozivajo k miselnemu prestopu z antropocentrične k holistični percepciji stvarstva, s filozofije individualizma k filozofiji skupnosti. Poleg tega pa spodbujajo vzdržnostne ekološke prakse.

Nazaj k akademskemu diskurzu: Kritike pačamamizma – pro in contra

Kot poudarja Eduardo Gudynas (2021: 1), se v političnih razpravah in tudi v razpravah o razvojnih strategijah pogosto sklicujemo na precej splošne in dvoumne oznake, kot so staroselec, Indijanec in Pačamama. Nekateri menijo, da je dovolj že, da jih le izrečejo in so njihova politična stališča ali volilni predlogi sprejeti. Spet drugi jih uporabijo kot kritiko, diskvalifikacijo ali žalitev. Te dvoumne oznake so si prisvojile tako oglaševalske kampanje vladnih razvojnih projektov kot tudi protestniki, ki so se tem projektom uprali na ulicah. To dokazuje, kako zdrsljiva je meja med privajanjem kulturnih konceptov in njihovo zlorabo.

Po Andersu Burmanu je problematično že, če »vsako kritiko, vsako obredno prakso, vsak politični diskurz s strani vlade, družbenih gibanj ali staroselskih intelektualcev, ki se sklicuje na koncepte *Pačamama*, *Ačačila*, *wak'a*, *aviča*, *ujviri*,²⁵ a priori označimo za pačamamizem« (Burman 2016: 6). To namreč dokazuje skrajno politično in kulturno nestrpnost ter nepoznavanje staroselskih pojmov.

Med najvidnejšimi kritiki pačamamizma je prav gotovo argentinski novinar in ekonomist Pablo Stefanoni:

Konec koncev, kot postaja vse bolj očitno, imamo opravka z (novodobnim) staroselskim diskurzom, ki slabo odraža dejanske situacije etničnih skupin. Podobno kot v deželah realnega socializma lahko ta »neoezik« [tudi v Latinski Ameriki] neskončno poveča razkorak med diskurzom in resničnostjo (zakaj na primer zamolči ekstraktivizem in reprimarizacijo ekonomije?), s čimer oslabi transformativne energije družbe. (Stefanoni 2011: 261)

Stefanoni pačamamizem definira kot modni neoezik, ki »navidezno uresničuje globoko željo Bolivijcev po spremembi in hkrati preprečuje povezavo razvojnih pričakovanj z inteligentnim okoljevarstvom« (prav tam). Félix Encinas (2011) na spletni strani *Patria Insurgente* meni, da je pačamamizem po izvoru »mitski, animistični koncept; simbol, ki temelji na andski kozmologiji, vendar zastopa in deluje po ideoloških in političnih zapovedih kapitalizma« (Encinas 2011). Ko je bilo Gibanje za socializem (Movimiento al Socialismo, MAS) vladajoča stranka Bolivije, so se pačamamisti zavzemali za romantično okoljevarstvo, ki se ne ukvarja s kapitalističnimi protislovji in izkoriščanjem (prav tam).

Sedanji predsednik Bolivije Luis Arce je 24. decembra 2020 kot 'božično darilo' javno oznanil odkritje plinskega polja Boicobo Sur X-I v departmaju Chuquisaca. Obenem je napovedal, da se bo leta 2021 začelo intenzivno črpanje. Njegove zadnje besede – nova

25 Ačačila (Achachila) je ajmarska enačica kečujske besede Pača Ačači. Izraz *wak'a* označuje sveti prostor ali tempelj. Aviča (awicha) pomeni stare starše, ujviri (uywiri) pa so svečeniki-terapevti.

plinska vrtnina je »darilo Pačamame za vse Bolivijce« – so šokirale ekološko ozaveščeno bolivijsko in mednarodno javnost. (Arce 2020)

Kritiki t. i. okoljevarstvenega pačamamizma so vsem, ki še zagovarjajo »romantično okoljevarstveno politiko«, nadeli slabšalni vzdevek *pachamímicos* (pačamimiki), kar naj bi spominjalo na pantomimo. Nekateri kritiki so segli celó po vulgarnih izrazih, torej žaljivkah, ki doslej niso bile del akademskega diskurza. Po Eduardu Gudynasu (2021) je promotor indijanističnih idej Carlos Macusaya v knjigi o identitetnih bitkah *Batallas por la identidad* (2019) zapisal, da je pačamamizem navadna *mamada*²⁶ ali »izmišljena zgodba, ki zajebava Indijance«. Prepričan je, da pačamamisti zgolj »naivno prevzemajo ideje zahodnih akademskih krogov, posledica pa je marginalizacija Indijancev ali oslabitev njihove moči«.

100

Odgovore na te izjave so podali različni avtorji postrazvojne antropologije, med njimi ključni teoretik postrazvoja Arturo Escobar. V prispevku z naslovom *Pachamámicos versus Modernícos*²⁷ (2011) je poudaril, da je postrazvojni diskurz, ki so ga avtorji, kot je Stefanoni, opredelili za pačamamizem ali pačamimizem, še vedno del moderne znanosti, ki črpa vitalne ideje iz staroselske holistične filozofije in koncepta družbene dobrobiti 'dobrega življenja'. Opozoril je, da »stvari niso tako preproste, ker tudi znotraj teh vsebin obstaja raznolikost in možnost različnih diskurzov«. (Escobar 2011: 265)

Escobar si je izraz *pachamámicos* izposodil za označevanje širšega nabora alternativnih pogledov, ki so v nasprotju s praksami konvencionalnega razvoja in idejami moderne znanosti. Hkrati je argumentiral, da je povezava med t. i. inteligentnim ali racionalnim in romantičnim okoljevarstvom mogoča. Zanimal je trditve, da pačamamizem »preprečuje resno razpravo o tako pomembnih stvareh, kot so staroselske identitete, kapitalizem, država, razvoj ali globalne podnebne spremembe, in s tem tudi o Pačamami« (Escobar 2011: 265). Obenem je ovrigel idejo, da je modernizem edina strategija znanja, ki naj bi osvetljevala pot današnjega razvoja (prav tam: 268). Edina je zgolj zato, ker je dualizem moderne znanosti tako globoko usidran v naše mišljenje, da je le redko predmet kritike:

Napredek družbenih in humanističnih ved je bil v zadnjih šestih desetletjih vrtoglav. Bil je zelo produktiven: med drugim nam je dal pomemben vpogled v »odvisni kapitalizem«, hibridizacijo etničnih identitet in delovanje države, če uporabimo nekatere Stefanonijeve primere. Težava nastane, ko je katero koli drugo znanje zaradi svoje kompleksnosti diskvalificirano kot »neznanstveno«, »lokalno«, »romantično«, nepopolno ipd. (Escobar 2011: 268)

Z etnografskega zornega kota se je kritike pačamamizma lotil Omar Giraldo (2012), ki je izpostavil, da ideologija duhovne ekologije v Latinski Ameriki sloni na pomanjkljivem poznavanju historičnih, antropoloških in filozofskih diskurzov. Svoje teoretske postavke namreč gradi na posploševanju empiričnih etnografskih podatkov, pridobljenih v posameznih lokalnih staroselskih skupnostih, torej na imaginarijih, ki so nemalokrat prirojeni trgu kulturnega turizma. (Giraldo 2012)

²⁶ *Mamar* je seksualna praksa, *no mames* pa vulgarni odgovor na nadlegovanje: *Ne me j....!*

²⁷ V primeru *pachamamistas versus modernistas* se prevod glasi 'pačamamisti proti modernistom', a Escobar se je poigral z besedama *pachamámicos* in *modernícos* (pačamamiki in moderniki).

Eduardo Gudynas (2021) sviri pred pre nagljenim in površnim ocenjevanjem pačamamizma. Ugotavlja, da je začetni akademski diskurz v dialogu z drugimi akterji obstal na nivoju površnih označb ali etiket. Namesto da bi nadaljeval dobro zastavljene konceptualne smernice in jih poglobljal, je zašel v nominalne spore in pojasnjevanje, kaj pačamamizem je oz. naj bi bil. Avtor meni, da je bil pri ključnih raziskovalnih vprašanjih dosežen majhen napredek ali pa ga sploh ni bilo. Ali se torej na Pačamamo lahko sklicujejo samo staroselci? Je Pačamama isto kot Narava? Je indijanizem v nasprotju s konceptom 'dobrega življenja'? (Gudynas 2021)

S podobnimi vprašanji se danes soočajo antropologi, ki preučujejo novodobne indijanske religije. Želijo potegniti ločnico med 'avtentičnimi' in 'novodobnimi' verskimi izročili, a ta ne obstaja. Tudi etiketa 'avtentičnosti' se izkaže za dvoumno oznako. Novodobne indijanske in *new age* staroverske religije so v celoti umeščene v dobo in okvir globalizacije. Ta ustvarja nove kulturne identitete, ki se po vsem svetu pojavljajo zelo podobno, če ne enako.

Zaključek

Drastične klimatske in okoljske spremembe na eni strani ter kriza družbenih vrednot in odnosov na drugi so mnoge družboslovne, humanistične in naravoslovne vede spodbudile, da ponovno preučujejo raznolike odnose med človekom in naravo. Ekološke in etične krize so razgalile tudi izpraznjenost in neustreznost zahodnega civilizacijskega modela, ki ga Arturo Escobar imenuje 'evromodernost'. Dualistična ontologija, ki subjekte ločuje od objektov, naravo od kulture in posameznike od skupnosti, je najprej prevladala na Zahodu, zdaj pa z globalizacijo zavzema celo Zemljo (Escobar 2011: 271). Evromoderneže je v slepo ulico pripeljala zazrtost v človeka kot edinega razsodnika resnice in njegov razum, ki druge vrste znanja označi kot primitivne, preproste ali manjvredne (Escobar 2011: 268).

Na drugi strani je staroselska kozmologija, po kateri je človek samo eden od akterjev pri vzpostavljanju kozmične harmonije, ob vseh drugih živih in neživih bitjih stvarstva. Staroselski in evromoderni miselni koncept se bistveno razlikujeta v pojmovanju stvarstva in vlogi človeka v njem. Medtem ko prvi vidi človeka kot sestavni del kozmične celovitosti (Pača Ačači, čas in prostor), drugi temelji na antropocentrizmu. Prvi človeku nalaga delno, a odločujočo vlogo v soustvarjanju kozmičnega ravnovesja, drugi pa mu daje pristojnost za nadzor nad svetom, ki pa ga lahko tudi zlorabi in izkoristi za partikularne interese.

Postmoderni diskurz v iskanju akademskih rešitev staroselsko dojemanje stvarnosti prepozna kot enega od načinov za izstop iz antropocentrične epistemologije. Politični diskurz ima drugačne interese – politika si staroselske ideje, figure in rituale prilašča za doseganje lastnih ciljev. Okoljevarstveni diskurz v staroselskem konceptu Pačamame in praksah 'dobrega življenja' vidi izhod iz okoljske krize in krize vrednot. Če ekološka gibanja zaidejo v romanticizem urbanega paganizma in duhovne ekologije, ki z izvornimi staroselskimi praksami nimajo prave povezave, izgubijo družbeno moč, ki bi lahko vodila v resnične spremembe.

Postavlja se vprašanje, ali je prilaščanje staroselskih konceptov v prid akademskim, političnim, okoljevarstvenim in novodobnim religioznim interesom upravičeno. V kulturnem brikolažu staroselski koncepti seveda niso 'zamrznjeni v času' – v dinamičnih procesih se dnevno spreminjajo in prilagajajo svetovnim trendom. Pa vendar je prisvajanje staroselskih simbolov za politične interese neupravičeno izkoriščanje marginaliziranega in subalternega prebivalstva, ki je v andskih državah sicer večinsko. Gre namreč za izrabljanje verskih simbolov, ki imajo velik čustven naboj. Podobna dejanja so sicer prisotna skozi vso zgodovino, niso pa etično upravičena, kar velja tudi za apropiacijo v neo-indijanskih in *new age* obredih. Pozitivna vloga duhovnih gibanj je sicer, da pozivajo k holistični percepciji stvarstva in spodbujajo vzdržnostne prakse. Vprašanje je, kako se bodo odslej odzivale akademske stroke.

102

REFERENCE

AGUILERA, Olmos Miguel

2008 Las creencias indígenas y neo-indias en la frontera MEX/US. *Trace* 54: 45–60.

ALVIZURI, Verushka

2017 Indianismo, política y religión en Bolivia (2006–2016). *Croire aujourd'hui en Amérique latine* 108: 83–98.

ARCE, Luis

2020 Hallazgo de mega campo de gas es el regalo de Navidad y de la Pachamama. *Opinión: Diario Digital*, 24. 12. 2020. <<https://www.opinion.com.bo/articulo/pais/arce-hallazgo-mega-campo-gas-es-regalo-navidad-pachamama/20201224160245801135.html>> [20. 6. 2024].

BURMAN, Anders

2016 El ch'akhi ontológico y el pachamamismo: Una crítica a la crítica. V: F. Acarapi (ur.), *Memorias de la Sexta Conferencia Internacional Indio-Tiwanaku*. El Alto: CIMUWI in Escuela de Pensamiento Pacha, 1–11.

CONSTITUCIÓN

2008 Constitución de Ecuador. <https://www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4_ecu_const.pdf> [26. 5. 2024].

COOPERATIVAS

2010 Cooperativas indígenas en Ecuador. <http://www.socioeco.org/bdf_fiche-video-266_es.html> [3. 5. 2024].

DE ARRIAGA, José

1621 *La extirpación de la idolatría en el Perú*. Lima.

DE AYALA, Waman Puma

1615 *Nueva Crónica y buen Gobierno*.

DECRETO SUPREMO

2001 Decreto Supremo No. 26330: Seguro Básico de Salud Indígena e Originario. <<https://www.lexivox.org/norms/BO-DS-26330.html>> [1. 7. 2024].

DE LA VEGA, Inca Garcilaso

1967 [1608] *Los Comentarios Reales de los Incas I*. Lima: Editorial Universo, S.A.

DE MURÚA, Martín

1548 *Código Murúa: Historia y genealogía de los reyes incas del Perú del padre mercenario Fray Martín de Murúa: Código Galvi*.

EL TERZO MES

1615 El terzero mes, marzo, pacha puquy killa (Slika 92). V: *Nueva Crónica y buen Gobierno*. <<https://www5.kb.dk/permalink/2006/poma/242/en/image/>> [15. 10. 2024].

ENCINAS, Felix

2011 Página Oficial de la insurgencia en Bolivia. *Patria Insurgente*, 24. 9. 2011. <<http://patriainsurgente.nuevaradio.org/?p=432>>; <<https://www.youtube.com/watch?v=yhTN2u0t8wc>> [20. 6. 2024].

- ESCOBAR, Arturo
1992 Imagining a Post-development Era? Critical Thought, Development and Social Movements. *Social Text* 31/32: 20–56.
- 2011 ¿Pachamámicos versus Modernicos? *Tabula Rasa: Revista de Humanidades*, 15. 7. 2011: 265–273 (prva objava v *Política y Economía: Miradas Latinoamericanas Heterodoxas*, 25. 5. 2010.)
- GALINIER, Jacques in MOLINIÉ, Antoinette
2013 *Los neo-indios: Una religión del tercer milenio*. Quito: Abya-Yala (prva izdaja 2006).
- GIRALDO, Omar F.
2012 El discurso moderno frente al ‚pachamamismo‘: La metáfora de la naturaleza como recurso y el de la Tierra como madre. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana* 11(33): 1–11.
- GUDYNAS, Eduardo
2021 Acción y reacción (blog): Pachamama, pachamamistas y otras etiquetas: Unas notas de cautela (12. 1. 2021). <<https://accionyreaccion.com/pachamama-pachamamistas-y-otras-etiquetas-unas-notas-de-cautela/>> [12. 1. 2024].
- GUTIERREZ, Gustavo
1971 *Teología de la Liberación*. Lima: Maryknoll.
- HOLGUÍN, González
1608 *Vocabulario de la Lengua General de todo el Peru, o llamada lengua quichua, o del Inca*. Lima: Imprenta de Francisco del Canto.
- LANG, Miriam
2013 Crisis of Civilisation and Challenges for the Left. V: M. Lang in D. Mokrani (ur.), *Beyond Development: Alternative Visions from Latin America*. Quito: Rosa Luxemburg Foundation; Amsterdam: Transnational Institute, 5–13.
- LEY DE DERECHOS
2010 Ley de Derechos de la Madre Tierra (Ley 71). <<https://bolivia.infoleyes.com/norma/2689/ley-de-derechos-de-la-madre-tierra-071>> [26. 5. 2024].
- MACUSAYA, Carlos
2019 *Batallas por la identidad: Indianismo, katarismo y descolonización en la Bolivia contemporánea*. Lima: Hwan Yunpa.
- MARTÍNEZ, Gabriel
2001 Saxra (diablo) / Pachamama: Música, tejido, calendario e identidad entre los jalq'a. *Estudios Atacameños* 21: 283–309.
- MORALES 1
2015 Evo Morales: En Bolivia mandan los indios, El FMI ya no decide. *Los Tiempos Digital*, 12. 5. 2015. <<https://www.lostiempos.com/actualidad/nacional/20150612/evo-bolivia-mandan-indios-fmi-ya-no-decide>> [1. 7. 2024].
- MORALES 2
2015 Evo Morales jura su tercer mandato con ritual inca. *La Jornada videos*, 21. 1. 2015. <<https://videos.jornada.com.mx/video/21901893/evo-morales-jura-su-tercer-mandato-con-ritual-inca/>>;
- MORALES 3
2015 Evo Morales asumió con la ceremonia Aymara. *Televisión Pública*. <<https://www.youtube.com/watch?v=cjnvTfOp-8c>> [1. 7. 2024].
- PACHAMAMA CENTER
2024 Pachamama Center Slovenia: Eco Building – Creative Living – Permaculture. <<https://www.pachamama-center.si/nas-center>>, <https://www.youtube.com/watch?v=eJNP8_myrdc> [20. 6. 2024].
- PACHAMAMA CENTER DOCUMENTARY
2024 The Pachamama Center Documentary: Sustainable Living in Slovenia, <<https://www.youtube.com/watch?v=hu2zUflQ5Do>> [20. 6. 2024].
- PACHAMAMA FESTIVAL
2022 Pachamama Festival. <<https://www.youtube.com/watch?v=swIT86vzWl8>> [20. 6. 2024].
- PINEDA, Ginett
2018 *Rescatando a la Pachamama* (doktorska disertacija, University of Wisconsin). Milwaukee: [G. Pineda].

POREDOŠ, Miha

2013 Fiesta de Mamacha Cocharcas: Darovanje in vzajemnost med marijanskim praznovanjem Device Kočarkanske v Sapallangi v Peruju. *Etnolog* 23: 127–151.

PRADA, Raul

2013 Buen Vivir as a Model for State and Economy. V: M. Lang in D. Mokrani (ur.), *Beyond Development: Alternative Visions from Latin America*. Quito: Rosa Luxemburg Foundation; Amsterdam: Transnational Institute, 145–158.

REINAGA, Fausto

1970 *La revolución india*. La Paz: Ediciones Partido Indio de Bolivia.

SIMBAÑA, Floresmilo

2011 El sumak kawsay como proyecto político. V: M. Lang in D. Mokrani (ur.), *Más Allá del Desarrollo*. Quito: Fundación Rosa Luxemburg in Abya Yala, 219–226.

STEFANONI, Pablo

2011 ¿Adónde nos lleva el pachamamismo? *Tabula Rasa: Revista de Humanidades*, 15. 7. 2011: 261–264.

TERČELJ, Marija Mojca

2001 *Identidades étnicas y relaciones interculturales en Yucatán: Una investigación antropológica: Las asociaciones y agrupaciones contemporáneas mayas, su estructura, sus actividades y demandas*. Mérida.

2021 Staroselske kozmologije v okviru novih epistemoloških in političnih teženj globalnega Juga. *Poligrafi* 26(103–104): 63–91.

TONET, Martina

2015 Race, Power, Indigenous Resistance and the Struggle for the Establishment of Intercultural Education. *Alternautas* 2(2): 108–119.

TERČELJ, Marija Mojca, Terenski dnevniki (TD) in Terenski zapisi (TZ)

TD 1979–1980 Peru, Bolivija.

TZ 1979–1980 Cuzco, Ollantaytambo, Puno, La Paz, Oruro, Cochabamba, Potosí, Tarabuco.

TZ 1990–1997 Soke, Tuxtla, Gutierrez.

TZ 2000–2001 Valladolid, Tizimin, Kanxok, Xoken, Chemax, Tihosuco, Peto, Piste, Mérida.

TZ 2008 Valladolid, Espita, Maní.

TZ 2010 Valladolid, Espita, Tihosuco, X-Cacal Guardia, Chancah Veracruz, Carillo Puerto.

TZ 2010 Xacal, Guardija.

TZ 2011 Espita, Tihosuco, Xocen, El Balam na Jukatanu.

TZ 2014 Valladolid, Peto, Espita, Tihosuco, Chitzén Itzá, Piste, Xoken.

BESEDA O AVTORICI

Marija Mojca Terčelj je predavateljica na Oddelku za antropologijo in kulturne študije Fakultete za humanistične študije Koper Univerze na Primorskem. Med letoma 1990 in 1997 je sodelovala z Antropološkim raziskovalnim inštitutom (Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM) in Inštitutom za staroselske študije (Instituto de Estudios Indígenas de la UNACH), v postdoktorskem projektu 2000/2001 pa z Oddelkom za družboslovje (Unidad de Estudios Sociales UADY) v Méridi, Mehika. Leta 2010 je prejela prestižno štipendijo mehiške vlade *Genaro Estrada*. Od leta 1998 uspešno sodeluje tudi z Etnografskim muzejem Andrés Barbero (Museo Etnográfico Andrés Barbero) v Asunciónu, Paragvaj. Prejela je vrsto nagrad s področij muzeologije, znanosti, pedagoškega dela in meddržavnih sodelovanj na področju kulture.

ABOUT THE AUTHOR

Marija Mojca Terčelj is an assistant professor at the Department of Anthropology and Cultural Studies, Faculty of Humanities, University of Primorska. Between 1990 and 1997 she was visiting researcher at the Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM and the Instituto de Estudios Indígenas de la UNACH, and later, in a post-doctoral project in 2000/2001 at the Unidad de Estudios Sociales UADY, Mérida, Mexico. In 2010 she received the prestigious 'Genaro Estrada' research grant from the Mexican Government. Since 1998 she has also been working successfully with the Museo Etnográfico Andrés Barbero in Asunción, Paraguay. She is the recipient of numerous accolades in the fields of museology, science, pedagogical work and intergovernmental cultural cooperation.

SUMMARY

Pachamama and Pachamamism: The Indigenous perception of nature and contemporary social and spiritual movements

Pachamamism (*pachamamismo*) is a complex, heterogeneous social movement that took root at the turn of the millennium in the Andean countries of South America. It has moved from its original indigenous cosmology into academic, political, and environmental discourse, and also expanded into an ideology of urban paganism and spiritual ecology. In contrast to conventional notions of development and modern anthropocentric thinking, Pachamamism draws on the holistic traditions of the Quechua (quechua) and Aymara (aymará) indigenous peoples of the Andes, in particular the concept of Pachamama. However, it does not simply call for an epistemological transformation; it advocates social change, in particular the introduction of 'good living' (*sumak kawsay*) practices.

The simplified conclusions of academic discussions have quickly entered into the populist politics of the Indianist governments of Ecuador and Bolivia, which have adopted into their legislation the right of Pachamama as an equal subject, that is to say, the Earth as a 'citizen'. This political change is not simply about the protection of the natural environment as an object, but about the right of the Earth as a person, although the two concepts overlap and complement each other. Pachamama also plays a very important role in modern Indian and New Age religions. These are entirely situated in the era and context of globalization, which is creating new cultural identities. These identities are emerging all over the world in terms of a unified mass on the one hand and personal bricolage on the other.