



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

G

Cambios y permanencia de las representaciones religiosas y de lo sobrenatural en un pueblo de la puna salteña, San Antonio de los Cobres

Autor:

Zolo, Cecilia Laura

Tutor:

Hidalgo, Cecilia

2008

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Licenciatura de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Ciencias Antropológicas

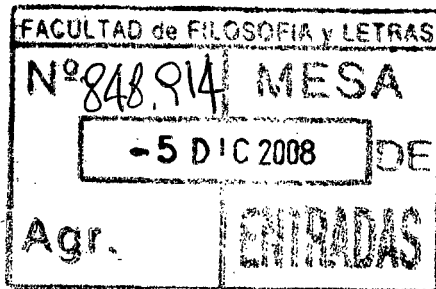
Grado



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

Tesis
3-3-10



**Cambios y permanencia de las representaciones religiosas
y de lo sobrenatural en un pueblo de la puna salteña,
San Antonio de los Cobres.**

Tesis de Licenciatura
Antropología Social

Universidad de Buenos Aires

Tesista: Cecilia Laura Zolo
Directora: Cecilia Hidalgo

Año: diciembre 2008

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Dirección de Bibliotecas

ÍNDICE

Introducción - Problemas abordados, Hipótesis, Estructura de la Tesis	2
Capítulo 1- Marco teórico-conceptual y Metodología	5
Capítulo 2 - San Antonio de los Cobres y el Departamento de los Andes, Salta	22
Capítulo 3 - Brevísimas historia del Departamento de los Andes	32
Capítulo 4 - La religión y lo sobrenatural en SAC	41
Capítulo 5 - Instituciones y sus actores sociales destacados	79
Capítulo 6 - Discusión	84
Conclusión	95
Bibliografía	97
Anexo I	102
Anexo II	103
Anexo III	105

INTRODUCCIÓN

Problemas abordados - Hipótesis - Estructura de la Tesis.

En este trabajo abordaremos dos aspectos relacionados con las representaciones religiosas y de entidades sobrenaturales. Los aspectos a tratar son la transmisión de las mismas, es decir, cómo la información que componen a las representaciones pasan de una generación a la siguiente. De manera relacionada, también trataremos los cambios que se producen en las mismas durante el proceso de transmisión, preguntándonos en qué consisten y cómo se producen.

La estructuración de la investigación se motivó a partir de los siguientes supuestos: el proceso de transmisión de representaciones culturales se ve afectado por procesos históricos y por la propia naturaleza de la cognición humana. Debido a esto, las representaciones en sí mismas sufrirán cambios durante el proceso, siendo algunos aspectos de las mismas, más propensos a la variación, mientras que otros, a la permanencia. En segundo lugar suponemos que las representaciones se verán afectadas de diversas formas dependiendo de qué actores sociales sean los encargados principales de comunicarlas y transmitir las. En tercer lugar, la transmisión de estas representaciones no sólo se realiza a través de la oralidad ni de manera explícita, sino que reposa en procesos de inferencia comunes a todos los sujetos. Por último, suponemos que las representaciones de lo "sobrenatural", a pesar de su enorme variación intercultural, comparten características que las hacen comparables entre sí y existen en cualquier población humana, lo cual las hace una clase especial del total de las representaciones culturales.

De estos supuestos derivamos las siguientes hipótesis para el caso concreto en estudio:

- Las representaciones tradicionales de San Antonio de los Cobres no son una excepción dentro de las representaciones sobrenaturales. Tales representaciones comparten los rasgos básicos planteados por Pascal Boyer (estar basadas en expectativas intuitivas y ser mínimamente antiintuitivas), lo que explica parte de su vigencia y permanencia en el tiempo. Aún cuando en gran medida su permanencia puede ser explicada a partir de esos rasgos, es necesario buscar en las interacciones sociales actuales del pueblo para dar cuenta de su vigencia o retroceso y para esto las teorías de la antropología evolutiva son de importancia.
- Se ha producido un cambio en el modo de transmisión correlacionado con cambios a nivel general en el pueblo: mientras que los más individuos más viejos han

aprendido principalmente a través de transmisión vertical e inferencias a partir de las conductas de los mayores, en la actualidad, gran parte de los jóvenes toman otros *rol models*, adquiriendo importancia la figura de profesores de turismo y otros pares cercanos generacionalmente, estudiantes de turismo.

Responder estos interrogantes de manera definitiva es una empresa muy por encima de las posibilidades de este trabajo. Sin embargo, intentaremos discutirlos a partir de contribuciones de índole teórica y empírica de reciente producción. Son estas lecturas teóricas las que inspiraron el tema de investigación que se presenta en esta oportunidad. Parte de estos trabajos se ven influenciados por los recientes desarrollos en la psicología cognitiva e intentan establecer puentes entre la misma y la antropología (el caso de Dan Sperber), mientras que otras se posicionan en un marco inspirado en la teoría evolutiva para entender el devenir de la cultura en diversas poblaciones humanas. Esperamos a partir de esta investigación lograr aprender sobre este problema concreto, así como explorar un marco teórico de reciente desarrollo. Suponemos que este nos permitirá hacer nuevas preguntas y dar nuevas respuestas a un tiempo que, a través de su puesta en relación con el material empírico de nuestra investigación de campo y de fuentes bibliográficas etnográficas, evaluar sus eventuales aportes y deficiencias.

El trabajo de campo se ha llevado a cabo en San Antonio de los Cobres, pueblo situado en el sector de la puna correspondiente a la provincia de Salta. Con este trabajo, es redundante aclararlo, también pretendemos decir algo fiel y respetuoso sobre la realidad del pueblo y su gente; tan alejados de los centros políticos y económicos del país, no sólo geográficamente.

En el capítulo uno expondremos el marco teórico a partir del cual desarrollamos la investigación y analizamos los datos. Veremos que este se construye a partir de dos vertientes teóricas diferentes que, sin embargo, comparten supuestos en común y resultan complementarios para el análisis de la cultura. El capítulo dos y el tres tratarán del pueblo de San Antonio de los Cobres y el Departamento de los Andes en general. El primero lo describirá tal como es en la actualidad mientras que el segundo abordará su historia y los cambios que ha sufrido. El capítulo cuarto abordará ya el tema central de esta investigación, es decir, las representaciones religiosas y de lo sobrenatural. Primero describirá el panorama religioso general para luego tratar las representaciones tradicionales prototípicas del mismo, Pachamama y Coquena. Veremos cómo los individuos las han adquirido y transmiten, así

como qué características les atribuyen. El capítulo cinco describirá las instituciones cuyos individuos están teniendo cierta importancia actualmente en la transmisión y conformación de las representaciones tradicionales. Por último, el capítulo seis discutirá los datos descriptos en cuatro y cinco a partir de las teorías expuestas en uno.

Capítulo 1- Marco teórico-conceptual y metodología

En este capítulo aclaramos los términos conceptuales más importantes en esta investigación como así también el marco teórico en el cual nos moveremos.

¿Por qué representaciones, religión, y sobrenatural?

Ningún término es completamente neutro en el contexto de la investigación, menos aún los términos centrales de la misma. En este caso tenemos tres palabras clave “representación” “religión” y “sobrenatural” ampliamente usadas en antropología, a veces tal como si su significado fuera unánime o neutro. En este apartado no pretendemos hacer historia del uso que han sufrido estos términos sino simplemente aclarar cómo son entendidos en esta investigación y por qué motivos constituyen las categorías analíticas centrales.

“Religión” y “sobrenatural”

“Sobrenatural” es una categoría que causa resquemor en la antropología debido a que muchos piensan que se trata de un concepto etnocéntrico que intenta imponer categorías tales como “normal” y “natural” como si fueran de corte universal cuando en realidad serían culturales. Es decir, lo que es normal y natural sería culturalmente creado y no una propiedad ontológica que reposa alguna característica de la configuración del mundo. Sin embargo esta forma de ver las cosas, desde nuestro punto de vista, confunde dos cuestiones: lo que es natural con lo que es esperable que ocurra. Que en ciertas sociedades crean que es probable y esperable que aparezcan “nenitos” muertos vengativos tales como el Duende no significa que los consideren “naturales”, es decir, siguiendo las leyes de los comportamientos físicos y biológicos de los seres y cosas comunes y corrientes, “normales”. Lo mismo ocurre con las brujas y sus poderes para volar o hechizar: la inmensa mayoría de los humanos no pueden hacerlo, sin embargo no es de extrañar que de vez en cuando aparezcan seres distintos que sí pueden. Debido a esto decidimos conservar y utilizar el término sobrenatural para referirnos a los Duendes o a Coquena por ejemplo. Como desarrollaremos más adelante, hay especialistas (e.g: P. Boyer) quienes definen a las representaciones sobrenaturales como las que *“incluyen información que contradice alguna información provista por las categorías ontológicas”* (Boyer 2001:65) por lo que sugieren reemplazar el término sobrenatural por *“counterintuitive”* (antiintuitivo) evitando la discusión sobre si es natural “lo natural” o culturalmente creado.

A lo sobrenatural podemos agregarle un segundo nivel que es lo religioso y la religión que, aunque sueles ir juntos, no son totalmente equiparables. El término *religión* también se ha visto envuelto en polémicas que se resumen en “¿qué derechos tiene un visitante ajeno para imponer la categoría “religión” a hechos culturales de una sociedad ajena a la suya?” Un exponente de esta postura es Talal Asad (Asad 1993) quien argumenta que lo que se considera religión o no es una cuestión de poder por lo que esta no se sería una categoría analítica útil. Según esta postura lo que es necesario estudiar son las relaciones sociales y el poder vinculadas a ellas que constituyen un sector de hechos como religión excluyendo a otros.

Consideramos también que qué es lo que se constituya como religión oficial será en parte resultado de luchas de poder. Sin embargo lo que buscamos aquí es una definición analítica y operativa que no haga hincapié en lo que los sujetos consideran qué es religión. Por lo tanto aquí consideraremos una definición mínima ya sugerida por Jack Goody (1961) y retomada por Harvey Whitehouse (2004:2), muy cercanas a la definición tyloriana, que dice, “*religion consists on any set of shared beliefs and actions appealing to supernatural agency*”. Sin embargo creemos necesario a agregar un plus a esta definición mínima, vinculado a lo Geertz llama “... *vigorous, penetrating and enduring animic states and motivations...*” en su clásico ensayo “La religión como sistema cultural”. En desarrollos recientes autores como Scott Atran y Norenzayan (2004: 713, 714) sugieren la necesidad de incluir no sólo “1- *widespread counterfactual and counterintuitive beliefs in supernatural agents (god, ghosts, goblins, etc)*”, en la caracterización de la religión sino también “2- *hard-to fake of costly material commitment to supernnatural agents, that is, offering and sacrifice (offering of goods, property, time, life)*” y “3- *mastering by supernatural agents of people’s existential anxieties (deaths, deception, disease, catastrophe, pain, injustice, want, loss)*”. Según estos autores si sólo se conserva la primera característica, se hacen indistinguibles representaciones como la Pachamama de otras como Mickey Mouse o Bob Esponja pues, mientras las tres son antiintuitivas, no generan el mismo tiempo de adhesión emocional. Indudablemente considerar a estas características como parte de la religión no es novedoso y lo podemos rastrear desde Malinowski, sin embargo en los desarrollos más actuales de la antropología cognitiva, tal como los casos de Boyer, Sperber o Whitehouse, se tendió a abandonar o subestimar los aspectos emocionales como bien notan Atran y Norenzayan (Atram y Norenzayan 2004: 714).

“Representación”

Es uno de los conceptos clave de esta investigación, y lo ha sido también en muchas otras, casi sin hacer distinciones entre corrientes teóricas, de manera explícita en muchos casos, pero también, solapadamente. Tal es así que Sperber (1999) argumenta que gran parte de las explicaciones y descripciones antropológicas reposan en estas pues es imposible identificar fenómenos culturales sin basarse en las representaciones mentales de los agentes. Esto también ocurre con varios desarrollos explicativos acerca de diversos aspectos de la cognición humana y animal generados desde la ciencia cognitiva.

El término “representación” en general hace referencia a la expresión de cosas en un lenguaje transformadas a otro lenguaje (siendo un lenguaje cualquier conjunto de símbolos con reglas gramaticales) (Dudai 2002:133). Según la Enciclopedia de Ciencias Cognitivas del Instituto Tecnológico de Massachussets (MIT 1999: 527) las características principales de las *representaciones mentales*, siguiendo a Pierce, son 1) *it is realized by a representation bearer* 2) *its has content or represents one or more object* 3) *its representation relations are somehow grounded* 4) *it can be interpreted by (will function as representation for) some interpreter*.

Las representaciones pueden ser divididas en mentales y sociales. Las primeras, estudiadas principalmente por las neurociencias cognitivas, son entendidas como versiones del mundo neuronalmente codificadas que potencialmente pueden guiar el comportamiento (Dudai 2002). Son las responsables, a través mecanismos que aquí no nos compete estudiar, de procesos tales como la inferencia o la memoria y ocurren en el cerebro de un portador.

Las representaciones mentales a su vez pueden causar producciones públicas (tales como movimientos corporales, discursos, imágenes, construcciones) las que asimismo pueden ser interpretadas por otros individuos y causar representaciones mentales en sus cerebros. En ese caso se trata de representaciones inter-individuales que llamaremos sociales y se caracterizan por compartir similitud de contenidos y causar producciones públicas (conductas) similares a través de los individuos que las comparten. Pueden involucrar a dos o más individuos y extenderse en el tiempo. Sperber afirma que la mente humana está poblada de representaciones pero sólo algunas son comunicadas y trascienden las fronteras individuales.

Por último, podemos postular un tercer nivel de análisis, las representaciones culturales, propuestas por Sperber. Estas representaciones tienen como característica primordial, el hecho de haberse “estabilizado” a través del tiempo y a lo largo de una población. Es decir, son compartidas e interpretadas de la misma manera (o al menos de manera similar) y causan conductas similares en gran número de individuos los cuales se

extienden en un amplio territorio y estas producciones culturales se continúan en el tiempo. En particular, una representación cultural comprende un conjunto de versiones mentales y sociales. Cada versión mental es el producto de la interpretación de una producción pública, que es ella misma expresión de una representación mental.

Según Sperber, la tarea misma del antropólogo sería estudiar cómo se establecieron estas representaciones -pues constituyen **La Cultura**- y cuáles son las causas de sus cambios, continuidad o desaparición (“*To explain culture, then, is to explain why and how some ideas happen to be contagious*”) (Sperber 1996:1). No son autoevidentes las razones por las cuales se establecieron y continuaron si se tiene en cuenta que la mente humana no es un mecanismo replicador, y si lo es, es mucho menos perfecto que la síntesis de proteínas. De esta manera, las representaciones están expuestas a la mutación, particularidades de la mente humana y a las contingencias históricas. Llamaremos *transmisión* al proceso de paso de una representación de una mente a otra u otras. Este proceso puede ser intencional o no, cooperativo o no y conllevar a una similitud de contenidos entre distintos individuos. La comunicación es un mecanismo de transmisión pero también lo es la imitación. (Sperber 1996:100)

La manera de entender la cultura propuesta por Sperber, es decir, este conjunto de representaciones ampliamente difundida que son parte de procesos mentales a nivel individual, podemos equipararla a la propuesta por William Durham en su introducción a la obra *Coevolution* 1991, que no habla de representaciones mentales ni culturales sino de información simbólicamente codificada en los cerebros individuales que tienen la particularidad de guiar la conducta de los mismos. Para Durham lo que las hace culturales es el hecho de que esta información se aprende y transmite de manera intersocial. Durham reconoce que su forma de entender la cultura es tributaria de Geertz y de autores como Keesing, quienes suelen ser inscriptos en la antropología simbólica pues introdujeron la idea simbólica de cultura como recurso para alejarse de ese “Todo complejo....” que incluye todo en la cultura con lo cual deja de ser un concepto explicativo para convertirse en una tautología como bien explica Lee Cronk (1999). En resumen, la separación entre la información simbólicamente codificada y una de sus resultantes, la conducta, es muy importante para hacer de la cultura un concepto operativo pues es circular explicar la cultura por la cultura misma. La conducta es la resultante de la interacción entre la información cultural, la información genética y el ambiente (Durham 1999: 4-12). En el caso de Sperber esta separación no se da sino que considera como parte de la cultura tanto las representaciones mentales como las producciones públicas. En esta investigación consideramos que es más útil

la separación analítica de Durham con la que concuerdan Pascal Boyer y el resto de los autores revisados.

En esta tesis nos centraremos en las representaciones religiosas y sobrenaturales. Esto no tendría ninguna dificultad si se tratara de representaciones sobre animales o plantas. Pero en el caso de las representaciones religiosas o sobrenaturales las dificultades se hacen significativas, pues sigue siendo objeto de debate a qué entidades del mundo hacen referencia. Debido a esto algunos estudiosos proponen un segundo nivel de representaciones y capacidad representacional: la capacidad metarepresentacional y las metarepresentaciones, que permiten representar representaciones, reflexionar sobre ellas, analizar y mezclar informaciones de distintos dominios cognitivos (Sperber 1994: 71-108). Es a partir de este nivel donde se encontrarían las diferencias culturales, la producción científica y religiosa, resultantes que no son de producción innata tal como las “ontologías naturales”. No obstante, para esta investigación conservaremos el término *representación* ya que para el tema que nos preocupa la distinción no es significativa.

Acá no usamos el término *símbolo* que retoma Durham por su fuerte ligazón a la corriente de antropología simbólica. El trabajo de la antropología simbólica suele ser descrito como el de traducir de un idioma a otro o el de interpretar un texto, tal como Geertz explica en el archifamoso artículo de *La Interpretación de las Culturas*, “La descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura”. Preferimos no utilizar este término pues no será nuestro eje el tipo de interpretación propuesto por esta corriente de la antropología.

A partir de esta reconceptualización de la cultura encontramos dos grupos de teorías que buscan entender y estudiar los modos en que la información cultural contenida en las representaciones se dispersa entre grupos más o menos extensos de personas y se extiende a lo largo del tiempo abarcando varias generaciones. Las estrategias para investigar la vida de las representaciones varía entre estos grupos pero a pesar de las diferencias, hay una serie de puntos en común respecto a cómo entienden al conjunto de representaciones que constituye la cultura (elaborado a partir de Whitehouse 2004, Durham 1991, Sperber 1999, Boyd Y Richerson 2005):

- Está constreñida por aspectos materiales tales como el estado de la tecnología, las capacidades cognitivas humanas y las limitaciones corporales.
- Se encuentra distribuida: las representaciones que conforman a la cultura se encuentran distribuida en las mentes de los individuos siendo similares en algunos

aspectos y complementarias en otros. De aquí se espera cierta variabilidad al interior de las poblaciones.

- Las representaciones están sometidas al proceso de selección por lo cual algunas serán más fácilmente transmitidas que otras, algunas se esparcirán a lo largo de poblaciones mayores en menor tiempo mientras que otras serán prontamente olvidadas o permanecerán confinadas en pequeñas poblaciones. Existen dos factores principales que someten a selección a las representaciones, los factores ecológicos y los psicológicos. El ecológico determina cuándo, dónde y por qué medio se producirá la transmisión. Impone constreñimientos a la formación y estabilidad de diferentes producciones públicas. Los factores psicológicos tienen que ver con las disposiciones cognitivas de los individuos las cuales determinan de qué manera la información es procesada y facilitan o dificultan la memorabilidad de las representaciones
- El proceso de transmisión no es un proceso de replicación de las representaciones en otras mentes sino más bien de “*triggering*”, activación de las mismas. Este proceso reposa en las capacidades cognitivas compartidas intraespecíficamente. Asociado a esto, para que se produzca la transmisión, no siempre es necesario que se produzca a través enseñanza explícita (oral o escrita) de las representaciones. Al no tratarse de un proceso de replicación estas pueden sufrir transformaciones pues puede haber diferencias en la interpretación, pérdida de memoria y diversos cambios ambientales que permitan variaciones más o menos rápidas e importantes. Sin embargo como demuestran los trabajos de Boyd, Richerson y Henrich, esto no impide ni la inercia cultural ni la acumulación de información.

A partir de estos puntos algunos investigadores centrarán sus intereses en conocer los mecanismos cognitivos y las características de las representaciones que permiten que estas sean más o menos fácilmente aprendidas, transmitidas y consolidadas (Dan Sperber, Pascal Boyer, Harvey Whitehouse). Mientras que otros (Joseph Henrich, Robert Boyd y Pete Richerson) considerarán que esos mecanismos cognitivos no son suficientes para conocer las dinámicas culturales sino que es necesario conocer las interacciones sociales que dan lugar al traspaso de información entre generaciones o pares siendo a partir de ellos que se puede predecir dinámicas culturales. Ahora trataremos con mayor detalle estos abordajes.

Abordaje de la antropología cognitiva.

Este abordaje teórico se basa en las capacidades cognitivas universales para explicar porqué algunas representaciones tienen más probabilidades de ser aprendidas, transmitidas y establecidas en una población dada. El presupuesto es que *“el proceso de transmisión en sí mismo favorecerá la supervivencia de representaciones culturales particulares a causa tanto de sus propiedades estructurales como de los procesos cognitivos que requieren”* (Boyer 1994:194). Como resultado, postulan que a pesar de la gran diferencia aparente entre las representaciones culturales de distintas culturas, en particular entre las representaciones religiosas, estas comparten muchos rasgos de forma y transmisión.

Según Sperber (1996: 53) en el proceso de transmisión las representaciones son transformada pero no de manera azarosa sino en dirección en la cual su contenido sea más fácilmente recordable y al mismo tiempo que sea el más relevante dentro de una sociedad dada, citando la tesis de Silvana Justo *“Sperber y Wilson han defendido la idea de que la relación efecto / esfuerzo en el procesamiento de toda información determina su grado de pertinencia (Sperber y Wilson, 1986). Sostienen que los procesos cognitivos humanos tienen una organización que tiende a maximizar la pertinencia (...). Esta tendencia a optimizar la relación efecto / esfuerzo –y por lo tanto la pertinencia de las representaciones transmitidas– favorece la transformación progresiva de representaciones en el interior de una misma sociedad hacia contenidos pertinentes en el contexto Aunque ciertos factores de pertinencia dependen de factores ambientales (el esfuerzo necesario para adquirir ciertas informaciones, por ejemplo), otros dependen de aspectos genéticamente determinados de la psicología humana.”* La existencia de módulos cognitivos, *“un módulo cognitivo es un dispositivo computacional genéticamente especificado de la mente/cerebro (en adelante la mente) que trabaja de manera bastante independiente sobre inputs de algún dominio cognitivo específico, que son provistos por otra parte del sistema nervioso (p. Ej. los receptores sensoriales u otros módulos)”*, explicarían porque algunas características de las representaciones son más fácilmente recordadas, *They tend to fix a lot of cultural content in and around the cognitive domain the processing of which they specialize in* (Sperber 1996: 113). *“Así, los estímulos para cuyo procesamiento existe un módulo especializado demandarán comparativamente menos esfuerzo y serán entonces potencialmente más pertinentes”* (Sperber 1994:72).

No todos los autores postulan la existencia de módulos cognitivos pero si hay amplio acuerdo desde la psicología experimental acerca de la existencia de ontologías intuitivas, las cuales se consideran un conjunto quasi-teórico de asunciones y expectativas acerca de los

objetos del mundo y sus propiedades. Estas parecen estar estructuradas por principios conocidos como dominio-específicos que se desarrollan tempranamente y constituyen lo que se llama teorías “ingenuas” o “intuitivas”. Suelen ser fundamentales en la construcción de representaciones ulteriores y permiten a los sujetos realizar presunciones espontáneas de términos para los cuales no cuentan con mayor estructura conceptual. Al igual que los módulos, son considerados innatos porque están subdeterminados por la enseñanza y además pues hay evidencia de que los bebés de pocos meses también responden a ellos. Existe evidencia para postular las siguientes categorías dominio-específico¹. Aquí presentamos un muy breve resumen:

- Números; reconocimiento de cantidades, si es más, menos o igual.
- Física de los objetos sólidos: continuidad, solidez (un objeto sólido pasar a través de otro sólido), soporte (necesitan una base para no caer). No pueden estar en dos lugares distintos al mismo tiempo
- Seres Animados: personas y animales, inferencias sobre propiedades de los mismos. Crecen y mueren, tienen una forma típica, necesitan comida, se reproducen dentro de su misma especie. Los cambios en su aspecto externo no los convierten en otra especie de animal. Las personas activan otras inferencias como el reconocimiento de rostros y una psicología intuitiva más compleja que los animales.
- Plantas: necesitan tierra y agua, no se mueven
- Artefactos: son hechos por los humanos y son inanimados, no tienen mente, sirven para realizar tareas específicas, inferencias sobre los usos de los artefactos a partir de su forma
- Objetos Naturales: no están hechos por humanos, no se mueven por sí mismo, no tienen sentimientos o intencionalidad.
- Teorías de la Mente; permite hacer inferencias y adjudicarles intencionalidad a otros agentes como así también emociones y objetivos.

Estas categorías no tienen que ser entendidas como entradas de un diccionario sino más bien como una serie de sistemas de inferencias que se activan a partir de recibir diversos estímulos.

¹ Algunos investigadores que han estudiado estas categorías específicas son: S. Atran, L. Barsalou, B. Berlin, S. Carey, S. Gelman, L. Hirschfield, F. Keil, E. Spelke. Una buena revisión de parte de estos trabajos se encuentra en Steven Pinker 1997 “How the mind Works” (edición en castellano del 2000 Editorial Destino) y la compilación de trabajos de Hirschfield y Gelman 1994 Mapping the Mind (edición en castellano por Gedisa)

Si nos centramos en las representaciones específicamente religiosas Pascal Boyer las caracteriza como postulados que violan las expectativas de sentido común respecto de alguno de los dominios nombrados. Es a partir de la contrastación con estas expectativas intuitivas y no de una concepción explícita, consciente y cultural de la naturaleza que surge el carácter sobrenatural de las mismas.. Así las representaciones se configuran a partir de presunciones y principios implícitos que desempeñan un papel fundamental en la adquisición y traspaso de las mismas, por lo tanto, para entenderlas es necesario estudiar la relación entre los postulados contraintuitivos y estas expectativas.

A partir de los principios intuitivos se explica parte de la transmisión cultural, esta no tiene porque ser exhaustiva, no todo lo que un adulto sabe está absolutamente determinado por lo que le enseñaron activamente otros miembros: *“What is far more likely is that we extracted this similar information by inference from very different situations and from different statements by people in different ways”* (Boyer 2001:45). En particular, el conocimiento que tienen las personas sobre las cuestiones religiosas está subdeterminado por la enseñanza de tres maneras diferentes: generalmente la enseñanza explícita es bastante escasa, en casos en que se imparte cierta enseñanza esta es incompleta; por último, parte de las nociones no se podrían adquirir si no estuvieran presentes varios presupuestos implícitos. De esta manera sería de suponer que la información que se trasmite abiertamente exprese las ideas antiintuitivas y las características sorprendentes de las representaciones. Sin embargo, es necesario que se acepten premisas implícitas (la información de las categorías dominio-específicas) para extraer mayor información a partir de ese escaso material para inferir comportamientos y aspectos de los entes sobrenaturales.

La investigación experimental de Boyer y Ramble (2001) arroja evidencia acerca de qué representaciones extrañas y antiintuitivas son más memorables trans-culturalmente: se trata de las que contengan *“a breach of relevant expectation for the category or a transfer of expectations associated with another category”* (Boyer y Ramble 2001: 537). Los experimentos también parecen indicar que las combinación de ambas violaciones en una sola representación o gran cantidad de violaciones a las expectativas ya no son recordadas tan bien como sólo una o dos violaciones. Además las propiedades antiintuitivas son mejor recordadas cuando son las apropiadas para la categoría. Ejemplos de violaciones típicas serían un ser vivo que es inmortal o artefacto que habla, entidades con aspecto humano pero que traspasan paredes, un animal que tiene la misma psicología que un humano. Por último, dado las hipersocialidad de la especie humana, todo estímulo e información que se relacione con la interacción con otros agentes humanos o con mentes similares será especialmente tenida en

cuenta dadas las consecuencias prácticas para los individuos de interactuar seres con esas características, de allí la alta frecuencia transcultural de agentes sobrenaturales con una mente y capacidad de conocer las acciones de las personas (Boyer 2001:137 a 169). Estos resultados son consistentes con los trabajos experimentales de Barret y Nyhof 2001 (en Norenzayan y Atran 2004) que además muestran un patrón similar en las narrativas e historias; las historias que tengan algún rasgo antiintuitivo será mejor recordada que aquella que contenga muchos rasgos bizarros o contraintuitivos o solo hechos intuitivos.

Se concluye que: "1) las violaciones de las ontologías intuitivas son más infrecuentes de los que solemos suponer y 2) la cantidad de comprensión intuitiva que hace falta para adquirir nociones religiosas es muy superior a lo que las descripciones antropológica nos llevan a suponer (Boyer1994:212). Las representaciones con mayor probabilidad de estabilización y traspaso serán las que cumplan con el óptimo cognitivo, es decir, las que contengan alguna violación explícita a las expectativas intuitivas pero que estén soportadas en el uso implícitos de estos principios.

Sin embargo tanto Whitehouse 2004 como Boyer 1999 concuerdan que, a partir de estos procesos, no se puede explicar la continuidad y establecimientos de representaciones religiosas que están insertas en complejas teologías que violan masivamente los principios intuitivos y que están acompañadas por relatos cosmogónicos extensos. Así habría dos modalidades contrastantes relacionadas con la formas de generar y transmitir representaciones acerca de los agentes sobrenaturales. En la primera modalidad las representaciones están apoyadas ampliamente en las categorías ontológicas por lo que son fácilmente recordadas y transmitidas; mientras que en la segunda modalidad, las representaciones contradicen en mucho puntos las intuiciones y son de difícil interpretación para los creyentes por lo que deben ser adquiridas a través de largos entrenamientos y educación, además deben ser sostenidas en el tiempo a través de diversos dispositivos tal como la escritura o la memorización activa. Ejemplos de este segundo tipo de representaciones son la que componen el Budhismo zen o el catolicismo pero también las teorías científicas tal como la física moderna compartirían estas características. Tal como nota Boyer, este tipo de representaciones suelen usar representaciones materiales externas de sus conceptos (imágenes por ejemplo) y son más frecuentes en grupos con escritura.. Debido a las dificultades que suponen para la mente humana se explica la necesidad de sostenerlas a partir de individuos o grupos de especializados, basados o no en libros escritos² dedicados a

² Si bien estos autores no plantean la necesidad de la existencia de escritura y libros para sostener doctrinas complejas, estudios realizados en culturas ágrafas (cuyos resultados se encuentran en ONG 2006 (1982):62-72)

su enseñanza y estudio. A pesar de los esfuerzos de los especialistas teológicos por mantener la corrección y ortodoxia, según Boyer, la gente “del común” tenderá espontáneamente a las reinterpretaciones y modificaciones simplificadoras.

Un ejemplo consistente con lo dicho es presentado por Barret y Keil (1996) quienes, a través de experimentos de memoria, encuentran que representaciones antiintuitivas tan complejas como el dios judeo-cristiano es antropomorfizado (descrito como un humano casi normal) cuando los sujetos (con estudios teológicos y/o universitario) son sometidos a pruebas donde deber realizar y recodar historias en tiempo real que lo tienen de protagonista. Además la antropomorfización también cuando se trata de artefactos como computadoras.

Abordaje de la Antropología Evolutiva

Esta corriente, cuyos representantes más destacados son Robert Boyd, Peter Richerson, y Joseph Hendrich entre otros, así como Luigi Cavalli-Sforza es uno de los precursores más reconocidos, no niega la importancia de los sistemas inferenciales en la fijación y transmisión de representaciones; sin embargo, no ponen toda la fuerza de la explicación en estos procesos. Por el contrario, postulan que hay otros factores tales como sesgos cognitivos que inducen elegir a ciertos individuos para aprender de ellos o imitarlos y diferentes tipos de interacciones sociales que son tan importantes o más para explicar la historia de cambios y permanencias de las diversas representaciones culturales. Estos autores también sugieren que otros procesos de aprendizajes tales como la imitación, la enseñanza explícita y la elección por parte de los individuos de qué variante adoptar son también fundamentales y no sólo los procesos de inferencia espontáneos activados por diversos estímulos.

Dado que “*To understand the dynamics of the cultural evolution we must understand how interacting individuals affect the distribution of culturally transmitted variants in population*” (Boyd y Richerson 1985: 37) parte fundamental de esta propuesta radica en conocer la variedad de estructuras que la transmisión social tiene entendiéndose por estructuras: “*patterns of socialization by which a given trait or set of traits are transmitted in a given society*” (Boyd y Richerson 1985: 2). Asimismo, se debe investigar qué efectos tiene cada estructura sobre la evolución de la cultura y qué fuerzas de cambio cultural produce cada una de ellas. Los potenciales de cambio o estabilidad de estos modelos construidos a

muestran que la memorización palabra por palabra basada en recitados orales y sin sostén escrito produce sólo un 60% de igualdad respecto a versiones previas siendo introducidas palabras diferentes y pequeñas variaciones que no pueden ser percibidas por los sujetos.

partir de evidencia empírica (a partir de datos sobre difusión de innovaciones principalmente) se evalúan a partir de recursión y demostración matemática.

Los seres humanos pueden aprender a través de distintas modalidades, cada una de esta tiene distintas dinámicas y su importancia depende de distintas circunstancias tales como el tamaño de las poblaciones o la estructura de la población (poblaciones con fuertes jerarquías o más igualitarias por ejemplo). Por otra parte, es esperable que distintos aspectos de la cultura tengan su modo distintivo de transmisión, y dado que los humanos pueden aprender durante toda su vida, en cada etapa sean preeminentes diferentes modos. Los modelos de interacciones sociales o modos de transmisión más habituales son los siguientes (elaborado a partir de Cavalli-Sforza, Feldman 1981, Boyd y Richerson 1985, Aunger 2000):

-*Transmisión vertical*: de padres a su descendencia. Dependiendo lo que es enseñado ambos padres pueden tener distinto peso como transmisores, además, los contenidos pueden depender del sexo de los hijos. Este modo es considerado conservativo y mantenedor del statu quo. Hay evidencia que sugiere que este modo no tiene una influencia tan preeminente como a priori se podría pensar en el aprendizaje de los niños, siendo muy importantes otros modos y figuras de quienes aprender a medida que estos crecen. Por otra parte, este modo parece disminuir su importancia a medida que aumenta el número fuentes de información (Aunger 2000). La transmisión vertical parece ser importante en el caso de las creencias religiosas o políticas (Aunger 2000 y Cavalli-Sforza y Feldman 1981)

- *Transmisión Horizontal*: ocurre entre individuos de generaciones similares, generalmente grupo de pares o entre hermanos y primos cercanos. Este tipo de transmisión parece ser la más importante al salir de la infancia y permite mayor variabilidad en las representaciones por eso este modo conlleva a la aceptación más veloz de innovaciones. Henrich supone que los individuos preferirán modelos que sean más viejos que ellos pero no tanto pues, debido a la diferencia generacional, las circunstancias y contextos de unos y otros sean muy diferentes y por lo tanto, la información menos útil frente a nuevas circunstancias. (Henrich 2001)

-*Oblicua*: ocurre de un miembro de una generación a otro de una generación posterior, por ejemplo maestros y alumnos. También puede tratarse de otros parientes distintos a los padres (tíos o abuelos). Cuando se trata de caso de maestros enseñando a grupos grandes de alumnos se puede hablar de transmisión *One-to-Many*. Este modo también resulta conservativo al unir distintas generaciones.

Además de estos modos de transmisión existen una serie de procesos o “fuerzas” que al introducir variabilidad entre las representaciones o ciertas preferencias por alguna de ellas pueden producir cambios en una cultura a lo largo del tiempo. Estas fuerzas son las siguientes según Cavalli-Sforza y Feldman 1981, Boyd y Richerson 1985 y 2005, Henrich 2001, Henrich y Boyd 2002

- *Variación al azar (Random Variation)*: transformaciones de la información debidas a causas aleatorias (que podríamos llamar “mutaciones”), tales como fallas en la memoria o problemas de interpretación entre individuos. Aunque exista este tipo de procesos que hacen a la transmisión imprecisa, esto no impide cierto grado alto de inercia cultural, esto es empíricamente observable pero también matemáticamente comprobable (demostración Henrich-Boyd 2002: 97-1003)

-“*Deriva Cultural*” (proceso análogo a la *Genetic Drift* o deriva génica): si una población tiene pocos rol models, una variación al azar en la información puede fijarse y expandirse prontamente.

-*Variación Guiada (Guided Variation)*: hablamos de variación guiada cuando, luego de que el individuo haya aprendido cierta información, esta información se ve transformada o rechazada a través del aprendizaje individual (mediante a ensayos de prueba y error por ejemplo) y esas nuevas representaciones son transmitidas. De esta manera aumenta la proporción de variantes en una población, introducidas a través del aprendizaje individual. Esta fuerza probablemente sea más fuerte en contextos de mucho cambio ambiental imprevisto, donde las enseñanzas pasadas pierden valor; aunque esto no siempre es así pues no faltan casos en lo que se continúan prácticas culturales que han probado no ser las más adecuadas (Boyd Richerson 1985: 56 a 59). Autores como Alexander y Wilson (Boyd y Richerson 1985) sugieren que las modificaciones introducidas por aprendizaje individual que se vuelvan más frecuentes serán aquellas que favorezcan el fitness de los individuos. Sin embargo el aprendizaje individual no siempre es favorable pues, entre otras cosas, puede acarrear más costos que si el individuo reproduce información que ha demostrado ser útil.

-*Transmisión Sesgada (Biased Transmission)*: esta fuerza es conocida como Selección Cultural en el caso de Cavalli-Sforza y Feldman. En este caso se hace referencia a las predisposiciones o sesgos que tienen los individuos de elegir alguna variante entre las representaciones del conjunto total. Tres tipos diferentes de sesgos son evaluados: *el sesgo directo*, cuando una variante cultural es más atractiva que otra por sus propias características. El segundo caso es el *sesgo indirecto*, en esta situación una variante es elegida porque resulta más atractivo el rol model (aprendo la manera de preparar las empanadas de Doña Eulalia

pues ella me parece más exitosa), en general los individuos percibidos como exitosos o prestigiosos son lo que tienen mayor probabilidad de convertirse en rol models. Esto es así incluso para rasgos que no están directamente relacionados con sus habilidades y éxitos (por ejemplo, usar la misma marca de relojes que Federer aunque esto no tiene que ver con sus habilidades tennísticas) (Joseph Henrich 2001). Por último, el *sesgo dependiente de la frecuencia*, las variantes más frecuentes pueden verse más favorecidas (disminuyendo la variabilidad) pero también pueden resultar elegidas las más raras. Existe evidencia que la transmisión conformista sería la más común dado que permite evaluar diferentes individuos y corregir errores que se hayan tenido en el aprendizaje, además en general es menos costosa (Henrich y Boyd 2002)

Los que criterios que guían el proceso de elección (consciente o no) de las variantes a través de estos sesgos pueden ser de índole genética o cultural (la tendencia a elegir a quien se considera prestigioso puede ser genética sin embargo, a quién se considerará prestigioso será una variable dependiente de cada sociedad), lo que resulta fundamental es que haya variación interna entre las representaciones culturales para que esta fuerza de cambio pueda ocurrir. A partir del modelado matemático Henrich 2001 postula que la fuerza predominante en la difusión de innovaciones es la transmisión sesgada, especialmente la conformista y el sesgo indirecto, jugando un papel mucho menor el aprendizaje individual y la evaluación de costo-beneficios.

-*Selección Natural*: entre los intereses de esta corriente teórica está el proponer hipótesis plausibles acerca de en qué condiciones estos modos de transmisión evolucionaron en la especie humana así como también, la interacción entre la selección natural darwiniana y las representaciones culturales. En un marco teórico darwinista se esperará que la información (cultural o genética) que favorezca el fitness de los individuos sea favorecida y se establezca mientras que las informaciones maladaptativas sean eliminadas o se mantengan en proporciones muy bajas dentro de la población. Por último, cabe la posibilidad de que exista información neutra, que no disminuya ni aumente el fitness. En este estado de cosas, la religión siempre ha resultado difícil catalogar pues muchas prácticas religiosas parecieran muy maladaptativas (gastar recursos en entidades incorpóreas, sacrificios, prácticas poco higiénicas como comer a los antepasados, etc.), sin embargo, las creencias religiosas están absolutamente distribuidas en todas las poblaciones desde tiempos remotos. Debido a esto, hay autores que postulan que en general las representaciones religiosas y sobrenaturales serían neutrales. Sin embargo hay quienes consideran que éstas serían adaptativas pues favorecerían la integración de los grupos sociales y favorecerían la supervivencia de los mismos al crear

sentimientos de comunidad (ver Boehm 1999, Wilson 2002 en Atran y Norenzayan 2004). Boyd y Richerson (Boyd y Richerson 2005: 148 a 190) sugieren que ciertas creencias poco útiles o maladaptativas como la eficacia de la brujería son subproductos se transmiten junto a información útil (a través de sesgos indirectos, por ejemplo).

En conclusión, lo más adecuado sería revisar cada situación en particular, en su contexto específico en vez de postular de manera generalista que las creencias religiosas son adaptativas, maladaptativas o neutrales pues en definitiva, esto es el resultado de ambientes y tiempos específicos.

Para terminar, no hemos encontrado ejemplos en esta corriente de estudios que traten específicamente y solamente la transmisión de representaciones religiosas o sobrenaturales fuera del estudio de si se tratan creencias adaptativamente o no, por otra parte, como hemos dichos, en general se basan en datos de estudios de difusión de innovaciones (tecnológicas y productivas principalmente). Además la mayoría de estos investigadores son teóricos quedando un tanto a la zaga el trabajo empírico. A pesar de estas carencias, creemos que sus desarrollos abren interesantes líneas de investigación y permiten evaluar el tema que estamos tratando de manera más rica, como esperamos se vea reflejada en la sección de discusión.

Metodología

Todo quien se propone hacer trabajo de campo se enfrenta a numerosas dificultades, la principal dificultad es la de construir un *rapport* adecuado con quienes serán nuestras principales fuentes de información a partir de la cual construiremos nuestros datos. San Antonio de los Cobres agrega un plus de dificultad dada su ubicación geográfica e infraestructura vial deficiente. Por último, las condiciones actuales de desfinanciamiento a la investigación en las ciencias sociales complementan el cuadro de complicaciones. Estas dos dificultades hicieron imposible una permanencia mayor en el campo.

La primera estadía en el campo se realizó en el marco de la campaña arqueológica del Dr. Hernán Muscio y del Dr. Gabriel López. La misma se extendió desde el nueve del marzo del 2006 al 11 de abril del mismo año. La base fue San Antonio de los Cobres sin embargo incluyó una estadía de tres días en la Quebrada de Matancillas y otra de dos días en la Quebrada de Urcuro. Estos lugares son parajes rurales ubicados sobre la ruta nacional 40, situados a una distancia de 30 kilómetros desde el pueblo.

La segunda campaña se realizó de manera independiente junto al Lic. Aníbal del Olmo, desde el 22 de Septiembre del 2006 al 8 de Octubre del mismo año. Esta incluyó una estadía de dos días en la Quebrada de Corralitos y una visita en el día a la quebrada de Mesada. Estos también son parajes rurales ubicados sobre la ruta nacional 40.

En otro orden de cosas, debemos resaltar la dificultad intrínseca de indagar cuestiones que traten la dimensión de las creencias religiosas y de orden sobrenatural. Dos dificultades encontramos, en primer lugar, lograr que la gente hable de las mismas. Aquí se conjugan varios factores, la reticencia de hablar por temor o miedo a quedar como quien cree en cosas tontas o sin sentido, y en segundo lugar, que no son cosas que salen naturalmente en cualquier contexto. Con respecto al caso concreto de San Antonio de los Cobres podemos aventurar que la dificultad para tratar con la gente era función de los años de escolaridad. Cuanto menos escolaridad más difícil será, probablemente, tratar con esa persona. Es de destacar que esta dificultad parecieran encontrarla incluso los jóvenes mismos del pueblo. Tenemos como ejemplo a dos entrevistadas³, alumnas del terciario orientación turismo, quienes contaban que tuvieron que hacer un trabajo práctico donde debían indagar cuáles eran las creencias y fiestas tradicionales del pueblo. Sus informantes, a pesar de lo que uno pudiera esperar, no fueron sus propios abuelos o familiares de mayor edad, pues según estas chicas, ellos no querían o no tenían costumbre de hablar o contar sobre esas cosas, por lo que debieron acudir a libros o algunos personajes reconocidos socialmente por ser conocedores del tema,

Segunda dificultad, el encontrar metodologías adecuadas acceder y para sistematizar esta información. El abordaje metodológico ha sido cualitativo, lamentablemente no se ha encontrado aún un diseño experimental adecuado para el tiempo de estadía en el campo y los conocimientos del investigador en ese momento que permitiese la cuantificación y por consiguiente el uso de metodologías cuantitativas. Debido a esto sólo dos tipos de fuentes configuran los datos, la recabada a partir de observación participante y entrevistas obtenida a partir del trabajo de campo y la que se accedió a partir de documentos y trabajos provenientes del folklore (académico y no tanto). Es de resaltar que, al empezar la investigación, suponíamos que íbamos a encontrar en las bibliotecas abundante gran cantidad de trabajos etnográficos sobre esta área de puna (trabajos que abordasen cualquier aspecto de la vida en esta región), como así también, gran cantidad de obras acerca de las tradiciones y folklore local, esto no ha sucedido si bien se han indagado concienzudamente las bibliotecas del

³ Reina: 36 años, 6 hijos, tiene campo de su familia, en Laguna Colorada. Evelia, 20 años, soltera, la familia es originaria de otro paraje rural, Puesto Cavi. Su tía abuela es Eulalia. Las contacte por medio de la vicedirectora del terciario. Van al los campos en ocasión de fiestas, señaladas o en breves estadías, no se criaron en el área rural.

I.N.A.P.L.E., del Museo Etnográfico, Facultad de Filosofía y Letras, Biblioteca de la Academia Nacional de Historia, Biblioteca de la Sección de Etnohistoria del Instituto de Ciencias Antropológicas y la Biblioteca del Instituto Ravignani.

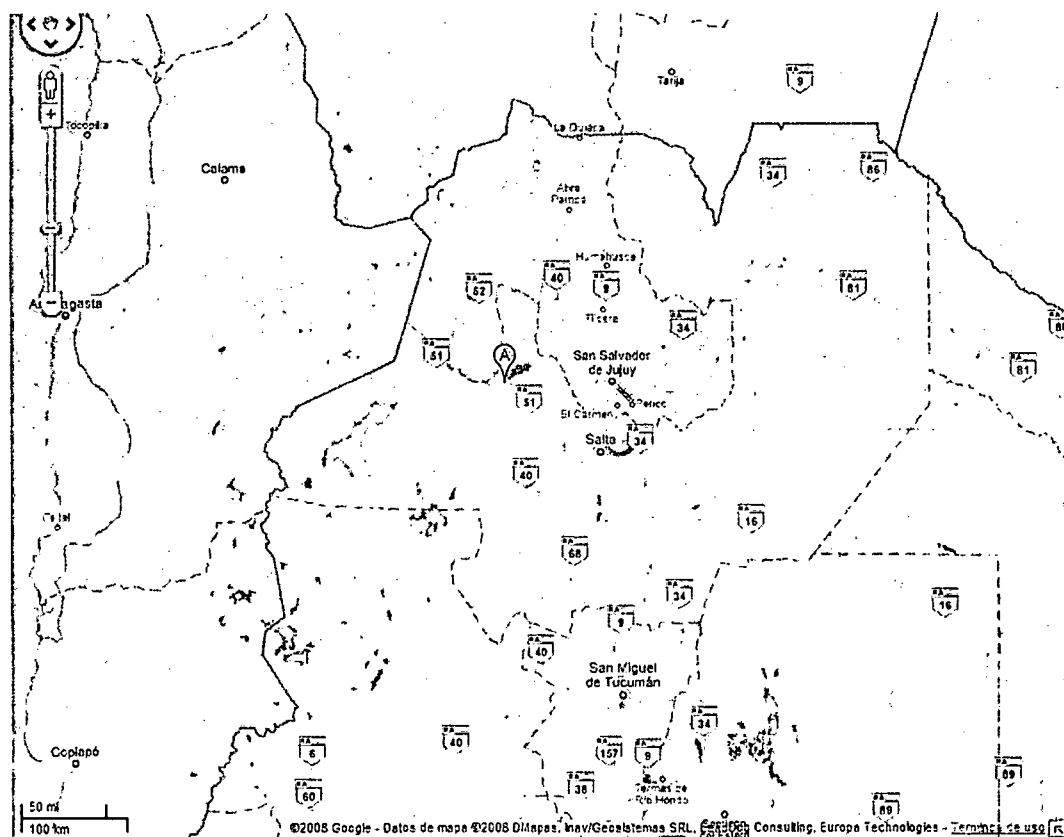
Además del tema específico que hace a esta obra se indagó acerca de la vida en general en el pueblo prestando especial atención a la economía, las dificultades y problemas más comunes derivadas del ambiente y de la situación económica. También se hizo hincapié en la configuración de las familias dado que se abordó la transmisión de representaciones.

Las entrevistas fueron desestructuradas en algunos casos y en otros, centradas exclusivamente en el tema de religión y creencias acerca de hechos sobrenaturales. El tipo de entrevista se decidió en razón de la predisposición de los individuos a uno u otro tipo de situación. Las entrevistas abiertas fueron de suma importancia para entender la vida en SAC en general. Como precaución metodológica, intentamos recabar la mayor cantidad de datos demográficos de los sujetos con quienes conversamos y/o entrevistamos. Fuimos especialmente meticulosos en cuanto a la edad, educación alcanzada, relación con el área rural y trabajos rurales. Esto debido a que creemos que son variables fundamentales para entender la transmisión de representaciones culturales en general.

En cuanto a observación participante, se participó en la fiesta de San José realizada en la quebrada de Matancilla y en la señalada realizada en Urcuro, también se participó en un entierro realizado en el cementerio del pueblo. Se participó en una reunión con distintos representantes de la comunidad realizada para evaluar la puesta en marcha de un centro comunal y una reunión con gente de distintos asentamientos rurales con el fin de reclamar por las propiedades de las tierras y la organización de una marcha hacia la capital salteña en reclamo de los derechos de los pueblos originarios. Además se acompañó en una ronda de vacunación del ganado por las distintas quebradas. Aparte de estas actividades, tampoco se perdió ninguna oportunidad para charlar y compartir (almuerzos, ver partidos o ir a misas) con los pobladores del lugar.

Por último, como ya se dijo, “representación” es el concepto clave de esta investigación. Mantenemos que esta tiene contenido mental (ideas, creencias, valores) codificado neuronalmente que no es equiparable a la conducta (discursos, acciones, rituales). Sin embargo solo podemos inferirlas a través de la conducta y postular que esta es guiada, en parte al menos, por unas ciertas representaciones.

CAPÍTULO 2 – San Antonio de los Cobres y el Departamento de los Andes, Salta–



Ubicación de San Antonio de los Cobres (A).

En esta apartado describiremos el medio ambiente en el cual se encuentra insertado el pueblo a partir de sus aspectos geográficos para pasar luego a describir al mismo y al modo de vida de sus pobladores. Como se verá, será necesario referirnos al área rural circundante para tener una idea cabal de la vida de sus pobladores.

San Antonio de los Cobres (SAC) es la cabecera del Departamento de los Andes, en la provincia de Salta. El mismo se ubica en el valle del río homónimo y se encuentra a 3775 msnm, en la región geográfica conocida como Puna de Atacama. Esta se distingue por ser un desierto de altura con un promedio de 3500 metros sobre el nivel del mar y marcada estacionalidad de las lluvias, las que se producen desde diciembre hasta abril y no superan los 200mm anuales. La inestabilidad de los recursos hídricos es marcada siendo la mayoría de las fuentes de agua no permanentes y dispersas con grandes distancias entre sí. Por otra parte, la temperatura media anual es baja (15° C) registrándose temperaturas nocturnas inferiores a los cero grados centígrados durante todo el año. Existe una gran amplitud térmica entre la

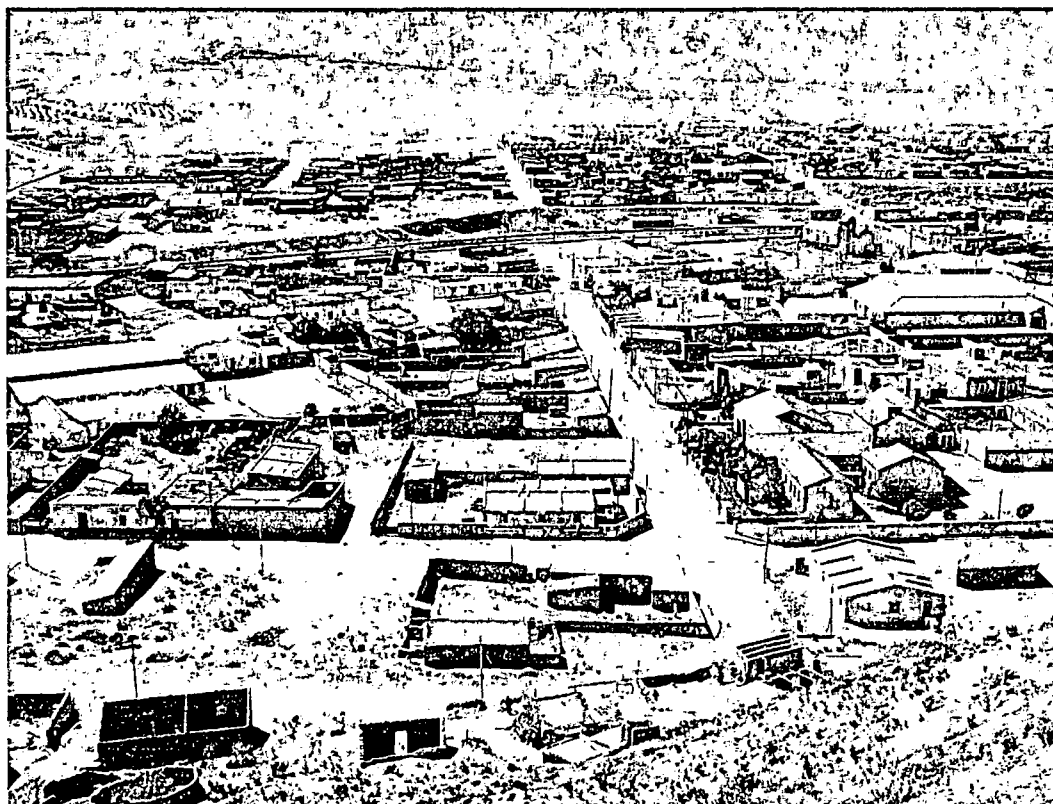
noche y el día. Debido a estas condiciones, la productividad del suelo es muy baja y la vegetación es escasa y dispersa. El resultado de estas condiciones en su conjunto es el de un ambiente difícil para el asentamiento de la población humana.

A pesar de esto, en la región se encuentra un registro arqueológico de 10.000BP perteneciente a grupos cazadores-recolectores, además la evidencia del registro arqueológico muestra que alrededor de los 2500 BP ya se encontraban ocupaciones permanentes con sistemas económicos basados en la agricultura, el pastoreo de camélidos, la caza y la recolección, sin embargo el patrón de asentamiento resultaba muy disperso, en pequeños caseríos, debido a la escasez de los recursos (García Silvia P., Rolandi, Diana S., Olivera, Daniel E 2000: 25 a 52)

Volviendo al presente, el pueblo en consideración puede ser descrito mediante los siguientes índices demográficos extraídos del censo 2001 realizado por el INDEC⁴: en el pueblo viven 5482 personas, siendo la población total del Departamento de los Andes de 5630 habitantes en una superficie de 25.636Km² (el segundo en superficie de la provincia de Salta), lo cual da una densidad de 0.2 habitantes por Km², la más baja de la provincia. San Antonio reúne la mayor parte de la población del departamento, lo cual resulta esperable dado que allí se concentran las dependencias e instituciones estatales del departamento tales como la intendencia, una comisaría, un hospital de baja complejidad, tres escuelas primarias, un colegio secundario y un instituto de formación terciaria⁵, así como las mayores posibilidades laborales de la región. Aquí también se encuentra una base de Gendarmería Nacional y su respectivo barrio residencial (donde viven los gendarmes junto a sus familias), la presencia de gendarmería se explica pues se trata de una zona fronteriza encontrándose el Paso de Sico, paso hacia Chile, a menos de 140km. Asimismo el Ejército Argentino cuenta con una base de entrenamiento. No hay que olvidarse de nombrar entre las instituciones a la Iglesia Católica, que ocupa un importante rol en la vida de este pueblo. En el mismo hay una iglesia que se encuentra entre las dos avenidas más importantes y es atendida por las monjas de la congregación de Las Misioneras de Jesús Verbo y Víctima, con lo cual adelantamos que en toda la puna salteña no hay ningún sacerdote estable y sólo ocasionalmente se acercan desde Salta.

⁴ todos los datos e índices demográficos fueron extraídos de la página web del Indec:
http://www.indec.mecon.ar/censo2001s2_2/ampliada_index.asp?mode=66

⁵ A fines del 2006 corría peligro la continuidad de dicho instituto debido a la baja cantidad de alumnos.



Vista del centro de San Antonio de los Cobres.

En términos generales se puede afirmar que el nivel de la calidad vida es bajo y la población, pobre, tomando cuenta diversos parámetros tales como la infraestructura, embarazo adolescente, mortalidad infantil, máximo nivel educativo alcanzando y acceso a salud. Para ejemplificar, casi un tercio de las jóvenes mujeres entre quince y diecinueve años han sido madres, el área sólo cuenta con un hospital de baja complejidad, más de la mitad de los hogares no cuentan con desagüe cloacal, hasta 2007 ningún hogar contaba con gas de red⁶, casi la mitad no tiene luz eléctrica ni teléfonos (Anexo II). En cuanto a la educación, son muy pocos los que terminan el ciclo polimodal, especialmente entre los varones. Si bien la situación de pueblo es precaria, al comparárselo con el resto del departamento vemos que esta es mejor pues los pequeños parajes rurales habitados están absolutamente desprovistos de cualquier infraestructura (no cuentan con agua corriente, electricidad o teléfonos públicos, recolección de residuos, calles asfaltadas o iluminación pública) y ni los pueblos pequeños tales como Los Cobres, Santa Rosa de los Pastos Grandes o Tolar Grande se encuentran mejores condiciones pues si bien tienen una escuelita o salita de salud, hay pocos servicios básicos.

⁶ Esta situación se revirtió en parte con la inauguración del gasoducto del norte en el 2007; esta obra, sin embargo, no garantizó la instalación de gas natural a todos los hogares de SAC y si sólo a una pequeña parte.

En cuanto a la conexión de SAC con el resto de la provincia, el país y en alguna medida, el mundo, podemos destacar que para fines del año 2006 el pueblo contaba con dos locutorios con computadoras con conexión satelital a internet, a la conexión era necesario tenerle paciencia (quienes conocen el pueblo desde hace varios años observaban que esta innovación era de reciente data, dos años atrás como mucho). También existe dos locutorios con cabinas telefónicas sin embargo, como ya se marcó, hay pocos teléfonos particulares (no conocí a quién tuviera) y los celulares aún no están difundidos. En cambio es probable que no haya casa con electricidad sin un televisor conectado a la red de cable (propiedad de un hermano del aún en funciones intendente Guzman Viveros).

Otra característica saliente del pueblo y del departamento es la dificultad para movilizarse dentro del mismo debido a la inexistencia de transporte público regular con excepción de un único micro de línea, "El Quebradeño", que cumple sus servicios uniendo San Antonio de los Cobres y Salta todos los días en dos unidades viejas y sin ninguna comodidad (en donde no es inusual viajar parado) a través de una ruta asfaltada solo en la primera parte de su trayecto y de curvas peligrosas que dan hacia el precipicio. El trayecto de nos más de 200km es realizado en no menos de seis horas. Esta ruta atraviesa el bello paisaje que brinda la Quebrada del Toro, muy visitada por turistas.

El resto del territorio se encuentra incomunicado, incomunicado entre los pueblos y parajes del mismos así como también con el exterior del departamento, ya sea dentro de la provincia o entre las provincias vecina (Catamarca y Jujuy). Los pobladores que no cuentan con su propio medio de transporte (la gran mayoría) deben paliar esta falta confiando en que algún camión, en su mayoría provenientes de la minas de la zonas, o vehículo particular, generalmente turistas, decida llevarlo u acercarlo hasta su destino; o en su defecto, deben confiar en la fuerza de sus piernas y pedalear en sus bicicletas a través de grandes y desiertas distancias en medio de un clima hostil (sol abrasador, frío nocturno o relámpagos en la época de lluvias). Por último, tampoco existe ningún transporte público internacional que cruce hacia Chile a través del Paso de Sico, el cual no se encuentra asfaltado aún, a diferencia del Paso de Jama en Jujuy. Lo aislado e incomunicado que se encuentra no sólo SAC sino toda la región es otro indicador de lo postergada que se encuentra respecto a otras áreas y el poco interés que ha mostrado no sólo el gobiernos provincial sino el nacional.

Ahora nos extenderemos con cierto detalle en las actividades económicas que realizan los pobladores para alcanzar su sustento. En SAC se llevan a cabo diversas actividades económicas y de subsistencia; por lo general podemos afirmar que las unidades domésticas y

los individuos combinan varias de ellas para lograr su sustento con diverso grado de éxito⁷. Si bien San Antonio es una pequeña urbanización, se encuentra rodeado de enormes extensiones rurales semidesiertas con lo cual algunos habitantes del pueblo continúan vinculados en distinto grado con las actividades rurales, teniendo residencia tanto en SAC como en las quebradas cercanas, tales como Matancillas o Urcuro que se encuentran a 30Km/40Km de la urbanización, adyacentes a la ruta nacional 40 y la provincial 38. Debido a esto, resulta imposible comprender la vida del pueblo si no se lo estudia en relación a su periferia y alrededores rurales. Gracias a las mayores posibilidades laborales y la mejor infraestructura, SAC se convirtió en el polo de atracción de la población de la puna salteña, vaciándose el resto de los poblados los cuales subsisten como pequeños caseríos de entre de entre 30-40 hogares (Los Cobres) en el mejor de los casos. Esto se evidencia cuando al preguntar en el pueblo de dónde son originarios, mucho de los mayores de 50 no han nacido allí. SAC es a veces sólo una escala hacia centros urbanos mayores tales como Salta o Buenos Aires, por lo que muchos pobladores tienen a sus hijos mayores o nietos viviendo en estas ciudades. Las quebradas cuentan con población estable que en general no supera las diez personas, mientras que la mayoría reside en SAC y sólo va en ocasiones especiales como señaladas, fiestas patronales o, en algunos casos, cuando el trabajo rural requiere más mano de obra. Estas quebradas son propiedad fiscal aunque los residentes las han ocupado por generaciones; quienes las habitan suelen tener cierto grado de parentesco entre sí pero la propiedad de los animales y sectores de pastoreo están claramente delimitados.

La actividad tradicional de subsistencia de la región ha sido la cría y pastoreo de diversos animales: cabras, ovejas y llamas. No es extraño que actualmente las llamas se encuentren en menor cantidad pues, a pesar de ser el animal mejor adaptado para esta región, conlleva otras dificultades (ciclos reproductivos más largos y mayor requerimiento de la fuerza para esquilarlos o sacrificarlos, como así también, mayor área de pastoreo). El cuidado de los animales es y ha sido tradicionalmente tarea de niños y mujeres, participando los hombres en las actividades ocasionales que requieren mayor fuerza física (principalmente esquila y señalada). El pastoreo se acompañaba tradicionalmente con el cultivo de habas, alfa y papa siendo esta una actividad predominantemente masculina. En el presente la siembra se encuentra en proceso de abandono pues son pocos los hombres jóvenes que se encuentre disponibles para ocuparse del cultivo y la mayor parte de de los hombres que habitan el

⁷ La elaboración de esta parte de la tesis se realizó a través del trabajo de campo si bien se puede corroborar o llegar a través de las tablas del indec que desglozan el tipo de actividad económica en cada departamento de la provincia (ver apéndice de tablas).

campo de manera permanente ya son ancianos de más de 70 años. A pesar de esto es necesario recalcar que en esta región ecológica (puna salada) la agricultura nunca tuvo la preponderancia y extensión que en regiones cercanas como la quebrada de Humahuaca o los valles cercanos al Cuzco debido a las condiciones ecológicas desfavorables.

La población rural, como así mismo, la actividades rurales fueron predominantes durante todo el periodo de la gobernación de Los Andes (hasta 1943) y recién en la década de los ochenta la población urbana supera visiblemente a las rural (2360 habitantes en el pueblo, 1388 en áreas rurales censo 1980). Esta tendencia continua en el censo 1991 (3155 pueblo, 1589 rural)⁸. Según el censo del indec 2001 cuadro 9.24 , sólo 193 habitantes de la categoría “población ocupada de 14 o más años” reportan trabajar en tareas vinculadas con la agricultura y la ganadería sobre un total de 1397 habitantes en esa categoría. El cuadro del APS muestra claramente la predominancia de la población urbana frente a la rural.

Población Urbana y Rural año 2006 San Antonio de los Cobres elaborada por el APS⁹

sector n°	población urbana	%	población rural	%	Total población
Belgrano sac	418	91	42	9	460
Urcuro sac	444	90	49	10	493
Norte sac	385	90	45	10	430
Este sac	478	96	18	4	496
Potrero sac	463	87	71	13	534
Piscuno sac	405	85	74	15	479
Sur sac	522	94	35	6	557
Toconadito sac	399	88	56	12	455
El Acay sac	525	93	41	7	566
Oeste sac	468	91	44	9	512
Total	4507	90.5	475	9.5	4982

⁸ extraído de Valle Michel del y Savic: Una Cuestión de altura: la gobernación de los Andes y San Antonio de los Cobres. en Benedetti 2003

⁹ Atención Primaria de la Salud, programa sanitario que se encarga de vigilar la situación de salud de áreas pobres y con escasos médicos. Los agentes sanitarios deben realizar dos rondas anuales tomando especialmente datos de los grupos más vulnerables de la población, para prevenir enfermedades que de rápida atención, son leves. Habría que conocer bien los métodos de ambos organismos para entender el porqué de las diferencias de los números, es probable que el censo cuente a los efectivos de gendarmería y familia mientras los agentes sanitarios no lo hagan. En ambos casos, muestran la baja del trabajo rural como principal actividad.

Este tema nos lleva a hablar de las otras actividades económicas pues, si bien el pastoreo ha sido la forma tradicional de vida, los más jóvenes, especialmente hombres y los jóvenes en edad escolar, dedican cada vez menos tiempo al campo y cada vez están más instalados en el pueblo quedando en el campo sólo los abuelos quienes son muy reacios a abandonarlo pues es donde se sienten útiles y cómodos¹⁰. Así pues, existen cada vez más familias que tienen sus vínculos con el ámbito rural cortados o muy tenues. Además, apartir de los productos del campo solo se puede acceder a muy poco dinero necesario para acceder a otras mercaderías, pues el ganado es reducido como para comercializarlo así como lana que se obtiene del mismo. Por eso los productos del campo son primordialmente destinados al autoconsumo.

Las fuentes de trabajo están dadas por los siguientes sectores: la minería, la administración pública y el Estado en general, el transporte (camiones), pequeños comercio, y el turismo. Parte de estos trabajos son masculinos y se caracterizan por ser inestables, temporarios y por realizarse en condiciones precarias. Estas condiciones se acentúan en el trabajo en las minas de la región las cuales son en su mayoría privadas y de capitales tanto nacionales como extranjeros. Los minerales extraídos son mayormente la perlita y los boratos y la extracción se realiza bajo la modalidad a cielo abierto. Las minas del lugar también generan puestos de trabajo debido al transporte de los minerales el cual se realiza mediante camiones de gran envergadura conducidos en muchos casos por los pobladores de la zona. Durante los últimos años la construcción de la gasoducto de la puna también impulsó el mercado laboral aunque muchos de los trabajadores contratados eran de fuere del pueblo, especialmente los puestos más especializados.

Antiguamente la actividad ferroviaria era una importante fuente de trabajo y se podría afirmar que gran parte de los hombres mayores de 55-60 años han trabajado en los trenes, esto ya no sucede pues el transporte ferroviario fue dejado de lado y ni siquiera el conocidísimo y turístico Tren de las Nubes ha estado funcionando desde el 2005 (A principios del 2008 entró en funcionamiento aunque ha sido nuevamente cancelado)

Otro creador de fuentes de trabajo y dador de dinero, como ya dijimos, es el Estado; por una parte contrata a los trabajadores necesarios para el funcionamiento del municipio y crea cargos públicos, las escuelas emplean maestros, en especial en las tres primarias ya que parte de los profesores del secundario son oriundos de Salta y reparten su tiempo entre la

¹⁰ Son muchos los casos de gente mayor que nos comentaban que los hijos querían que abandonaran la quebrada y se instalaran con ellos en SAC o en Salta. O de gente de SAC que quería que su madre o parientes se fueran a vivir con ellos.

ciudad y el pueblo, por último, debemos contar con las obras públicas como fuente de trabajo. A pesar de que las fuentes de trabajo que genera el estado no son abundantes, se puede afirmar que la mayor parte de los pobladores de SAC reciben dinero de este a partir de alguno o varios de los subsidios que se multiplicaron desde el 2001. Los subsidios en el año 2006 eran varios y otorgados a distintas categorías de individuos, las cuales en muchos casos se solapan; tenemos el famoso plan jefes y jefas (o plan trabajar), pero también otros menos mentados tal como los subsidios a madres de siete o más hijos, becas escolares de varios tipos, pensiones a mayores e inválidos y en los últimos tiempos, subsidios a quienes ostenten alguna identidad indígena.

Abandonando la esfera estatal, otra fuente de ingresos lo constituye los pequeños almacenes y despensas, muchas de las cuales funcionan dentro de casa particulares, podemos incluir dentro de estas actividades los pequeños restaurantes o comedores en los cuales se sirven por día un menú fijo a bajo precio, éstos son usados por los pobladores pero especialmente por los turistas los cuales suelen transitar por el pueblo de paso, siendo pocos los que pernoctan en él. En relación al turismo pero también relación a la actividad tradicional de la zona, el pastoreo, un apartado merecen la manufactura y confección de prendas hiladas con lana de ovejas y llamas de la zona (guantes, gorros y ponchos), esta tarea es realizada especialmente por mujeres quienes tejen esas prendas con lana de su propia hacienda o la compran en caso de no tener animales propios. Las prendas son ofrecidas en las calles o, cuando pasaba El tren de las Nubes, en la estación de SAC. Estas prendas suelen ser de confección pobre así como su materia prima, baja. En la mayoría de los casos son tejidas con una aguja, siendo la técnica del hilado a telar más dificultosa y olvidada pues pocos la han aprendido y son vendidas a muy bajo precio.

Como muestran las estadísticas (anexo 3), la inserción laboral formal de la mujer es mucho menor que la de los hombres pues existe menor cantidad de puestos y actividades para ellas; esto no hace que ellas esperen el sustento de sus compañeros sino que realizan tareas con menor visibilidad institucional (trabajo en el campo, tejidos y subsidios por ejemplo).. Por otra parte, muchas se inician en la maternidad tempranamente y reinciden largamente por lo que el lugar natural de gran parte de las mujeres continúa siendo el ámbito doméstico. Como ha sido dicho, los individuos suelen alternar las actividades mencionadas realizando las actividades en paralelo o en diferentes momentos de su vida; en términos generales el trabajo en SAC está caracterizado por su irregularidad y precariedad.

Conocer los modos de subsistencia nos permite además conocer otro aspecto fundamental y es el rol jugado tanto por hombres como mujeres en la manutención y cuidado

de las familias. Como se mostró, al mercado laboral salen mayoritariamente los hombres; pero estos trabajos requieren movilidad y ausentarse de las casas por largas semanas. Esto convierte a la mujer en el pilar hogareño no solo por su presencia constante en el mismo y por las ausencias de los varones, sino también, porque ellas realizan labores menos remuneradas e informales pero fundamentales para la subsistencia del hogar. Otro aspecto relacionado es la cantidad de madres solteras u hogares sin padres e hijos no reconocidos. Según datos compilados por Aníbal del Olmo (del Olmo 2008) el 31,6 % de las embarazadas tiene menos de 20 años y entre los años 2000 y 2006 el 25,25% de los nacidos no han sido reconocidos por sus padres. La regularidad de este fenómeno se observa en el hecho de que entre la gente de edad es muy común la expresión de “hijos naturales”, los no reconocidos por el padre; quienes nombran a sus hermanos distinguen claramente los reconocidos de los naturales. Esto acentúa la importancia de las madres pero también de las abuelas pues estas suelen hacerse cargo de los nietos o colaborar fuertemente en la crianza. Otra cuestión relacionada a la constitución de las familias es el problema del alcohol entre los hombres; según los lugareños, es debido al exceso de alcohol que muchos hombres se alejarían de sus familias y además, se gastarían parte de su sueldo en adquirir alcohol. Por lo cual el alcohol sería otro factor más de disrupción de las familias. Por último, es interesante comentar la interpretación del director de la escuela secundaria del pueblo, (hombre 50 años, profesor universitario de historia, oriundo de Salta pero con más de 15 años trabajando SAC, bastante respetado por los alumnos) el cual entendía a SAC como una sociedad machista pero matriarcal, es decir, el prestigio y lo poderoso está relacionado con los hombres, sin embargo quienes llevaban adelante las familias y hogares son las mujeres. Esto no sería un hecho aislado en la región y mismo sucedería en el distrito de Huancar cercano a Susques (Puna de Atacama, sector Jujuy) relevado por Göbel¹¹ en su trabajo ya citado.

Otra cuestión a la cual debemos referirnos, debido a su importancia para nuestro trabajo y para comprender a este pueblo, es la de la identidad étnica de sus pobladores tanto en cuanto a sus autoadscripciones como en cuanto a los marcadores étnicos enarbolados. Para ponerlo brevemente, actualmente se está produciendo una “re-etnización” del pueblo observable en hechos tales como la aparición de caciques, la afirmación de una pertenencia a la étnia Kolla (dato que no correspondería con los hechos históricos), y ciertos discursos reivindicadores de un supuesto pasado inca y de saberes propio de los autóctonos. Decimos

¹¹ ver Göbel Bárbara (2003) página 55 “*los pobladores se definen como “gentis de acá”. No se autodeterminan atacameños, ni tampoco adoptaron adscripciones étnicas externas como el nombre de Kollas*”. Ver también Delgado Fanny y Bárbara Göbel en Benedetti página 83 -comp- (2003)

que este proceso es actual y de corta data pues no consta de más de cinco años en palabras de el D.r H. Muscio y su equipo de investigación que trabajan las zona hace más de diez años. Lo mismo es afirmado por gente que vive desde hace más de diez años en el pueblo que, sin embargo, no es originaria de de la puna (el profesor de historia y las vicedirectores de las primarias por nombrar sólo unos ejemplos). Por último, en plan comparativo, la situación de no- autoadscripción étnica reciente no es particularidad de SAC pues esto mismo ocurriría en el distrito de Huancar según Barbara Göbel. Relacionado con esto, tampoco encontramos ni en el pueblo ni en el área rural circundante instituciones comunitarias tal como los ayllus, ni sistemas de cargos religiosos ni uso comunitario de recursos. Relacionado con esto, en la actualidad no hay quien hable algún idioma andino tal como el quechua, el aymará o el kunza (atacameño), la lengua autóctona de los pobladores de la región¹², esto es así incluso entre los más ancianos de setenta años o más.

¹² González Pizarro (2002: 31) hace notar algo importante, si bien en 1552 el Concilio limense de 1552 promovió el conocimiento de las lenguas nativas como medio eficaz de evangelización, no todas las lenguas fueron por igual promovidas, siendo favorecidas las lenguas oficiales de grandes imperios tales como el quechua o el nahuatl., el kunza no contó con el favor.

CAPÍTULO 3- Brevísima historia del Departamento de los Andes-

Este capítulo se torna imprescindible si pretendemos estudiar la continuidad y los cambios ocurridos en las representaciones de los seres sobrenaturales andinos en cuestión, esto bajo la hipótesis de que si bien la estructura de la mente humana favorece la transmisión de los entres sobrenaturales, los cambios en el modo de vida institucionales distintas representaciones y modos de interacción social por lo que se facilitará la adquisición de algunas representación en detrimento de otras.

Antes de empezar es necesario hacer notar el estado de los estudios históricos y etnohistóricos de la región. En pocas palabras, la bibliografía es poca y de difícil acceso. Al tratarse de un área de frontera los documentos son escasos y los estudios sobre la región y están en realizándose recientemente. A la de la falta de documentos se agrega el problema de que parte de esta documentación se encuentra en archivos chilenos pues, como veremos, el centro principal de la Puna de Atacama se encontraba desde tiempos antiguos en el oasis de San Pedro de Atacama, poblado que actualmente pertenece a la Segunda Región de Chile, en la provincia de Antofagasta; por lo que importante cantidad de la bibliografía existente es de editoriales chilenas y debido al estado de la bibliotecas nacionales, inexistente en el país. Así pues, al no tratarse esta una tesis etnohistórica, estaba fuera de toda posibilidad y consideración realizar trabajo de archivo por lo cual se debió realizar esta sección con lo poco accesible en bibliotecas públicas.

Luego de la independencia de Bolivia en 1825 la región de Atacameña que actualmente es parte del territorio argentino fue anexada al nuevo país; posteriormente, en 1879, a consecuencia de la Guerra del Pacífico esta es anexada por Chile (cuando también invade el litoral boliviano) hasta 1899, fecha en la que es incorporada al territorio argentino al resolverse el conflicto limítrofe con Chile¹³. El 9 de enero de 1900 se crea el Territorio Nacional de los Andes dependiente directamente del gobierno federal y se constituye a SAC, en 1901, como capital del territorio¹⁴. El territorio comprendía no sólo la actual puna de Salta sino también lo que en la actualidad constituye la puna de Catamarca como así mismo, parte de la puna jujeña¹⁵. La ley de los territorios nacionales preveía que cuando los mismos

¹³ Beneditti (2003: 55) "*El 24 de Marzo de 1899, con la mediación de William Buchanan (diplomático de los Estados Unidos), se establece el límite internacional (...)*".

¹⁴ no he encontrado bibliografía que refiera un origen preciso del pueblo.

¹⁵ para ser precisos, con el nombre de puna jujeña se denomina al sector que es incorporado a Jujuy desde su autonomía en 1834, este sector comprende los actuales departamentos de Cochinoca, Rinconada, Santa Catalina

alcanzaran la infraestructura y la población suficientes se constituirían en provincias (tal sucedió con los territorios de chaco y la patagonia). Es de remarcar que el Territorio Nacional de los Andes fue el único que no alcanzó su provincialización ya que su población no alcanzó la cifra requerida¹⁶ para tal propósito por lo cual fue desmembrado en 1943 y fraccionado entre las tres provincias nombradas, las cuales reclamaban el territorio para sí.

Los tres estados nacionales que lo ocuparon tuvieron similares problemas y compartían la misma percepción respecto a él. Las condiciones ambientales eran consideradas extremas y no muy aptas para la permanencia ni el desarrollo.

Como relata Von Rosen:

“Durante meses habíamos estado rodeados de un paisaje casi estéril y terriblemente desolado. Ningún árbol nos defendía allí contra los rayos del sol, que en el aire muy enrarecido quemaba nuestra piel como ácido corrosivo (...) [este aire] daba una continua sensación de asfixia...” (Gil Montero 2004: 92)

Para los hombres de la época, la Puna de Atacama era una región inhóspita, desierta, conocida con el nombre de “*el despoblado*”, sin ningún interés más allá de la minería para la cual, sin embargo, era mucho lo que había que hacer e invertir antes que se pudieran apreciar sus frutos. Por otra parte constituía una región desconocida e inexplorada, de allí que su primer gobernador realizara una travesía de reconocimiento y que muchos otros, científicos y exploradores tanto argentinos como europeos, la recorrieran y luego publicaran sus relaciones tales como Eric Boman, Juan Ambrosetti o Eric Von Rosen.

Por otro lado los pobladores eran considerados menos que primitivos y juzgados en términos poco elogiosos, citemos a modo de ejemplo a Boman, explorador sueco que recorrió la región entre 1901 y 1902 como parte de la expedición del barón sueco Nordenskiöld y publicó sus hallazgos en 1908:

“En cuanto a su carácter, los indios de la Puna de Jujuy se parecen a todos los otros indios del altiplano; son huraños, reservados, falsos, astutos, perezosos, tímidos, pusilánimes, sometidos al que manda...” (Boman 1992 (1908) : 469)

o al explorador Alejandro Bertrand enviado del gobierno chileno a reconocer el territorio quien en 1885 editó sus “*Memoria sobre las cordilleras del Desierto de Atacama y regiones limítrofes*” donde dice:

y Yavi; en cambio el departamento puneño de Susques era parte de la puna de Atacama. Según Benedetti (2002) la Puna de Atacama nunca fue efectivamente controlada por ningún mercedario durante el periodo colonial (a diferencia de la de Jujuy donde se estableció el estudiado marquesado de Tojo) y recibió ese nombre por el grupo étnico que allí vivía, los atacamas. Ambas porciones de puna vivieron procesos socioculturales diferentes.
¹⁶ La Ley 1532 exigía que los territorios nacionales alcanzaran los 60.000 habitantes para ser provincializados, en ese año la población era de sólo 3360 habitantes. Benedetti (2003: 121-126)

“los indios atacameños poseen la pasividad en mayor grado que quichuas y aimaras, pero una pasividad siempre negativa, pues su primer movimiento i con frecuencia el último es no hacer lo que se les pide, sin entrar a considerar si es o no de su conveniencia.... su religión es la católica, pero de ella sólo admiten realmente las ceremonias exteriores i practican muchas supersticiones... son sobrios por costumbre i por necesidad, pero cuando comen a expensas ajenas es imposible hartarlos”¹⁷

Tanto Bolivia como Chile no lograron establecerse de manera efectiva, quizás por el breve periodo de ocupación. Boman resume la situación como sigue:

“... Bolivia y Chile no había ejercido sino una soberanía nominal sobre la puna de Atacama, se limitaban a nombrar una autoridad que llevaba diversos títulos entre los indios de cada una de las pequeñas aldeas que allí existen y los dejaban gobernarse a su guisa, eran casi independientes, este estado de cosas se explica perfectamente porque casi imposible percibir impuestos de alguna importancia, por mínima que fuera, y porque las comunicaciones regulares entre las diferentes aldeas a través de desiertos estériles son muy costosas y por no decir imposibles. Sólo en 1901 la República Argentina ha tomado medidas para serias para entrar en posesión de su nuevo territorio y hacerse reconocer por los indios que allí habitan.” (Boman 1992 (1908): 394 Tomo 2)

Siguiendo a Sanhueza, los intentos bolivianos de cobrar tributo indígena tuvieron que ser morigerados y reducidos en los pueblos atacameños tales como Susques, Rosario y Antofagasta debido a la pobreza de dichos poblados. Además la presencia de autoridades públicas era muy esporádica. La situación chilena no fue distinta, y *“la única institución que desarrollaba una labor relativamente regular era la iglesia que, por lo menos una vez al año realizaba visitas a todos los asentamientos poblados de la puna.”¹⁸* La iglesia es con todo la institución no autóctona con mayor presencia en la zona desde la época de la colonia. Durante la misma el área estuvo bajo la dependencia del obispado de Charcas y desde 1609, arzobispado. Esta se articuló en la zona por medio de las “Doctrinas de Indios”. La principal estaba en San Pedro de Atacama y sus anexos eran San Lucas de Toconao, Santiago de Socaire, San Roque de Peine (hoy Chile), Rosario, Susques e Incahuasi (Argentina). Según Gil Montero (2004), para el área de puna de Jujuy, con frecuencia los curas se ausentaban de la parroquia dejando interinos a su cargo, siendo frecuente por este motivo la queja de las autoridades que debían hacer revisitas. Los curas argumentaban que las mismas se debían a lo

¹⁷ Bertrand Alejandro citado en Karasik Gabriela, página 248 en Benedetti 2003

¹⁸ Sanhueza, Cecilia: Las poblaciones de la puna de Atacama y su relación con los estados nacionales. Una lectura desde el archivo. *Revista de Historia indígena* N° 5. Universidad de Chile

penoso que les resultaba el clima, el escaso dinero que recibían las parroquias y los feligreses poco colaboradores. Además, existían quejas sobre la calidad de las enseñanzas brindadas por estos curas ya que muchos fieles no conocían bien las oraciones y repetían lo que creían haber entendido sin que eso fuera lo correcto. A pesar de las dificultades, al momento de la independencia de los tres países limítrofes, los habitantes de la región estaban más o menos adoctrinados y había quienes hablaban español e incluso lo escribían debido a la acción misional.

A pesar de todo, las autoridades argentina se enfrentan a un territorio casi desierto, cuyos pobladores eran considerados poco aptos para el proyecto nacional y donde todo está por hacerse. En el momento de la incorporación de la puna de Atacama, según la descripción del primer gobernador del territorio, el General Daniel Cerri quien recorrió el territorio entre 1900 y 1901 y luego escribió un libro de lo que allí vio, SAC no era más que un pequeño caserío sin ningún peso específico en la zona: “*Árido en grado superlativo y donde nada hay existente (...) Punto muy expuesto a los furiosos vientos de los meses de mayo y septiembre (...) ningún habitante de las altas planicies baja a proveerse ni a vender sus productos a San Antonio de los Cobres, porque allí nada hay ni para comprar ni para vender*”. (Cerri 1903: 61)

Este caserío formaba parte de la hacienda “San Antonio de los Cobres” en el departamento de La Poma, propiedad de Fermín Grande (un comerciante Salteño) desde 1896, quien tuvo que ceder 200Has para la constitución de la capital del territorio¹⁹. A pesar de las objeciones presentadas a SAC por Cerri quien recomendaba a Santa Rosa de los Pastos Grandes por considerarlo de ubicación más estratégica y de importancia para los pobladores de la zona, las autoridades federales optan por el mismo al privilegiarse su accesibilidad a una futura extensión del ferrocarril ya que se encontraba a solo dos jornadas de la cabecera del a.C. Norte, lo cual permitiría de unir a la Argentina con el océano pacífico y facilitar tanto la exportación a Chile como el transporte del producto de las minas. También contaba con un buen camino carretero costado por el gobierno nacional que era obligado para el transporte de boratos que serían producidos por las minas cercanas y necesario para el desarrollo de la industria minera que se consideraba como lo única riqueza y potencialidad no solo de SAC sino de toda la región. Es de notarse con esta elección el perfil que se le pretendía dar a la región como centro minero. La otra riqueza apreciada, eran las pieles de vicuña y chinchillas,

¹⁹ ver del Valle Michel Azucena y Elizabeth Savic, “una cuestión de “altura”: La Gobernación de los Andes y San Antonio de los Cobres (1900-1943) en Bendetti 2003 comp. Posteriormente, 1906 Fermín Grande vendió el resto de la hacienda, probablemente por no contar con los recursos suficientes para comenzar la explotación minera.

cazadas y comercializadas por los nativos. Según el proyecto de Cerri era necesario proteger dichos animales de la intensa caza a los que eran sometidos (Cerri 1903: 72).

La población nativa era escasa, en el censo realizado por el primer gobernador no contabiliza más 1000 personas en todo el territorio, si bien debido a la dispersión y movilidad de los pobladores, los censos exactos eran difíciles y se encuentran distintas cifras según el autor. En Benedetti (Benedetti 2003:71) encontramos las siguientes cifras extraídas de los datos del Ministerio del Interior (MI):

AÑO	Población Total	Fuente
1901	1149	carrasco, 1901
1903	2095	MI, 1904
1905	2508	MI, 1905
1911	3300	MI, 1911
1912	2348	MI, 1914
1920	2539	MI, 1922

Como ya dijimos, ni Chile ni Bolivia llegaron a asentarse en el territorio, así pues, cuando el Estado argentino se hizo cargo, había muchas cosas por hacer en cuanto a infraestructura y gobierno. Un ejemplo de esto es el hecho que, según García y Rolandi²⁰, en la región no había ningún tipo de escuelas antes de su paso al territorio argentino, sin embargo en la primera década del siglo XX se constituyen las de SAC, Susques y Cobres, hacia 1916 Pastos Grandes, Sey y Coranzulí tenían la suya, sin embargo, esta presencia no garantizaba que todos los niños en edad escolar asistieran regularmente hasta terminar el primer ciclo. Tampoco la instalación de escuelas revertirá prontamente el patrón de asentamiento disperso, según Benedetti (2003: 72) citando a Catalano en 1930 los niños vivían solos en el pueblo, en condiciones paupérrimas durante la época escolar, mientras los padres estaban en los campos; para intentar mejorar esta situación se crea en la década del cuarenta, el hogar escuela. Aparte de las escuelas, las instituciones que se irán organizando prontamente en el pueblo serán la policía, la gendarmería, la aduana y se instalarán los funcionarios políticos, tal como el gobernador, quienes serán criticados por sus largas ausencias y por residir casi constantemente en Salta capital

²⁰ García Silvia P., Rolandi, Diana S., Olivera, Daniel E. (2000): *Puna e Historia: Antofagasta de la sierra, Catamarca*. Asociación de Amigos de Instituto Nacional de Antropología y Ediciones del Tridente, Buenos Aires. página 99

El mayor auge del pueblo se produce durante la construcción del Ramal C-14 del Ferrocarril Belgrano el cual conectaría Salta con Socompa (hoy mejor conocido como Tren de las Nubes). Este comienza a construirse en 1921, en 1929 llega hasta SAC y se termina, finalmente en 1948, cuando el Territorio de los Andes ya había sido disuelto. Una vez terminadas las obras *“San Antonio vivió un desarraigo porque el 90% de los trabajadores empleados eran bolivianos y por el hecho de que prácticamente todas las instalaciones tenía que ver con los empleados ferroviarios”*²¹. El tren debía favorecer el comercio con Chile y el desarrollo de la minería en la región. Estos proyectos nunca se concretaron o lo hicieron escasamente debido a diversos factores políticos que no trataremos aquí pero que dieron por resultado que la región no terminara de integrarse al país ni de desarrollarse en beneficio de sus habitantes ni del estado en general; aunque sus pobladores se constituyeron en mano de obra barata y estacional en trabajos tales como la zafra o emprendimientos mineros.

Los habitantes de la puna y su modo tradicional de vida

Mientras estos cambios se producen a nivel político y de organización del territorio los pobladores continúan con su modo de vida heredado de la era colonial (y que es de suponer, en varios aspectos se continuaba de épocas prehispánicas); es este modo de vida que paulatinamente será modificado por diversos factores. Para describirlo en líneas generales, nos basaremos en las notas de los exploradores ya citados así como en el libro de Raquel Gil Montero.

Según Eric Boman los pobladores estaban indios pacificados (o sometidos), y eran cristianos pero que mantenían sus propias tradiciones, además la mayoría hablaba español, especialmente los hombres. Boman reseña que en Susques había quienes hablaban quechua sin embargo sobre la lengua originaria de la zona, el kunza, no parecía quedar quien lo hablara o supiera nada de ella. El modo de vida que estos llevaban en palabras de Boman era el siguiente *“...Todos viven de sus rebaños de ovejas, llamas y asnos. Como los de Susques, no pasan mucho tiempo en sus quebradas, una buena parte del año siguen a sus rebaños en las montañas y acampan en donde las pasturas es momentáneamente mejor”*. (Boman 1992 (1908): 467 tomo 2) Esta descripción coincide con la presentada por el General Daniel Cerri, quien por un lado comenta sobre algunos grupos de indios de índole nómada que viven en un valle aprovechando la caza y abandonándolo ni bien menguan las presas, estos grupos ejercerían también el comercio de cuero y coca. Por otro lado describe a los habitantes de los

²¹ Valle Michel del y Savic. página 119. en Benedetti 2003.

pueblos de quienes dice *“...no obstante, todo indígena que tiene posibles, palabra empleada para indicar al rico, construye una buena habitación de una sola pieza para toda la familia, en caseríos que rodean una capilla y cementerio que constituyen las aldeas del territorio de los andes. Estas aldeas son habitadas solamente cuando algún sacerdote pasa en misión con ocasión del festival del santo de su especial devoción. Estos raros días son para ellos grandes fiestas, hay casamientos, bautismos, procesiones para algún santuario especial colocado en la cima de la montaña, se bebe, se baila, se come y se masca coca en exceso. Ruegan a Dios con verdadero fervor para que alivie sus dolores, sus miserias; después abandonan la aldea y vuelven a sus quebradas a cuidar a sus rebaños.”*

Esta breve descripción nos da una idea acertada del modo tradicional de vida en la puna, el cual se puede rastrear en épocas de la colonia tardía (1770-1870) y que probablemente la anteceda, Gil Montero (2004: 33) resume, *“En aquel período su población tenía un patrón de asentamiento disperso y los pueblos eran sólo pequeños caseríos habitados por españoles y mestizos, autoridades civiles y religiosas y, ocasionalmente, por indígenas. La gran mayoría de los habitantes vivía en el ámbito rural. en las estancias y los puestos donde desarrollaban la principal actividad local: la ganadería.”* El ganado, compuesto por cabras, ovejas y llamas era destinado al autoconsumo de las unidades domésticas, ya sean en forma de carne, lana o utilizados para la venta o trueque. La producción textil era una de las actividades que más tiempo insumía a la unidad doméstica y era predominantemente realizada por varones; los productos se destinaban tanto para uso doméstico como para el intercambio. El cuidado del ganado en un ambiente signado por la sequía y la vegetación escasa exigía movilidad, movilidad estacional para llevar al ganado a distintos puestos ubicados unas pocas jornadas de distancia de la residencia principal, movilidad diaria al salir a pastorear con el ganado. La agricultura ocupaba un lugar menor debido a las condiciones adversas del ecosistema. A la movilidad referida al ganado, se agregaba la movilidad destinada a travesías de trueque y comercialización a distintos mercados regionales para adquirir los productos que esta región no se podían conseguir (tal como la coca, maíz y ají), estos incluían ferias en la actual Bolivia como en Chile. Además de estos viajes, los hombres también participaban en los viajes destinados a comercializar diversos productos, tal como ganado en pie, producidos en otras regiones (principalmente el chaco salteño) que eran exportados a las minas bolivianas y la explotación del salitre chileno; estos productos pasaban por la puna pues era el camino obligado.

La caravanas de intercambio de productos locales continuaron hasta reciente fecha, sin embargo en pueblos tales como SAC el aumento del empleo y el asistencialismo estatal así

como la creación de rutas de vinculación con la capital provincial llevaron a que estas prácticas se abandonaran antes debido a que se introdujeron nuevas formas de acceder los productos (Benedetti 2003). Madrazo (1981) argumenta que la instalación de empresas mineras fueron las que llevaron a que a mediados del siglo veinte los intercambios comerciales interétnicos hubieran perdido fuerza. Sin embargo la región siempre mantuvo la explotación minas y salares que absorbían parte de la mano de obra de manera temporal, alejando a los hombres de las casas durante varios meses, aunque es necesario remarcar que las misma nunca fueron explotaciones de gran envergadura (Gil Montero 2004). Por otra parte, la incorporación del territorio al estado argentino también produjo un abandono de las rutas tradicionales de comercio que conectaban la región con Chile y Bolivia²².

Podemos suponer que un cambio paulatino también empezó a ser introducido por la educación primaria obligatoria, no tenemos datos de cuantos niños concluían este el ciclo primario (secundario no hubo sino hasta hace menos de 30 años), los más añejos en el pueblo y las quebradas (entre 70 y 80 años) fueron al primario pero difícilmente recuerdan haberlo terminado. A pesar de esto podemos afirmar que como en caso de Huancar estudiado por Göbel y Göbel Delgado (en Benedetti 2003) la escuela fue y es la institución estatal (aparte de la iglesia, con presencia desde la colonia) con mayor continuidad y presencia en la región y que la misma, al no contemplar las particularidades socioculturales de la región y transmitir un modelo cultural orientado a Buenos Aires, introdujo nuevas pautas y representaciones culturales. El escritor Juan Carlos Dávalos en un escrito de 1930, "*La escuela de Susques*" describe el desarrollo de una clase en Susques en esos primeros años de soberanía argentina en la región. La misma es abundante en prejuicios típicos de la época contra los pobladores locales pero resalta la insistencia en transmitir un modelo único de sociedad, el existente en las ciudades de la pampa húmeda.

Ahora bien, centrándonos en el tema de nuestro interés presente, es difícil hacerse un a idea de cuales eran las creencias y rituales de estos pastores anteriores al momento de la incorporación a la república, lo que tenemos son los retazos que podemos encontrar en los relatos de viajeros que quienes como Boman recorrieron la región principios del siglo XX. Este viajero resalta que a pesar de que los pobladores eran católicos, mantenían sus propias costumbres. Además, debido a la presencia irregular de los curas, es creíble que el grado de ortodoxia católica fuera bajo o al menos, se tratara de un catolicismo muy regionalizado y

²² Para este tema ver Conti Viviana en Benedetti 2003

particular pero de enorme presencia en la vida de la población, expresado a través de fiestas patronales y celebraciones diversas. En Boman, como veremos en los próximos capítulos, se describen creencias y prácticas (tal como la señalada, las ofrendas a la pacha o el día de las almas) que en la actualidad se continúan pero con cambios.

Lo que indudablemente abundan son los trabajos que tratan las creencias y cosmovisión de los pueblos de los andes centrales (Perú y Bolivia), las prácticas imperiales incas en las regiones conquistadas y especialmente las cosmovisión inca al momento de la conquista y su posterior relación con la iglesia católica (solo para nombrarlos, algunos autores relevantes son Zuidema, D'altroy, John Rowe, o Duviols sin olvidarnos de los valiosos documentos dejados por los cronistas españoles como Bernabé Cobo, Polo de Ondegardo, Juan de Betanzos entre otros , o de los incas asimilados tal como Garcilazo de la Vega o Huamán Poma de Ayala). Margarita Gentile y Mariscotti (1978) señalan, a partir de las crónicas, que el culto a la tierra era habitual en toda la región andina desde épocas prehispánicas; además Gentile especula que la supervivencia de la misma a la colonia puede explicarse por el hecho de que no se trata de una figura política sustentada por el imperio incaico, razón por la cual su culto no se vio tan perseguido por los españoles. Pero a partir de eso ¿podemos afirmar que lo que allí es descrito en cuanto a creencias imperiales eran las mismas de la puna de Atacama, y en especiales de la región que fue la gobernación de los andes? si bien podemos afirmar similitudes pan-andinas, ¿es posible extrapolar lo que se sabe fehacientemente para una región, a todos los andes, especialmente conociendo que los sistemas económicos y políticos eran distintos? Debido a estos problemas que necesitarían un trabajo de fuentes históricas y datos arqueológicos que exceden esta investigación, no haremos referencia de épocas coloniales que documentan creencias de fuera de la región de estudio.

Capítulo 4- La Religión y lo Sobrenatural en SAC

En este capítulo nos centraremos en el mundo religioso de SAC, primero describiremos un panorama general de la vida religiosa para luego tratar algunas representaciones que llamaremos tradicionales, debido a su origen presumiblemente no español, y que están asociadas a las actividades productivas de la región.

Un hecho que ha sucedido habitualmente en regiones donde penetró el catolicismo a través de la conquista y que en la actualidad o hasta tiempos no muy remotos conservaban una fuerte matriz étnica no europea, es la existencia de creencias y prácticas religiosas que se originan desde la tradición europea conviviendo con las propias de la tradición de los grupos conquistados. Esta convivencia no siempre se da en los mismos términos y puede variar a través de la historia. Existen casos donde una de las tradiciones es reinterpretada a partir de la otra o toma algunos elementos. También se observan casos donde las dos tradiciones están en oposición, combatiéndose desde los sectores ortodoxos de uno y otro lado. Claramente, estas situaciones se dan insertas en contextos donde la prevalencia de una tradición sobre otra puede estar correlacionada con la prevalencia de un grupo social sobre otro y también, suele reflejar diversas luchas, oposiciones y resistencias que se dan entre los diversos intereses y actores sociales en juego. Estas situaciones no son estáticas y pueden cambiar a lo largo de la historia dependiendo de los diversas situaciones sociales e históricas.

Por otra parte, esta situación ha sido entendida desde la teoría y los investigadores de diversas maneras. El clásico ejemplo es el estudio de lo que se llamó *sincretismo*, la mezcla de ambas tradiciones que da a lugar a nuevas formas rituales y creencias. Sin embargo este término fue dejándose de usar pues daba la idea de una mezcla armoniosa, poco conflictiva, lo cual no resultaba adecuado para entender los distintos casos empíricos. Actualmente se considera que conceptos tales como la *revalorización funcional de categorías culturales* o *mitopraxis*²³ son más ricos para analizar esas situaciones de contacto entre modos distintos de entender el mundo

¿Cuál es la situación de SAC en la actualidad? En este caso, la tradición católica introducida por los españoles desde el principio de la conquista convive junto a creencias y tradiciones propias de los habitantes de la puna, algunas de cuales son compartidas por la generalidad de los pueblos andinos actuales. Esta convivencia se puede observar en diferentes

²³ Ambos conceptos explicados y puestos en uso por Marshal Sahlins en *Islas de la Historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia* (Título en castellano, editado por editorial Gedisa 1998).

hechos, por un lado las creencias y rituales propiamente católicos se desarrollan generalmente con gran boato y fervor pero de manera poco “ortodoxa”, con elementos propios de la cultura de la región e incluso rompiendo reglas del catolicismo (comer carne en cuaresma, beber abundante alcohol, el desenterramiento del diablo en carnaval o darle de comer a las almas en la víspera de santos difuntos). Por otra parte existen rituales y creencias que no son de matriz católica, aunque el cristianismo siempre tuvo pretensiones de exclusividad y pretendió erradicarlas. Estas creencias andinas junto a sus prácticas hacen referencia primordialmente a la *Pachamama*. Los pobladores no parecen ver contradicción en esta convivencia de prácticas y creencias pero si son concientes del origen divergentes de las tradiciones por lo que no sería correcto decir que las tradiciones están “mezcladas” en el sentido de que la Pachamama sea lo mismo que la Virgen María.

En este conjunto extenso de representaciones que conforman la vida religiosa y sobrenatural no todas tienen el mismo status; además del origen y genealogías distintas también se diferencian por el hecho de que no todas generan el mismo tipo de prácticas ni están en la misma “jerarquía” divina pues las actitudes y adhesión emocional que los actores tienen frente a cada una de estas representaciones son diferentes

Iglesia Católica en San Antonio de los Cobres Y Cristianismo “popular”

En este apartado nos centraremos en las características de la Iglesia Católica hoy en el pueblo de SAC y su relación con las prácticas tradicionales de los pobladores tanto católicas como no. Veremos como se distinguen dos modos de transmisión en esta esfera.



Iglesia San Antonio de Padua.

Para empezar es necesario saber sobre la situación de la iglesia católica en la provincia de Salta en general: es sabido que esta sigue siendo una provincia donde la iglesia ejerce todavía hoy una importante influencia en la vida cotidiana, además se trata de una dirigencia eclesiástica con perfil conservador y ortodoxo. Un rasgo que distingue a esta provincia es la enseñanza religiosa obligatoria en las escuelas estatales, situación que contrasta con gran parte del país. SAC no es la excepción en esto, sin embargo la situación del pueblo y el departamento es particular pues no hay ningún cura o párroco permanente, estos sólo suben al pueblo esporádicamente, en fechas tales como cuaresma o para ceremonias de comunión o confirmación anuales en las cuales se le dan los sacramentos a varios niños y jóvenes a la vez. Tres explicaciones existen desde el punto de vista de los pobladores para esta ausencia de autoridades:

- hay pocos curas y el clero Salteño no va a destinar a alguien para una región tan marginal.
- el clima y el ambiente son muy duros; además no hay infraestructura adecuada para contrarrestarlos por lo tanto no hay ningún cura que quiera instalarse permanentemente allí (versión de las monjas).
- las monjas no dejan que se instale ninguno pues ellas perderían poder.

Lo más probable es que esta situación se deba a la falta de vocaciones en el clero secular lo cual lleva a que no se destinen los pocos que hay a regiones poco pobladas. La última versión nos da idea de como son estimadas las hermanas de la congregación, se les rinde respeto, pero no son tenidas en gran simpatía por muchos pobladores.

La falta de curas no es impedimento para que se desarrollen variadas festividades y liturgias católicas, como así tampoco, para que se imparta enseñanza religiosa. La vida religiosa cristiana se mantiene debido a dos cauces, los propios pobladores y las monjas (o madres). Son seis monjas pertenecientes a la *Congregación de las Misioneras de Jesús Verbo y Víctima* (originaria de Perú) la cual se ha hecho cargo de la parroquia de San Antonio de Padua desde 1984. Esta congregación misional "*despliegan su labor entre los más abandonados y alejados que carecen de sacerdotes residentes.*" La monja con la que me entrevisté explicó que la congregación permanece en los pueblos sin sacerdote hasta que uno se instale, luego debe irse. La iglesia del pueblo es supervisada por ellas quienes llevan a cabo los servicios así como también, se ocupan de las labores de impartir catequesis. Esta tarea educativa la cumplen junto a maestros capacitados para la misma. Las labores de catequesis están centralizadas desde el 2007 en un notable el edificio nuevo llamado edificio catequistanal, el cual se encuentra casi enfrente de la iglesia. Es en este predio donde los niños reciben educación religiosa en lugar de en las escuelas. Las hermanas suelen trasladarse a los diversos parajes de la región en ocasiones de las fiestas patronales aunque la presencia de las mismas en ellas es más bien menor y puede limitarse a dos o tres horas de los varios días que dura la celebración. A partir de las misas escuchadas (sin sacramento de la ostia, claro está), particularmente los sermones, y lo que comentan los propios pobladores puede decirse que la predica de estas monjas es muy ortodoxa y tradicional. Por ejemplo, el dueño de un pequeño supermercado que se encuentra cercano a la iglesia afirmaba que las monjas fueron a decirle que no venda preservativos. Esta ortodoxia se ve también en el rechazo que manifiestan frente a las prácticas cristianas de raigambre local como así también, frente a las tradiciones típicamente andinas.

Como dijimos, la falta de autoridades eclesiásticas permanentes en el pasado no ha sido impedimento para que en la región se desarrolle una gran cantidad de fiestas patronales y liturgias llevadas a cabo enteramente por los pobladores. Cada paraje rural cuenta con su propio patrón o lo comparte con el un paraje cercano (por ejemplo: Mesada, San Ramón Nonato; Matancillas, San José y la Virgen del Carmen, Corralitos comparte con Orcuro a la Virgen o Señor de los Milagros). En la fecha correspondiente se realizan las celebraciones en honor al santo patrono de cada paraje rural que incluyen peregrinaciones hasta el paraje

transportando las imágenes del mismo, copiosas comidas, partidos de fútbol, baile y música por la noche (la señora Eulalia decía que estas fiestas eran buen momento para que los jóvenes se conozcan) y misas al menos cuatro veces en el día. Estas celebraciones movilizan gran cantidad de parientes que deben ayudar preparando las comidas que él organizador de la celebración ofrece. Como es de esperar, los anfitriones se esmeran, en la medida de sus recursos, por ofrecer gran cantidad de comida, especialmente de carne que es lo más apreciado en el banquete. Por otra parte, al ser un momento donde se juntan parientes que no se ven durante el resto del año, también se aprovecha para tratar disputas familiares²⁴.

Las misas y oraciones que se dicen antes y después de las comidas son dirigidas por los “rezadores”, personas que conocen las oraciones y la liturgia mejor que el resto pero sobre todo “*se animaron a hacerlo*”; según Cándida Arjona²⁵. Su pariente rezador, Nemecio Barrios²⁶, quien es además vacunador capacitado por el I.N.T.A, expresó, cuando le pregunté por qué era rezador “*y, me animé a hacerlo, me gusta*”. Según Nemecio sus abuelos primero le enseñaron y luego también las madres. Cándida suponía que había aprendido en su pueblo a ser rezador. Nemecio es un rezador respetado, a la gente le gusta como se desempeña (Cándida me decía “*Es bueno, reza lindo*”). También son los rezadores quienes se ocupan de las ceremonias fúnebres y de animar cualquier ceremonia religiosa.

Al preguntársele a los concurrentes y habitantes de la quebrada de Matansillas, quebrada a la que acudimos en ocasión de la celebración en honor a San José, por qué motivos era este santo su patrón decían que porque este era el Señor de los trabajadores o, como contesto Doña Eulalia, porque los hermanos ya muertos de Don Benito, su esposo, lo habían llevado hasta allí, aunque no sabían por qué.

Además de estas celebraciones locales, parte de los pobladores peregrinan a pie hasta la ciudad en honor al Señor y la Virgen del Milagros (la celebración religiosa más importante de salta, se realiza en Septiembre). Otra fecha importante es el día de las almas, el 1ero de noviembre, conmemorada en los hogares del pueblo²⁷. Todas estas peregrinaciones,

²⁴ En el caso de Matancillas, los parientes que viven en la ciudad intentaban hacer valer sus derechos sobre las tierras de la quebrada, argumentando que sus padres también habían nacido allí.

²⁵ Cándida Arjona 72 años, vive sola en la quebrada de matancillas y tiene una única hija viviendo en el pueblo. tiene hacienda. Es la hermana mayor de Eulalia Arjona

²⁶ Nemecio Barrios, apróx. 40 años, casado con una nieta de Cándida, vive en SAC aunque no es originario de allí.

²⁷ No hemos estudiado en profundidad, por cuestiones de tiempo en campo, las representaciones y conductas asociadas con el Día de las Almas y las Almas pero dada su importancia haremos una breve reseña. En el pueblo como así también en el NOA en general es celebrado y constituyen una fecha importante del calendario religioso sobrenatural, tanto es así que en la región sigue siendo feriado administrativo. El 31 de octubre se prepara una comida especial para agasajar a las almas (el espíritu de los muertos recientes) que tienen sólo ese día para volver a los lugares donde vivieron. Esta comida es variada y se caracteriza por tener panes moldeados con

conmemoraciones y celebraciones conforman un rico calendario espiritual en el que los pobladores participan activamente sin necesidad de autoridades eclesiásticas y a través de las cuales se ha desarrollado una forma religiosa propia del lugar.

Como adelantamos, las monjas no están de acuerdo en las formas y las prácticas con las que se celebran las fiestas patronales y las celebraciones cristianas. Para poner ejemplos concretos, tenemos el caso de la fiesta de San José en Matancillas a la cual se asistió, en esta ocasión la hermana superiora asistió unas tres horas del segundo día de celebración, el más importante. La misma expresó su queja por el hecho de que se estuviera carneando animales en cuaresma y antes de la misa y, por si fuera poco, que parte de la concurrencia estuviera entretenida en las faenas y en la preparación de la comida y no participara de la misa ni la procesión hacia el cementerio que se realizó luego. Otro ejemplo es el caso del carnaval que tiene fama de ser especialmente descontrolado debido a la licencia sexual y alcohólica. Según la monja a la que entrevisté *“el carnaval es una fiesta pagana, hay mucho alcohol y descontrol, la gente se vuelve medio loca y ve al diablo y cosas extrañas”*. El agente del I.N.T.A, (veterinario graduado en La Plata, ya un año en SAC de 30 años o poco más) comentaba que *“en carnaval las monjas se van, se van de seminario, sino las agarran en cualquier esquina”*. Tampoco concuerdan con la existencia de las tradiciones andinas, en la charla mantenida con la monja se refirió despectivamente hacia la Pachamama, tildando a esas creencias como perjudiciales, resabios del pasado no civilizado. Esta actitud es opuesta a la que tienen otras órdenes religiosas tal como la de los Misioneros Claretianos (orden española) residentes en Iruya (pueblo también salteño estrechamente vinculado geográficamente y culturalmente a la Quebrada de Humahuaca) quienes no dejan de participar en los convites principales a la Pachamama del mes de agosto.

Mucho menos tolerantes son las hermanas de la congregación de SAC con los pocos evangelistas y no se saludan con el único pastor evangelista aunque este si las salude. A pesar de estas divergencias la misma monja, hablando sobre la gente del lugar, expresaba que: *“la gente responde a la religión, hay muchos niños en catequesis, también hay gente grande que la hace ahora porque de joven no pudo. Yo fui misionera en Catamarca y las cosas no eran así, había mucha indiferencia, nadie iba a la iglesia.”* Por lo observado en la iglesia,

figuras de animales típicos de la zona tales como la vicuña o los suris. La familia deja la mesa servida para que se sirvan las almas las cuales toman el alimento de manera “espiritual” pues, aunque quede la parte material del mismo, este ha perdido todo el gusto, no sabe a nada. Las almas tienen la misma forma que cuando vivos. Luego, durante el día se peregrina a los cementerios para dejar ofrendas en las tumbas, generalmente velas, botellas con agua y flores de papel. Hay quienes dicen que esta ya no se celebra tanto como en el pasado, las familias se preocupan menos por los preparativos y van menos al cementerio.

esta contaba con buena concurrencia a la hora de la misa, aunque se componía principalmente de niños o señoras. Por otra parte, esta monja agregaba que la gente de Tolar Grande, (pueblo de 200 habitantes a 150 kilómetros hacia el oeste aproximadamente desde SAC) era distinta, estaban muy apegados a sus costumbres propias y era más indiferentes respecto a la religión (católica). Es interesante notar que este pueblo está mucho más aislado que SAC y cuenta con muy poca presencia estatal (una sola escuela primaria, no hay nivel secundario y un solo puesto sanitario) desde que el tren no circula más por allí. Es de suponer que todos los pobladores se dediquen especialmente a las actividades rurales junto a empleos en las minas de la región.

La actitud religiosa típica puede ser sintetizada a partir de dos ejemplos: el caso del rezador, Nemecio Barrios quien participa activamente como rezador pero no por esto deja de hacer convites a la pacha cuando los dueños de los animales a los que va a vacunar se lo requieren con el fin de que la hacienda se multiplique. Otro caso ejemplar es el de Eulalia²⁸ (de matancilla, 60 años, la organizadora principal de la celebración por San José) quien para la festividad de la Virgen y Señor del Milagro peregrinaron a pie hasta Salta, sin embargo no deja de hacer convites y si se le pregunta quien es más poderoso, no va dudar y afirmar que la Pacha lo es. Ambos participaron en una celebración patronal (uno como rezador, otra como organizadora) y ambos carneaban animales y comían carne en cuaresma, tiraban el primer trago de bebida a la tierra (nunca hay que olvidar a la Pacha) y a la hora de abandonar la quebrada para volver al pueblo, ofrendaron a la tierra a la salida de la misma.

Esta vida religiosa compuesta de celebraciones en las que se conjugan varias actividades (fútbol, comida, baile, oraciones, disputas familiares) que ocurren en contextos donde no tienen lugar prácticamente las autoridades eclesiásticas ni la lectura de las escrituras sagradas y todo transcurre en y entre las familias generalmente en los parajes rurales, convive junto a la enseñanza ortodoxa y poco tolerante brindada por las madres de la congregación y los contenidos escolares de las clases de religión en el ámbito del pueblo y la iglesia. Así vemos que en el pueblo convive la religión popular que comparte muchas representaciones y conductas con la religión ortodoxa enseñada por las madres pero los contextos de enseñanza y formas prácticas son distintos.

²⁸ Eulalia 60 años reparte su vida entre SAC donde tiene una pequeña despensa y en donde viven sus cuatro hijas ya todas mayores de 20 años y la quebrada de matancillas donde tiene hacienda, en el 2006 ya no iba a cultivar porque era mucho trabajo. Su marido, Benito Martínez, fue empleado ferroviario y es originario de Bolivia, de la región de Potosí. La señora, persona muy activa estaba muy interesada en las asociaciones "indígenas" que reivindican el pasado inca y la enseñanza de los saberes tradicionales tal como el hilado de la lana de llama.

Esta situación es similar a la que observa Gellner para el Islam (Gellner 1994: 25 a 29) religión para la cual distingue un Islam urbano o “Alto” y otro rural o “Bajo”. El primero es practicado por doctos urbanos que pregonan los valores del orden, la observancia estricta de la regla, la sobriedad, el estudio y reafirman el monoteísmo orientándose al puritanismo y el escrituralismo. El segundo, por el contrario, es ágrafo y las escrituras solo aparecen como amuletos mágicos, se centra en el culto a varios santos y las ceremonias tienen fuerte contenido emocional y extáticos. Además, esta modalidad puede presentar muchas variaciones en diferentes áreas y a través del tiempo mientras que el primero intenta eliminar variaciones y se constituye como una única y universal doctrina. Cada uno de los estilos religiosos tienen su lugar en la estructura social y, fundamentalmente, el Islam rural permite que los fieles analfabetos o menos educados generalmente de vida nómada puedan sentirse vinculados con una tradición centralizada y escritural. Como vimos en el capítulo teórico, estos dos estilos religiosos no son ignorados por los antropólogos cognitivos y esto en parte se explicaría a partir de las dificultades que entraña para la mente humana las teologías complejas que sólo pueden perpetuarse a través de grupos sociales que destinen recursos para sostenerlas a través de los entrenamientos y educación de los fieles. La estructura social tradicional de la puna, con patrones de asentamientos dispersos, pastoreo y agrupamientos regidos por el parentesco (parecida a la vida de las tribus árabes descritas por Gellner) no hizo viable el tipo de estructuras que posibilitan la manutención de un estilo religioso “alto” que en la actualidad las monjas intentan hacer posible.

Estas creencias y prácticas se hayan acompañadas de una importante cantidad de representaciones de personajes sobrenaturales a los que no se les pide ni ofrece nada y tampoco tiene rituales ni ceremonias para ellos. Describiremos una de ellas con cierta profundidad debido a su importante recurrencia en el pueblo.

El Duende

Un personaje ampliamente difundido en el pueblo y en toda la puna, así como en los valles Calchaquíes, es El Duende. De hecho, es el personaje sobrenatural del cual más fácilmente escuché relatos y la gente mostró siempre buena predisposición para hablar sobre él: todos lo conocen y parecen tener una historia para contar referida al mismo que los tiene a ellos o a conocidos cercanos de partícipes directos. Dos relatos para entrar en tema:

Guillermina Arjona²⁹ contaba que una fría mañana de domingo, bien temprano aún, mientras desayunaba escucha una guagua llorando y llorando en la calle, ella piensa que seguramente sería una guagua que han dejado solita los padres por irse a bailar durante la madrugada del sábado. Se asoma por la ventana con intención de llamar al pequeño para consolarlo pero con sorpresa constata que no hay nadie, sale a la calle para buscarlo pero tampoco ve ningún pequeño. Evidentemente ha debido ser un duende.

El agente de APS, Carlos Choque cuenta que tuvieron que poner un material para tapar la vista de las ventanas del hospital que daban hacia el patio debido a que desde allí se veían duendes jugando y haciendo gestos lo cual ponía nerviosos a los pacientes internados, especialmente a las jóvenes y embarazadas.

Ambos relatos fueron referidos en el marco de entrevistas cuyo tema eran específicamente religión, historias de personajes sobrenaturales y cuestiones relacionadas. Sin embargo hablando fuera del contexto de entrevista, al nombrar al duende como quien no quiere la cosa, el interlocutor siempre tenía algo que contar sobre este personaje.

En términos generales todos concuerdan con que el Duende castiga a quienes cometen aborto y no bautizan a sus hijos. Algunos simplemente dicen que son los niños no bautizados quienes se convierten en duendes y molestan a la gente, sin hacer referencia al hecho de ser o no abortados. Tanto el folklorista ciego como el maestro Santos y Carlos Choque coinciden en que este personaje es de origen europeo, introducido quizás para infundir miedo sobre ciertas prácticas como el aborto que es fuertemente sancionado por el catolicismo, aunque otros sujetos opinan que es para asustar a los niños y que no molesten en la siesta.

Su aspecto físico es variable, tenemos la versión canónica que se puede encontrar en reelaboraciones de literatos y folkloristas, tal como Juan Carlos Dávalos, quien lo describe como un hombrecito pequeño que lleva sombrero y cuyas manos son una de hierro y otra de lana. En SAC los relatos escuchados lo describen o como un hombrecito pequeño o directamente como niño desnudo o que sólo lleva un sombrero. Lo que es interesante resaltar es que los relatores no explican ni dan detalles del aspecto de este ser salvo que uno pida detalles. Lo que sí resulta central en todas las narraciones es la acción de molestar por parte del duende (haciendo travesuras sólo o de a varios y asustando a quienes lo ven) y la explicación que él quiere castigar por haber sido tratado impiadosamente por sus padres;

²⁹ Guillermina Arjona 55 años aproximadamente, originaria de un paraje cercano a Pastos Grandes, pueblo del cual es originaria la madre. Vive la mayor parte del tiempo en SAC junto a su marido, tiene cinco hijos, la menor de 17 años, el resto ya formó su familia. En fechas tales como la época en la que nacen los animales (septiembre) se va al campo donde tiene hacienda y vive la madre. Dice que cuando termine de criar a su hija quiere instalarse definitivamente en el campo, no le gusta SAC. Concorre regularme a misa. El marido es originario de Matansillas,

algunos agregan que quien ve un duende puede volverse loco y que ha habido casos de locura debido a estos personajes. En todas las versiones encontradas de diversas fuentes se dice que molesta a los padres como venganza o a extraños y sólo los dejan tranquilos cuando son debidamente bautizados y enterrados. No recibe ofrendas ni se le rinde ningún culto.

Además de historias sobre el Duende en el pueblo no faltan relatos de fantasmas tales como los que se aparecen en el camino de la Quebrada del Toro y que son espíritus de gente que desbarrancó en sus autos, o los espíritus de los jóvenes que se habían suicidado en el 2005. Tampoco faltan narrativas de *tapados*, conocidos en gran parte del país, tesoros enterrados que brillan en la noche y que son encontrados de vez en cuando enriqueciendo al beneficiado.

Las Almas, junto al Duende, la Pachamama y Coquena han sido nombrados por los especialistas locales como las figuras sobrenaturales más destacadas cuando se les preguntaba precisamente, cuáles eran a su parecer, las celebraciones y personajes más importantes de la localidad. El carnaval fue la celebración más nombrada, aunque han señalado repetidamente, que esta estaba cambiando mucho, que ahora ya casi no se celebraba la noche de las comadres, la música era mayoritariamente cumbia, y el alcohol era el aliciente principal de los adolescente para participar en él.

El Diablo juega un importante papel en los Carnavales pero pareciera ser que está limitado a esa fecha pues, dado que el área es rica en minerales y la actividad minera es importante, esperábamos que entre los personajes sobresalientes nos nombrarán al Diablo, el Tío o Supay que habita en las minas; sin embargo no ha sido mencionado ni hemos encontrado relatos espontáneos que hagan referencia al mismo. Debido a que no hemos incluido a esta representación en las entrevistas dirigidas no podemos afirmar con seguridad que no sea parte importante del mundo sobrenatural aunque podemos aventurar que, dado que la búsqueda de minerales se realiza hace años en minas a cielo abierto (tanto de perlita como de boratos) y no por el método de socavones, no hay morada en tinieblas para este diablo y quizás sea necesario hablar con mineros viejos que hayan trabajado en las minas de azufre La Concordia o La Casualidad que eran explotadas mediante túneles pero se encuentran abandonadas hace veinte años y treinta años respectivamente.

Resultados: Pachamama y Coquena

Como ya dijimos, el catolicismo popular convive con representaciones –y sus respectivas– prácticas de raigambre andina que, se presume, son anteriores al cristianismo. En este capítulo abordaremos a dos personajes centrales y tradicionales de la región; para esto trabajaremos desde la bibliografía que existe del tema (y a la que pudimos acceder) junto a lo encontrado en el propio trabajo de campo en el 2006 para contrastar lo similar y lo divergente. Además, hemos intentado establecer quienes fueron para los sujetos, las personas de las que han aprendido sus saberes respecto a estos seres y cómo ha aprendido lo que saben.

Actores sociales

Respecto a los saberes que implican el mundo sobrenatural de la puna, se puede dividir a los sujetos en diferentes categorías según el grado de conocimiento y la forma a lo han adquirido. Estas categorías encuentran cierta correlación con los grupos de edad. Con este trabajo esperábamos encontrar diferencias entre los grupos etarios respecto al modo de transmisión de este tipo de representaciones. La idea original era contactar gente común de distintas edades. Durante la estadía en el campo mucha de la gente resultó reticente a hablar, especialmente los de edades intermedias, quienes se encontraban entre los 40 y los 50 años. Esta gente me recomendaba que hable con otros pobladores por ser los que conocían de las tradiciones del pueblo, así pues, siguiendo método “bola de nieve” conocimos a las dos clases de “especialistas”, un grupo compuesto por el folklorista ciego Pedro Choque (o Cruz), el agente del APS, Carlos Choque y el maestro Santos. El otro grupo recomendado estaba compuesto por los estudiantes de turismo y el guía de montaña Jaime Soriano quien también estudiaba turismo.

Los especialistas

Los tres hombres nombrados como especialistas son:

-Pedro Choque (o Cruz, apellido de la madre) de 65 años, originario de La Poma. Es hijo de la misma madre que Carlos Choque pero es un “hijo natural”. Escapó de la casa familiar a temprana edad (10 años) debido a los maltratos y se puso a trabajar en los ferrocarriles, en un accidente de trabajo perdió la visión. Actualmente tiene un espacio de radio en el cual pasa música tradicional (nada de cumbia que es lo más popular) y además enseña sobre las costumbres tradicionales. También es rezador y acude cuando lo llaman, por

ejemplo, cuando hay un funeral. Comenzó a recopilar historias, cuentos y leyendas de la región porque le gusta hacerlo y le interesa conocer sobre las tradiciones del pueblo. La mayor parte lo recopiló a partir de lo que le contaba gente muy mayor, de más de 80 años que ya ha muerto pero también de sus viajes por Bolivia (Tupiza, Potosí) y Chile (Mejillones). Le gusta ir a Bolivia para conocer historias pues, según Pedro, la gente es más abierta que en SAC, además le parece que en el mismo esta todo muy olvidado: el carnaval es sólo excusa para el alcohol y la cumbia, y según él, ya han muerto todos los que conocían realmente las tradiciones. Respecto a su familia, recuerda que los abuelos eran los más importantes en cuanto a conocimientos pero en general, recuerda poco de su familia.

-Carlos Choque, 50 años aproximadamente, no convivió nunca con Pedro Choque. Es agente del APS desde hace muchos años. Adquirió renombre como conocedor del pueblo debido a sus pinturas sobre paisajes del lugar (pinturas del viaducto La Polvorilla o la estación de SAC) y sobre recreaciones visuales de personajes sobrenaturales tal como el duende o la Pachamama. Sus padres viven aún y están al cuidado de los campos; él tiene dos hijas pequeñas. Según él, todo lo ha aprendido “viviendo”, estando en los campos, de lo que escuchaba decir a la gente.

- El maestro Santos Córdoba 37 años, vivió en el campo hasta los ocho años. Tiene dos hijas, y es maestro en la escuela primaria Victorino Sosa, dirige una comparsa llamada Los Apatamas. Está interesado en conocer sobre la historia del pueblo y la región como así también, sobre las tradiciones del mismo. Quiere hacer un museo con las máscaras y trajes del carnaval así como con todo lo que sea necesario para mostrar la vida tradicional del lugar. Ha publicado un libro que recopila coplas y relatos del pueblo y alrededores. En su aprendizaje resultó importante la madre, como así también las abuelas, quienes, según él, son las verdaderas “*dueñas de la casa*”. Por otra parte, utilizó las pocas fuentes escritas que encontró (especialmente difícil sobre los apatamas y los pobladores originarios) y coplas y relatos que le refirieron pobladores de los pueblos cercanos a SAC tal como Cobres que son pequeños y rurales.

Al segundo grupo de especialistas nombrado lo englobamos con el nombre de “estudiantes del terciario orientación turismo”. Estos son los nuevos especialistas, quizás más nombrados y reconocidos por la gente del pueblo que los anteriores mencionados arriba. Estos jóvenes, pues no superan los 27-28 años, se caracterizan por haber estudiado o estar estudiando la orientación en turismo de la única institución terciaria de la región que funciona en el mismo edificio que el colegio secundario Sagrado Corazón. También los adolescentes

pueden elegir un polimodal con énfasis en turismo. Estos jóvenes, en general, afirman que lo que conocen del pueblo y sus tradiciones y costumbres lo han aprendido estudiando.

Dentro de este grupo hay una figura destacada, el guía de montaña quien también estudiaba la carrera y cuyo tío, ya muerto, había sido otro folklorista, coplero destacado. Este se llama Jaime Soriano, 26 años, y es conocido por ser uno de los pocos (quizás el único) guía local que lleva a excursionistas (del propio pueblo como de cualquier destino) en travesías por las cumbres más altas de la región tales como el Acay o el Chañi (visibles desde SAC, ambos de 5900 msnm aproximadamente) o el Quewar (visible desde Santa Rosa de los Pastos Grandes de 6100 msnm). Sus conocimientos de turismo son por experiencias de primera mano, a pesar de esto, también concurre a las clases del terciario para especializarse y aprender más cosas. Su familia es originaria de un paraje rural cercano a Pastor Grandes, actualmente va muy poco al paraje donde hay una señora que cuida los animales. El padre también vive en el pueblo y tampoco visita el campo de manera habitual: según Jaime, su padre fue muy importante en su aprendizaje sobre las montañas y las creencias del lugar; cuenta Jaime que cuando más se aprende es viviendo en el lugar, caminando por las noches en los cerros junto al padre³⁰. También dice que son importantes para el aprendizaje las noches junto a las abuelas lejos del pueblo; sin embargo afirma que los abuelos y los más viejos no eran de sentarse y explicar las cosas ni contar, sino que se aprendía de ellos mirando, viviendo, estando en los campos. También agradece al terciario por los conocimientos que ha adquirido respecto al pueblo y sus tradiciones.

Jóvenes y adolescentes en general

Es de destacar que los adolescentes y jóvenes aunque no tomen clases especiales de turismo están escolarizados y resaltan que ha sido muy importante la escuela a la hora de aprender sobre su pueblo. Esa es la respuesta más común salvo en los caso de jóvenes que, por cuestiones familiares, hayan tenido fuerte contacto con los parajes rurales y con sus abuelos y familiares mayores; en ese caso dicen que su familia fue importante en el aprendizaje. Ejemplos de esto es un joven, sobrino de Eulalia quien, a diferencia de sus

³⁰ Esta entrevista fue interesante pues entre otras cosas también el padre del guía quien tendría unos 55 años, se encontraba presente. A pesar de que lo interpele directamente, parecía que él prefería que su hijo conteste pues parecía un persona reservada o tímida, mientras que él joven estaba acostumbrado a tratar con todo tipo de personas, además, parecía ser quien tenía la autoridad para hablar sobre esos temas.

amigos que habían estudiado turismo y no tenían campos, decía que había aprendido de sus padres³¹.

Siempre resultó más fácil charlar con este grupo etario acerca de cuestiones tradicionales pues parecían más confiados y dispuestos para hablar. El discurso contrasta con el de la gente mayor por ser un discurso escolarizado, más estructurado, más centrado en detalles, especialmente los que refiere al carnaval pues suelen estudiarlo en las escuelas. Un hecho destacable sobre este grupo etario es que se han criado mayoritariamente en el pueblo, con visitas esporádicas a los abuelos y familiares mayores de los parajes rurales en ocasiones de fiestas o periodos de vacaciones o, en otros casos, prácticamente sin experiencia en los parajes rurales, salvo algunas fiestas patronales en quebradas de parientes lejanos o amigos. Sin embargo los abuelos de estos chicos han nacido mayoritariamente fuera del pueblo, mientras que la situación de los padres es más variada, aunque se puede decir que mayoritariamente son originarios del propio SAC.

Las escuelas como institución actualmente participan en el convite a la Pachamama en agosto haciendo uno en cada establecimiento; también participan en el carnaval y en las preparaciones del día de las Almas. El discurso institucional, conocido a partir de charlas con autoridades del Hogar Escuela y del Sarmiento (ambas de nivel inicial) es que la escuela debe ser parte activa de la comunidad, por lo tanto debe participar como un poblador más en los acontecimientos propios de la comunidad, como así también, fomentar la enseñanza de esos aspectos a los niños; aunque esto último, siempre aclaran, dependerá mucho de los maestros de cada grado. Esta nueva situación se diferencia de lo que sucedió por décadas, cuando los programas escolares excluían de manera total las particularidades de la zona sean estas culturales, productivas y geográficas; impartiendo un modelo de vida urbano al modo de la pampa húmeda y de las grandes urbes. Es necesario aclarar que las cifras de escolarización primaria son muy altas, siendo más fuerte la deserción escolar tanto en el inicio del nivel polimodal como en su finalización; a pesar de esto, más de la mitad de los adolescentes del pueblo comienzan el polimodal (aunque son menos los que lo terminan) (del Olmo 2008: 65 a 68). La escuela secundaria tiene en toda la región sólo 25 años así pues, las primeras generaciones con título secundario no pueden, idealmente, superar los 37/38 años, (tales como Reina Puca o el maestro Santos), aunque no es extraño que haya gente de 40 con el título pues muchos chicos de la zona se retrasan en su educación. Las orientaciones en minería o en

³¹ Estos jóvenes (alrededor de los 24 años), tres, fueron entrevistados en una pequeña casilla a la entrada del pueblo, que usaban para dar información a quienes llegaban como viajeros al mismo. Una de las chicas no era originaria de SAC pero se había criado allí porque su padre trabajaba en el pueblo.

turismo son más recientes, desde la implementación del polimodal en el año 1998 aproximadamente.³²

Uno de los vicedirectores de esta institución quien además es profesor de historia, graduado universitario, nos dijo que las cuestiones que hacían a las tradiciones del lugar y su historia eran tratados en el “espacio de lengua”, en el “espacio social”, y en el “espacio turismo”. Este profesor se mostraba preocupado porque los chicos conozcan sus tradiciones para lo cual recomendaba diversos libros como el de Maria Cristina Bianchetti, “*Cosmovisión sobrenatural de la locura. Pautas de la salud mental en la puna argentina*”³³ para que de esta manera nadie les pudiera decir quienes eran, si Kollas o lo que fuera.

Niños

No hemos hablado con niños en edad de escuela primaria sobre los temas específicos de este trabajo. Visitamos un domingo a los pequeños que se encuentran en el hogar escuela, ellos se mostraron bien predispuestos a cantar coplas y chistes, sin embargo, salvo la más grande del grupo, de 12 años, quien se mostraba como conocedora de la pacha, el carnaval, etc., el resto decía no saber cuando se les preguntaba por Coquena por ejemplo. A los adultos les hemos preguntado a qué edad son incluidos activamente en las ofrendas a la Pachamama, o en la preparación para la llegada de las Almas y nos han respondido de manera generalizada que es a partir de los 10 años aproximadamente que se los empieza a incorporar, que antes son muy chicos (Santos, Carlos Choque, Sandro). Esto es consistente con las ofrendas vistas, como en caso de la señalada; mientras los adultos ofrendaban y preparaban todo lo necesario, los pequeños estaban a sus anchas, correteando y en sus propios juegos, nadie les exigía nada. Sin embargo resulta destacable que los niños de a ratos jugaban por ejemplo, a *florear* una llama: una niña de unos ocho años agarraba su hermano menor tal como si fuera él una llama, y hacía los gestos de sacarle un pedazo de oreja y coserle un aro de lanitas coloridas, imitando de esta manera lo que estaban haciendo sus padres y parientes.

Otro dato relacionado es la edad a la que se empieza a mascar coca, y en esta caso también se obtuvieron respuestas similares, los niños no mascan coca, se empieza a partir de los 15, 14 años, solo, probando. Esto también es observable pues en ninguna ocasión se ha

³² Más datos en tabla del Indec, recordar que estos datos incluyen a toda la población de los Andes, no solo SAC y parajes cercanos, como así también, a los gendarmes y sus familias, y a los profesores del colegio secundario, muchos de los cuales tienen nivel universitario pero no son originarios del departamento de los Andes.

³³ Este libro trata las creencias acerca de las enfermedades y sus formas de curación en la región de valles, quebrada y puna, para esto la autora realizó entrevista y también fuentes coloniales como las crónicas de Huamán Poma de Ayala. Este libro muestra como muchas enfermedades se cree, están causadas por la Pachamama, Coquena o el Duende al no cumplir las pautas adecuadas de comportamiento.

observado ni niños ni adolescentes coqueando, ni siquiera en los campos. También algunos adultos mayores dicen que los jóvenes ya no quieren masticar coca, que lo ven como cosa de viejos, de otras épocas.

Adultos entre los 35 y 60

Salvo los especialistas, este grupo etareo fue el más complicado de contactar y el que se mostró más reticente a dar información, si descontamos a los especialistas y algunos casos concretos de mujeres y hombres con activa vida en el campo (Eulalia y Guillermina). Parte de la dificultad se debe a que estos se encuentran trabajando y tienen menos tiempo que los otros grupos etareos; esta situación se agrava con los hombres ya que ni siquiera están en el pueblo. Cuando comenté a otros pobladores sobre estas dificultades, contestaron que la gente del pueblo solía ser un poco egoísta, que no quería contar lo que sabía porque no gustaba de compartir. Algunos decían que eran por simple timidez, por ser muy cerrados y en un caso, porque a la gente siempre la había despojado de sus cosas (como las momias encontradas en el Llullainllaco) y que es por eso que no quería contar lo que sabía. Por última, otra explicación repetidamente aducida era que la gente del pueblo ya sabía poco de esas cosas o que no les importaba; que quienes sabían eran los que se habían criado en el campo y vivían aún allí, pero que de esa clase de gente cada vez había menos. Muchos, al preguntárseles sobre estas cuestiones decían no saber mucho, que ellos eran ateos (como el concejal el pueblo) y que la gente que sabía eran los de turismo o la gente de campo. Por el contrario los individuos tales como Guillermina y su marido, fuertemente apegados a sus tierras, decían que aprendieron viviendo en la zona, viendo a sus padres; sin embargo Guillermina decía que su hija, de 16 años, era la que realmente sabía pues concurría al secundario.

Añosos

A los mayores del pueblo, los que superan los 65 años, en realidad es más fácil encontrarlos fuera del mismo, en los parajes rurales, donde viven realizando las tareas habituales en el campo, pastoreando la hacienda, cuidando las plantas que crecen en los pequeños *rastrojos* (canchones, "canchoncos" de cultivo) o tejiendo con una aguja o telar (esto último, propio de hombres). Como ya se comentó, a pesar de las inexistentes comodidades del campo, ellos prefieren esa vida pues allí se sienten útiles y en actividad, mientras en los pueblos o ciudades no tienen nada que hacer. Las mujeres han vivido prácticamente toda su vida allí en cambio los hombres han salido para trabajar en minería, en

el ferrocarril, en la construcción y/o el servicio militar lo cual los ha hecho conocer parte del país ausentándose por largos períodos para regresar, una vez retirados, a sus tierras.

Este grupo etario en general resultó bastante bien predispuesto a hablar, especialmente de sus animales y vida en el campo mientras ellos estaban realizando actividades como darles agua a los animales o hilando. A pesar de la buena predisposición, algunos problemas de comunicación se producen debido a expresiones distintas o el acento muy particular de la puna que en los más grandes es más marcado, o, por cuestiones de la edad, ya están un poco sordos. A estas dificultades se agrega el hecho de que algunos temas son más difíciles hablar y más aún en contexto de una entrevista pautada, especialmente el que se trata aquí. Así pues, nuestros venerables interlocutores, frente a las preguntas que formulábamos acerca de cómo era Coquena, qué hacía, miraban raro, se reían o reaccionan diciendo que no sabían nada y luego se ponían a contar un poco, contestando con una breve pequeña frase y luego no agregaban más: "*Coquena, no lo conozco, quizás está donde están la vicuñas*" (Gloria 85) años, "*Si, Coquena, el que cuida a las vicuñas*" (Eumelia, 70 aproximadamente). "*es la vicuña*" (Facundo Arjona, 62). Diríase que no están acostumbrados a explicar y hablar sobre estos temas. En general ellos contestaban que aprendieron viviendo allí, en las quebradas, o en todo caso, de la familia especialmente de madres y abuelas.

Resulta importante el hecho de que a los jóvenes del lugar también les resulte difícil la comunicación con los más ancianos. Ellos dicen que los abuelos no están acostumbrados a sentarse y a explicar o contar cosas, sino que se aprende de ellos viviendo, viendo o escuchando de casualidad (las dos chicas de turismo, el guía, los chicos del puesto). Según algunos, los padres tampoco explican mucho, sea sobre un trabajo del campo o cómo se debe ofrendar a la Pachamama; aunque decían que los abuelos que ya están en la casa sin trabajar quizás explican un poco más porque tienen tiempo (los chicos de la oficina de turismo). Dado que estos chicos pasan poco tiempo en el campo probablemente no se cumpla el tiempo necesario para que se realice la transmisión de la información y dado que la comunicación verbal no se realiza de manera en la cual ellos están acostumbrados tampoco son considerados como los principales formadores del conocimiento aunque quizás si lo sean pero no se los reconozca como tales. Así tenemos una situación donde los mayores no parecen ser considerados como la máxima autoridad en cuestiones de creencias y costumbres propias del pueblo. La situación era descrita de la siguiente manera por Reina según su propia experiencia. Recuerda que la primera vez que escuchó hablar de Coquena fue en la niñez cuando tenía entre 8 y 10 años y estaba en el campo. La abuela y la madre debían salir con urgencia para ir al médico, la madre le pregunta *¿Y quien va ocuparse de las llamas?* pues

estas estaban pastando por los cerros y la abuela contesta, “*Coquena las va a cuidar*”. Y eso fue lo primero que escuchó de este personaje. Según Reina, es a partir de estos pequeños detalles y diálogos que la gente iba aprendiendo.

Fuentes escritas y bibliografía

Buscando profundidad histórica y otros relatos para la contrastación con las narraciones actuales hemos consultado diversas fuentes. La más antigua es la de Eric Boman quien refiere que la mayor parte de los aspectos “*folklóricos*” (sic) relevados lo fueron en el área de Susques pues dice que allí encontró mayor cantidad de relatos e informantes. Supone que eso se debía a que este pueblo estaba más aislado que los de la puna jujeña.

La siguiente fuente es La Encuesta de Folklore de 1921³⁴, la cual se encuentra microfilmada en el I.N.A.P.L.E. Sin embargo, lamentamos que en la única referencia al territorio de Los Andes, correspondiente a una escuela de Coranzulí (actualmente Jujuy) no contuviera información de los temas estudiados en este trabajo. No todos los folios tratan los mismos ítems sugeridos para la recopilación folklórica y la gran mayoría se compone de canciones y refranes. Por esto consultamos los folios referidos a otras escuelas ubicadas en la puna Jujeña que contuvieran información sobre los ítems estudiados aquí. Esta encuesta no brinda información ni sobre los sujetos consultados, a no ser el nombre y la edad, ni del maestro que hizo la encuesta.

Otra bibliografía utilizada es la monografía Mariscotti de Görlitz, *Pachamama Santa Tierra. Contribución al Estudio de la religión Autóctona de los Andes Centro-Meridionales*, publicada en 1978. Esta monografía se basa en una gran cantidad de fuentes de diverso origen tal como la crónicas coloniales y el trabajo de campo de la autora realizados en los setenta para dar una semblanza fenomenológica general de lo que es y ha sido de la Pachamama para los habitantes de una basta porción de los andes.

³⁴ Según la página del INAPLE (<http://www.inapl.gov.ar/biblioteca.htm>) “*El 1° de marzo de 1921 se presentó al Consejo Nacional de Educación un proyecto de resolución llamando a concurso a los maestros de las escuelas primarias nacionales (escuelas de la Ley Láinez) instaladas en las provincias, para recoger el material disperso de prosa, verso y música que constituye el acervo del folklore argentino. Los maestros debían recoger en la forma más ordenada y fiel dicho material y remitirlos al inspector nacional del que dependiese. El material a recoger debía referirse a los siguientes enunciados: tradiciones populares antiguas, nacionales y tradicionales y poesías populares (romances, poesías infantiles, poesías o canciones que se canten con acompañamiento de música, poesías populares de género militar o épico, cualquier otro género de poesías, leyendas, consejas, cuentos o narraciones en prosa de origen netamente popular.*” Los folios originales también se encuentran en el INAPLE y consiste en hojas manuscritas enviadas por los maestros. No se ha realizado una edición impresa de la misma, salvo en las oportunidades que investigadores hayan trabajado con las mismas y recopilado los temas o regiones de su interés; lo cual todavía no ha sucedido puna hasta el momento.

La encuesta de los magisterios y el libro de Mariscotti carecen de contexto etnográfico, con esto queremos decir que las narraciones aparecen aisladas, extraídas de su contexto de producción otorgándoles un aire de atemporalidad e invariabilidad, lo cual no sería de extrañar en el caso de los salvatajes folklóricos como lo es la encuesta de los magisterio dado que estos relatos eran vistos como pertenecientes a pueblos atrasados o que no evolucionan, no expuesto a cambios y que se encontraban en vía de extinción. Esto mismo sucede en todas recopilaciones de relatos de la época tal como la muy conocida de Berta Vidal de Batinni donde, que si bien se conservan los rasgos enunciativos, no hay ningún contexto ni análisis etnográfico. Luego la investigación folklórica comenzó a introducir nuevos métodos e investigación sociológica. Así los problemas enumerados se ven subsanados en los trabajos antropológicos debido al fuerte énfasis en el lugar y el tiempo de la enunciación así como las características e historia de vida del enunciador como parte fundamental para entender lo dicho que caracteriza a la disciplina desde Malinowski. Este cambio es evidente en los trabajos de Merlino y Rabey o en la compilación de Xavier Albó.

A pesar de los problemas citados estos trabajos nos ayudarán a conocer mejor las características de las representaciones estudiadas y quizás, reconocer diferencias regionales y/o temporales que, tratándose de representaciones con una amplia dimensión de temporo/espacial de distribución y de tradiciones principalmente orales, es de esperar encontrar un amplio margen de variabilidad, no rescatado habitualmente en la bibliografía.

Pachamama en el pueblo

Esta representación parece ser la más unánimemente respetada por los habitantes de SAC, esto es así incluso por quienes se sienten distantes de las costumbres del pueblo, la religiosidad o las historias sobrenaturales. Ejemplo de lo dicho es el del concejal y maestro, Justo Casimiro, de 37 años, quien se dice ateo, que nunca se interesó por la iglesia ni cree en nada y desconoce todo lo referente a las tradiciones del pueblo tal como el carnaval, el Coquena (salvo lo que había escuchado del poema de Ávalos) y las costumbres en los funerales; sin embargo si uno le preguntaba sobre la Pachamama, afirmaba vehemente que sí, que en eso si cree, que no se puede no creer pues todo pertenece a la Pachamama por lo que no deja ofrendar cuando era necesario. En sus propias palabras, *la Pachamama es algo lógico*. El padre de Justo vivía en Corralitos, una quebrada de unos 30 Km. del pueblo y tenía unos 75 años muy activos pero lamentablemente, ya no escuchaba bien. Según Justo, su padre no le había enseñado mucho sobre esas cosas porque tampoco le interesaban, lo mismo que a su

tío Lorenzo de 72 años. La madre de Justo había muerto cuando él era muy pequeño por lo que recordaba poco de ella.

Otro ejemplo es el bibliotecario, Sabino, de 28 años sobrino de Justo Casimiro y hermano de Reina Puca. Él había estudiado bibliotecología en Salta y luego cursó unas materias en turismo en el terciario de SAC. Realizaba esta clasificación: *“Coquena es una leyenda y puro cuento, el duende también, en cambio la Pachamama existe, es lo más importante y verdadero, pues es la tierra y a ella es necesario ofrendar y respetar.”* El agradecía mucho al terciario por lo que había aprendido. Curiosamente, Eumelia, su madre de 70 años aprox., quien vivía también en Corralitos era reputada por Justo como muy conocedora, ella, al contrario de sus hermanos, vivió toda la vida en el campo, incluso cuando sus hijos estudiaban en el pueblo.

Pasando a la representación propiamente dicha se encuentra amplia unanimidad en cuanto a varias de sus características pudiéndose hacer un promedio o generalización sin una gran dispersión: es la dadora y dueña de todas las riquezas necesarias para la vida de los hombres y animales, todo lo que hay en la tierra le pertenece. Debido a esto, es necesario mostrarle respeto siempre aunque hay fechas como agosto donde hay que ser especialmente cuidadoso en mostrar respeto y ofrendar. También tiene el poder enfermar, empobrecer y quitar la vida por lo que resulta crucial mantener una buena relación con la misma y no provocar su enojo mortal. Siempre hay que recordar que lo que se posee es de la pacha y que cuando uno se muere, se vuelve a ella.

El guía de montaña explicaba que la pacha se puede manifestar en distintos lugares y momentos, en los campos y caminando por el cerro, cuando se siente la pesadez y cansancio propios de la puna, es la pacha, en el auto, haciendo caminos de montañas, y el auto no andaba, también había que ofrendar y pedir permiso. Por último, se podía manifestar como la protectora de los animales salvajes y en este caso se llama Coquena. Esto último referido a Coquena no era compartido por todos ya que muchos consideran que se trata de dos entidades separadas.

El aspecto visual

Respecto al aspecto visual de la misma se encuentran diferencias, lo que es indudable es el hecho de que es un ser femenino, para algunos se puede presentar como una mujer joven que se puede ver cuando se abre la boca para alimentar a la pacha (Carlos Choque), otros remarcan que es una mujer morena (pedro Choque). Muchos, especialmente los jóvenes

opinan que es el pozo (la boca) que se hace para ofrendar o la apacheta. También puede ser vista con forma de vicuña. Para algunos entrevistados les resultó una pregunta difícil de contestar, no es algo que salga inmediatamente, hay que preguntarlo y en general la gente se queda pensando, y después contesta. “*yo me imagino que es el pozo donde se da de comer*” (Marilin Arjona 17), “*se la ve cuando se abre una boca, es una mujer joven*” (Carlos Choque).

Prácticas relacionadas: rituales y ofrendas



Ofrenda a la Pacha, dentro del corral de las llamas. Señalada en Urcuro.

La Pachamama es recordada y ofrendada de habitualmente, la manera más común de hacerlo es tirando un chorrillo de bebida al suelo, esto no suele ir acompañado con ninguna palabra u oración. Esta pequeña ofrenda se realiza especialmente si lo que se está bebiendo es algo alcohólico y si uno se encuentra en los campos, o en un patio (aunque muchas casas del pueblo tengan piso de tierra esto no parece hacerse bajo techo). Otra práctica muy común es ofrendar a la Pachamama en lugares estratégicos que indican un cambio de espacios: Abras y encrucijadas de caminos, pasos a gran altura, la entrada a una quebrada. En estos lugares se abre un pequeña “*boca*” y se ofrenda alcohol y coca preferentemente, los cigarrillos también están bien vistos. Estos pasos y sitios geográficos a veces están asociados a una *apacheta* que son montículos de piedra, preferentemente de cuarzo blanco, a veces adornados con cruces y cintas rojas. El vacunador y rezador Nemecio ofrendaba a la pacha del lado de afuera de los corrales para que pedir por el multiplico de los animales y para que las vacunas fueran efectivas, ofrendaba con coca y bebidas alcohólicas. Durante las procesiones fúnebres. camino al cementerio se realizan ofrendas a la pacha pues “*todos volvemos a la tierra*”.

Las prácticas más importantes se producen en Las Señaladas, desde enero hasta abril, y a lo largo de todo el mes de Agosto. A la pacha se le pide salud para los humanos, animales, y riqueza ya sean en animales y cosecha como riqueza en general.

Algunas palabras de los pobladores y sus motivos para ofrendar: Gloria Calpanchay 86 años originaria de Cangrejillos ofrenda Cigarrillos “*para que dé frutos*”, Antonia 65 años ofrenda coca “*para que no me trague la tierra*”. Ambas decían que en agosto el tiempo es malo³⁵. Las chicas de turismo explicaban que agosto es el mes de castigo pero además es cuando se pide salud y riquezas y se promete una buena ofrenda y no olvidarse de la Pacha. Reina Ferril: “*la tierra te come si no se le da*”. Secundino Arjona³⁶ 65 años decía que se ofrendaba en agosto pues la tierra cambia, empieza la nueva temporada. Este concepto también era compartido por las chicas de turismo. Los dos Choque contaron historias de accidentes que ocurrieron en las empresas de gas que están construyendo el gasoducto; estas también deben hacer ofrendas de lo contrario suceden desgracias. Según los Choque al principio los dueños que eran gringos no ofrendaban pero después de las desgracias escucharon a la gente y aprendieron que debían ofrendar a la Pacha. Aunque las autoridades institucionales indican que es el primero de agosto el día de la Pachamama casi ningún adulto o persona anciana consideró que la fecha para ofrendar tuviera que ser si o si ese día. Los pobladores ofrendan en los patios de sus casas (pero no hay ninguna señal muy visible que marque el lugar de ofrenda como mucho un par de piedras desprolijamente apilada) pero quienes continúan vinculados activamente en el campo, realizan un convite con más importancia en los campos (es decir, con más cosas ofrendadas a la pacha, con sacrificio de algún animal y con más alcohol), aunque también realizan uno en las casas del pueblo. En las señaladas la ofrenda a la Pachamama se realiza dentro de los corrales antes de empezar a señalar a los animales. En esta ocasión se pide especialmente por la buena salud de los animales y el buen multiplico de los mismos.

Si bien no hemos podido observar una cantidad innumerable de ofrendas creemos que no es aventurado decir que las ofrendas se hacen siguiendo un *script* o esquema³⁷ que consiste

³⁵ Estas dos señoras vivían en pequeñas casitas con algunos animales en un paraje rural a no más de tres kilómetros de SAC hacia el oeste, detrás del cementerio.

³⁶ Secundino Arjona, esposo de Guillermina Arjona, originario de Matansillas, el trabajó mucho tiempo de policía, sin embargo ahora que estaba retirado le gustaba ocuparse de la huerta que tenía en patio de su casa en SAC. No se instala nuevamente en la quebrada porque es chica y no hay más espacio para más gente y sus animales, se *entreverarian las haciendas*, se pelearían. como dijimos, su mujer esta muy involucrada con sus tierras cercanas a Pastos Grandes.

³⁷ un *script* es definido como una estructura de conocimiento estereotipada de un evento rutinario, esta estructura se organiza a partir de instancias específicas que construyen al evento. Cada instancia contiene una serie de acciones que deben ser realizadas para alcanzar los objetivos del evento. Los resultados de distintas pruebas

en abrir un pozo en la tierra y allí, de rodillas verter los productos que se dedican a la Pachamama, estos consisten primordialmente en coca, alcohol y cigarrillos pero pueden incluirse otros elementos. Luego de ofrecer los productos la boca es cerrada y se ponen algunas piedras encima.

Dentro de cada instancia de este evento se observan variaciones entre los individuos que realizan la rutina. Esto se hace palpable pues todos lo que participan en el convite, especialmente mujeres adultas de 55 años o más, se sienten con derechos a opinar y decir cuál es la verdadera manera de ofrendar. Era notable que, en las ofrendas observadas, alguna de las mujeres adultas guiaba dónde hacer el pozo y el orden en que se tenían que hacer cosas; el resto de las mujeres gritaban o comentaban por lo bajo criticando el orden y la manera de hacer las cosas: que si primero iban los cigarrillos, si hay que decir una oración al ofrendar o no, que si hay que agacharse y hacer la señal de la cruz, etc.: “*¡así no se hace!*”, o “*¡debe hacerse así!*”, “*¡no, primero el cigarrillo!*”, “*¡miren a la abuela que ella sabe!*”. Los más jóvenes se dejaban guiar y más o menos imitaban lo que hacía la mayoría, mientras los niños correteaban por allí. Algunos adultos esperaban a que la persona más vieja allí presente, por ejemplo una señora de más de 70 venerables años, ofrendara para ver como se hacía correctamente. Los objetos infaltables en la ofrenda son la coca, el alcohol (vino o puro) y los cigarrillos. La chicha es muy apreciada también pero como requiere una elaboración trabajosa, muchos prescinden de ella y cuando está presente, las hacedoras de la misma ponen a críticas o alabo sus habilidades como chicheras. También se suele quemar alguna hierba aromática, tipo incienso. Cuando el convite se realiza en agosto en los campos se puede sacrificar algún animal, Eulalia ofrendaba el corazón del animal pero esto no es lo más habitual por lo averiguado (quizás esta familia lo haga así pues Benito, el marido, es de Bolivia). En cuanto a la música que acompaña esta ocasión puede ser ninguna o la que tengan en preferencia los concurrente, tal como la cumbia.

Los especialistas tales como el maestro santos opinaban que ya no se ofrendaba a la pacha como debía hacerse, sino que faltaban muchos elementos tales como las ollitas donde se ponían los productos a ser ofrendados o que muchos se olvidaban de hacer los amuletos yoqui. Por otra parte, Eulalia opinaba que en el pueblo de SAC no se ofrendaba lindo, en Bolivia si, pero en SAC muchos lo hacían sin ganas. Lo cierto es que nadie parecía tener la autoridad para imponer que era lo correcto a su entender.

cognitivas arrojan evidencia de que en general, se recuerdan mejor las instancias mayores o subesquemas, que las pequeñas acciones que los conforman. (Mesoudi y Whiten 2004).

Hasta aquí hablamos de las ofrendas por parte de los individuos particulares pero en los últimos años las ofrendas de agosto han adoptado un nuevo espacio, el espacio institucional, y turístico. Todas las instituciones estatales y municipales tienen actualmente su propio día para hacer convite a la Pachamama; escuelas, gendarmería, intendencia, hospital, cada una hace su convite donde se reúnen las autoridades de la institución y sus miembros, como así también, invitan a las autoridades municipales y miembros más destacados de la comunidad. Según las directoras escolares, las instituciones ofrendan en muestras de respeto a la comunidad y sus creencias, una manera de insertarse en la comunidad, adoptando y respetando sus creencias. Para entender lo dicen las directoras de las escuelas hay que tener en claro que muchos de los cargos de estas instituciones están ocupados por gente no perteneciente a SAC ni a la puna. Por último, el convite a la Pacha se celebra turísticamente, es decir, se hace un convite para que lo presencien los turistas. Citamos in-extenso el programa turístico elaborado en ocasión del mes de agosto, mes que se promociona turísticamente como "mes de la Pachamama". Como se lee, en este emprendimiento son fundamentales las autoridades turísticas, y las autoridades "étnicas". Sobre estos dos actores sociales hablaremos en el próximo capítulo debido a su importancia:

En un acto encabezado por la **directora de Turismo**, Diana Costa Ríos, el diputado de Los Andes, Leopoldo Salva, el comisionado de Tolar Grande, Sergio Villanueva y el **cacique de la comunidad "Kollas Unidos"**, Miguel Siales se realizó esta mañana la presentación de la **10° Fiesta Nacional de la Pachamama**, que se desarrollará entre el 1 y el 6 de agosto, en San Antonio de los Cobres. La fiesta continuará a lo largo de todo el mes y el cierre se realizará el 30 y 31 de agosto en Tolar Grande.

La tradición Por la mañana, a primera hora, al levantarse las personas del lugar juntan la basura de todas las esquinas, la colocan en una pala con brasas y le agregan chacha y pupusa (planta de la zona), con la que sahumán cada una de las piezas y a todos los integrantes de la familia. Al mediodía se abre un pozo en la tierra del patio de la casa, al costado de este se coloca el sahumero y la chicha. En primer lugar le piden perdón a la tierra de rodilla y le agradecen y rezan, luego se procede al convido colocando alcohol y un "suyo de llama" y comidas criollas, por último ingresan al pozo todo tipo de bebida fuerte. Para finalizar se tapa la tierra con una piedra blanca (apacheta) para identificar el lugar para el próximo año y se colocan cigarrillos encendidos. Con la celebración de este ritual, las personas pretenden compartir, agradecer y pedir por un año de **prosperidad agrícola y ganadera**.

Programa de actividades El lunes 1, a las 0, se realizará el sahumero en las casas del pueblo; y a las 7:30 será la salida de la delegación de Salta a San Antonio de los Cobres. A las 10 se llevará a cabo el circuito pedestre, que incluye un recorrido al Molino Hidráulico -construido en 1930-, al edificio de la Policía de la Provincia -ex casa de Gobierno-, a la Iglesia

de San Antonio de Padua, a la Estación de Ferrocarril, y visita al cerro Terciopelo. Además se podrá disfrutar de la vista panorámica al pueblo y del cerro de Lacai. Luego, a las 12:30 se realizará en la Escuela Hogar Carlos Guido Spano la ceremonia de convido a la Pachamama, el baile con sikuris y las coplas a la Pachamama, que estarán a cargo de los alumnos y se entregará hilo yoqui para los visitantes. A las 14 hs se desarrollará la **exposición de talleres de tejido**, con las manos en la masa, un invernadero en la escuela, taller hogar de golosinas, **taller de folclore**, taller de plástica, taller de turismo, taller entre agujas telas y dedales; y se podrá disfrutar de la **exposición y ventas de artesanías**.

El viernes 5, a las 6 de la mañana será la salida desde Salta. La llegada será a las 10, y a partir de las 11:30 se llevará a cabo el circuito pedestre. Por la tarde, a las 14, se cumplirá el convido a la Pachamama con participaciones de **todos los caciques de las distintas comunidades**, con una ceremonia de espiritualidad y a las 18 están previstas unas jornadas de debate sobre culturas ancestrales y actuales, donde estarán presentes **caciques, autoridades e instituciones educativas**. El sábado 6, se desarrollará la 10° Fiesta Nacional de la Pachamama. Ese día, a las 6 de la mañana saldrá la delegación de Salta, con **delegados de prensa y turistas** que participarán de la fiesta, que se realizará en la Estación de Ferrocarril de San Antonio de los Cobres. A las 10, se concentrarán las autoridades e invitados especiales para el Homenaje a la Pachamama y **se expondrán y venderán artesanías**. Luego, a partir de las 13 se realizará un almuerzo en la Escuela Hogar Guido Spano; y a las 14 el **baile con danza de sikuris** y coplas a la Pachamama; y a las 15 los turistas participarán del convido a la Pachamama, entierro y cierre de la Pachamama con danza de sikuris. Finalmente, a las 20, se desarrollará el **Festival Folclórico y venta de comida regionales**, en la Escuela Hogar.

Extraído de <http://www.radiosalta.com/noticia.php?idn=40318>

Desde las fuentes escritas

En rasgos generales, desde la bibliografía también encontramos gran homogeneidad en lo que respecta a poderes y características de personalidad de esta representación. Estas mismas características son coincidentes con la halladas en SAC. Se resumen en:

*“Es una realidad viviente y es lo más sagrado, cuida como castiga, nos mantiene sanos o nos conduce a la enfermedad, puede darnos vida como puede resentirse, hay que protegerla para recibir la protección, hay que alimentarla para recibir un buen alimento. La madre tierra es fecunda y puede alimentar a sus hijos, como también, por castigo, puede dejar morir de hambre o de sufrimiento” (Mamani :77).*³⁸

“La Pachamama es la que genera la vida de todo cuanto existe dentro del universo, porque somos los hijos de la tierra, todos comemos tierra (laq' manq' iripxtanwa), nacemos

³⁸ Mamani Mauricio: Agricultura a los 4000 metros. en *Raíces de América. El mundo Aymara*, Xavier Albó (comp). Alianza Editorial, Madrid, 1988

de la tierra y morimos en la tierra. Por todos estos conceptos, los Aymará veneramos y damos preferencia a la tierra" (relato de Víctor Ochoa citado por Mamani).

En este caso, el autor citado describe la situación para la región del Lago Titicaca en Bolivia y Perú.

Aspecto Visual

El trabajo de Lorena Rodríguez y María de Hoyos que analiza el enojo y polémica en Santa María (Catamarca, sector de los valles) surgidos a partir de una escultura encargada por los funcionarios de la localidad que tenía la apariencia de una mujer joven y pulposa cuando para los pobladores esta es concebida como:

"una mujer anciana, de largos cabellos, de pequeña contextura, que viste con pollera y camisa y que puede usar un sombrero o pañuelo en la cabeza."

Esta concepción estaría refrendada por la tradición y por los encuentros de algunos pobladores de Santa María tuvieron en vivo y en directo con la Pachamama. Este mismo aspecto es el que describe Mariscotti como el más difundido tanto en los valles calchaquíes como en Jujuy agregando que esta anciana es muy pequeña y vive bajo tierra, además y se viste totalmente de lana de vicuña.

Prácticas

Nuevamente, encontramos gran cantidad de prácticas y homogeneidad relacionadas con la representación: se realizan para asegurar cuestiones vitales como obtener suficiente alimento, proteger la salud, preservarse de cualquier daño y proteger a los animales. Se ofrenda a la Pachamama durante fechas institucionalizado en determinados días, durante actividades específicas como la siembra y a voluntad como cuando se bebe alguna bebida alcohólica. Siguiendo a Jesús Contreras (Contreras 1983) quien a partir de su trabajo de campo realizado a principios de la década de 1970 en Chinchero, provincia de Urubamba, Departamento de Cuzco describe que se realizan ofrecimientos anuales en agosto para pedir por todos los motivos mencionados. Según sus informantes (de quienes sabemos que son agricultores primordialmente) agosto es más propicio para pagar porque *"están de hambre"*. En esa región predominantemente agrícola existen importantes trabajos de siembra y cosecha que se ven acompañados de ofrendas a la Pachamama. Lo mismo leemos en el artículo de Mamani quien describe la situación de área aymará, cercana al lago Titicaca (Mamani: 84 a 86). En este texto sobre los aymaras no se señala ningún ritual específico para la Pachamama en el mes de agosto pero se señala el Lunes de Carnaval como el día de la Pachamama y otra

importante ofrenda el 2 de febrero por Cosecha de la papa. Las señaladas las tenemos descritas en Boman y Merlino y Rabey para el área jujeña y en la encuesta a los magisterios. Otros momentos para recordar y pedir a la pacha es cuando se está caminando por los cerros para que no agarre el apunamiento, cuando se hila la lana para que no se hagan nudos según Boman y reseñas de la encuesta de 1921 correspondientes a Jujuy.

En la encuesta de los magisterios correspondiente a la escuela número 97, localidad de Chocoite, se registra que los pobladores de la misma ofrendan el primero de agosto pues la Pacha está enojada y hambrienta por lo que hay que alimentarla para que no se coma la hacienda. Esto mismo aparece en la localidad de El Cóndor, dónde se alimentaría a la Pachamama, enterrando comida en un pozo, para que esta los proteja de las enfermedades y demás calamidades.

Los objetos ofrendados son la coca, chicha, alcohol, plantas medicinales y sebo de vicuña como así también fetos de llamas (muy usual en Bolivia) o los corazones y la sangre de de animales recién sacrificados. También se ofrenda lanas teñidas de color rojo. En el caso de la escuela número 68 de El Cóndor, se dice que los mejores frutos de la cosecha y el mejor animal de la hacienda le están consagrados.

En la bibliografía la Pachamama suele estar relacionada con otras dos representaciones, los Apus y el Tío o diablo de las minas.

“La Pachamama requiere un pago anual como mínimo. Esta pago anual se acostumbra a efectuar en el mes de agosto y suele consistir en un despacho. Este pago es, simplemente una ofrenda consuetudinaria a la Pachamama, y también a los apus. El mes de agosto, pues, es el mes que se considera más apropiado para ofrecer el pago anual a la tierra o Pachamama. Dicen que, durante el mes de agosto, la Pachamama o los apus reciben con mayor agrado los ofrecimientos que se les efectúan porque, “durante ese mes los espíritus están de hambre” (Contreras: 204)

A estos seres es necesario alimentarlos y honrarlos ya que están hambrientos y pueden causar enfermedades y muerte, por otra parte son protectores de las comunidades cercanas. El culto a los cerros está ampliamente registrado en los andes y fue una creencia también de los Incas. No hace falta irse muy lejos de SAC para encontrar restos arqueológicos de altares de montaña incaico; en la cima del Qewar como así también en el nevado de Chañi., se encontraron ofrendas incas Otro nevado, más precisamente un volcán, con ofrendas es el actualmente muy conocido Llullaillaco, 6740 msnm cercano a Tolar Grande y Socompa, en la línea divisoria entre Chile y Argentina . En su cima fueron encontradas dos momias

pertenecientes a dos niñas con todo su ajuar ofrendadas al cerro. Estos sacrificios eran parte de un ritual incaico conocido como la *Capacocha*.

"...vale recordar que en el contexto rural el diablo minero está estrechamente vinculado con los que ejercen su poder sobre la agricultura. En la misma mina de San José el culto al Tío se practica juntamente al de la Pachamama" página 256

"En áreas mineras es conocida como la esposa del Tío, dueño diabólico de las minas" (Harris, Bouysse-Cassagne: 262).

Según Taussig (Taussig 1980: 196) el diablo es ofrendado el primero de agosto y en carnaval. Merlino y Rabey en su trabajo realizado a fines de la década de 1970 en un caserío de pastores situado a 20 kilómetros de Minas Pirquitas (Jujuy) encuentran que Pachamama y Coquena son las representaciones más destacadas y no se encontraban relacionadas ni con la creencia de los Apus ni con el Tío, como vemos que sucede o sucedió en otras regiones andinas (principalmente en los andes Bolivianos y Peruanos).

Coquena en SAC

A partir de las lecturas bibliografías sobre creencias en la puna previas al ingreso en el campo imaginábamos que recabar información sobre esta representación iba resultar una tarea fácil. Finalmente las cosas no fueron tal como las esperábamos pues muchos de los interrogados (especialmente los habitantes del pueblo entre los 30-55 años) decían no conocer qué era Coquena o respondían no habían escuchado mucho sobre eso. Esto no ocurría si le se preguntaba a la misma persona por el Duende o la Pachamama. Al indagar a los más expansivos sobre los posibles motivos de este silencio se obtuvieron las siguientes respuestas: el guía de montaña afirmaba que en los ochentas era muy común escuchar historias sobre Coquena en el pueblo pues en esa época la caza de vicuñas estaba muy extendida, tanto que estaban en peligro de desaparecer de la zona. En la actualidad la caza había disminuido pues gendarmería y otros organismos controlaban más la caza, volviéndola ilegal. Para él, este era el motivo para que las historias de Coquena hubiesen disminuido y que ya los jóvenes y los del pueblo no hablaran demasiado de Coquena o hubieran escuchado poco de esta representación. Otros, como ya dijimos, opinaban que se debían a la timidez o egoísmo de los pobladores. Por último, Eulalia prefería no hablar de Coquena pues decía que este era un ser malvado, sin embargo recomendaba hablar con una de sus hermana mayor pues ella sabía más cosas, lamentablemente no pudimos contactarnos nuevamente con ella porque pasaba gran parte del tiempo en el campo.

A partir de quines sí nos contestaron aprendimos que el rasgo general predominante de Coquena es el ser considerado como el señor y protector de las vicuñas. Igualmente no dejan de registrarse variantes en cuanto al alcance de los animales protegidos por este ser: es él también protector de todos los animales salvajes de los cerros “*siendo la vizcacha su caballo, el zorro su perro y el puma su gato*” (Guillermina, Eulalia, Daniel³⁹), e incluso algunos lo nombran como el protector de las llamas. En su carácter de dueño y protector castiga a quién caza vicuñas sin necesidad y por codicia o diversión, especialmente si lo hacen con armas de fuego; sin embargo puede ayudar a los pobres y necesitados con oro y otras riquezas (según los especialistas folklóricos). Es necesario saber que la piel de vicuña es altamente valorada debido a su suavidad, ya Cerri advertía que debían ser protegidas frente a los cazadores pues las pieles eran vendidas a un alto precio.

Pedro Choque cuenta que había un hombre en Tolar Grande que le gustaba ir a cazar vicuñas, las cazaba con un rifle y se hacía rico vendiendo sus pieles, nada le faltaba. Una vez cazando en el cerro vio una vicuña muy grande y le disparó, pero el disparo no le hizo nada aunque se le veía el corazón, volvió a disparar, y nuevamente a la vicuña no le pasaba nada. De esa manera supo que era Coquena y huyó. Al tiempo moría loco.

Reina, turismo no narró que un hombre estaba acostumbrado a matar vicuñas en gran cantidad, un día se le aparece una anciana que fumaba un cigarrillo y le dice “no tenés que cazar más vicuñas”, el hombre observa que al cigarrillo no se le caían las cenizas, siempre seguía igual, por eso supo que quien le hablaba era Coquena por lo que nunca más cazó vicuñas.

No faltaron individuos que consideraran que Coquena era la Pachamama, un aspecto más de la misma, según nos explicó el guía de montaña y Pedro Choque, esto es debido a que en última instancia todo lo vivo, todo lo que da vida es propiedad de la Pachamama; así, Coquena sólo sería una parte de la misma, el aspecto consagrado a los animales salvajes, preferencialmente las vicuñas. Como ya adelantamos, Eulalia decía que Coquena era la personalidad mala, castigadora de la Pachamama, que impondría duros castigos a quienes osaran desafiarlo y ofenderlo (castigos tales como dejarlo en la pobreza y enfermarlo). La madre de Puca⁴⁰ contaba que un señor tuvo que ir a un curandero muy bueno de Santa Rosa de Tastil para curarse de una enfermedad que le había mandado Coquena. Quienes pensaban

³⁹ Daniel de 18 años vivía en la parte más pobre de San Antonio de los Cobres y se encontraba estudiando en el secundario, había acudido a la fiesta en Matansillas para servir como asador y así ganar algo de dinero.

⁴⁰ Pedro Puca, 40 años, vive en SAC trabajando de chofer de remis pero su madre vive en Urcuro y es una señora de más de 70 años. Pedro está casado con Reina Casimiro, cuya madre, Eumelia, vive en Corralitos. Pedro Puca decía no saber mucho de Coquena ni de las tradiciones pero que su madre sí sabía mucho y era muy creyente de la Pachamama.

que Coquena era una parte de la Pacha eran personas mayores, vinculadas al campo y el guía de montaña. Los jóvenes y la gente instalada en pueblo que decían conocer a Coquena siempre separaron a estas figuras.

Aspecto visual

Nuevamente, con el aspecto visual de la representación aparecen diferencias entre los individuos, aunque claramente, es una representación con un aspecto visible más concreto que la Pachamama; nadie tiene problemas en asignarle un aspecto. Las diferentes versiones registradas dicen que Coquena es LA Coquena por lo cual tiene aspecto de una mujer anciana. Otros consideraron que Coquena tiene aspecto de vicuña, sería una vicuña totalmente blanca y más linda que el resto del rebaño (no hay vicuñas solo blancas). Una anciana decía que las Coquenas eran las vicuñas. Por último, la versión mayoritaria indican que Coquena es un hombrecito, un ser masculino con aspecto humano pero de menor tamaño que la media. Hay quienes recuerdan el poema de Ávalos aprendido en sus épocas escolares en el cual Coquena es señalado como un hombrecito vestido integralmente de piel de vicuña. Hay que señalar que salvo que se nombre al poema, los vestidos de La Coquena o El Coquena no fueron rasgos indicados. Quienes sindicaban a Coquena como una vicuña era la gente mayor, Según el guía de montaña nadie en el campo cree o dice que este personaje tiene forma de hombrecito vestido de vicuña tal como los describen los relatos de poetas folkloristas.

Prácticas

A Coquena no se le dedica ninguna práctica ritual, no es ofrendado ni se le pide por nada. Se trata más bien de conductas de evitación, hay que evitar enojar a este ser y esto se logra respetando a los animales que están bajo su tutela. En un solo caso un adulto respondió que se le ofrendaba en el mismo momento que se ofrendaba a la Pachamama. Este mismo hombre consideraba que Coquena era la Pachamama pues este era un aspecto, una personalidad más de la Pachamama, la persona que se encargaba de cuidar a los animales salvajes. El resto de quienes opinaban que Coquena era sólo un aspecto de la pacha, no consideraban que se debiera ofrendar a este aspecto y aún para cazar vicuñas se debía ofrendar a la pacha y pedirle a permiso a ella.

Escritos

Esta representación se halla extendida sólo dentro de la puna salteña y jujeña aunque existen figuras similares en el resto de la región andina tal como el Llastay en los Valles Calchaquíes. Boman señala que no es conocido en los Valles salteños (Boman, Marsicotti).

Coquena invariablemente aparece como el protector y señor de las vicuñas, un encuentro con Coquena es nefasto, especialmente si quien se lo encuentra está cazando vicuñas no para calmar el hambre sino para vender sus pieles y hacerse rico. En la encuesta de 1921 se señala que Coquena castiga a los avaros pero recompensa a los pobres con plata y si alguien sale a los cerros a cazar, él les tira piedras. Según Boman, las historias sobre castigos de Coquena eran muy abundantes por toda la región y los pobladores temían encontrárselo. Además rescata un aspecto de esta representación como el dueño de las riquezas de las montañas, de los minerales tales como el oro y la plata. Coquena circularía durante las noches llevando una tropa de vicuñas cargadas de oro y plata, esta riqueza la trasladaría de la puna hacia la mina de Potosí (Boman tomo 2 :505). Este aspecto también es señalado para la localidad de El Cóndor.

Además Coquena vuelve a aparece relacionado con la Pachamama, como un aspecto de la misma. Barbara Göbel, nos dice a partir de su trabajo de campo realizado en Huancar y lecturas bibliográficas que:

“ Otra característica de la Pachamama es que dependiendo del contexto, ella puede ser una sola persona (madre tierra) un grupo familiar (Pachamama, pacha¿?) un otro ser como Coquena o un Orqo, numen de los cerros (Gobel 2001, Mariscotti 1978)” en Gobel 2003. Esta conjunción no aparece señalada en Boman.

Apariencia externa

Según Boman (Tomo 2: 503) Coquena es un ser hermafrodita, los pobladores se referían al mismo tanto como El Coquena como La Coquena. *“Es muy pequeño y se viste enteramente con telas de lana de vicuña: pantalón ancho adornado con oro, poncho y galera, esta de alas muy anchas y también de lana de Vicuña”*

Esta descripción es muy similar a la que popularizó el escritor salteño Juan Carlos Dávalos⁴¹ en un poema llamado *La leyenda de Coquena* es la cual dice que Coquena se aparece como un hombrecito pequeño vestido enteramente con piel de vicuña:

38. Juan Carlos Dávalos nació en la villa de San Lorenzo, Salta, en 1887, y murió en la capital de esa provincia, en 1959. Se desempeñó como profesor y residió constantemente en su provincia, a cuya historia

“Coquena es enano; de vicuña lleva sombrero, esarpines, casaca y calzón; gasta diminutas ojotas de duende, y diz que es de cholo la cara del dios.”

En la encuesta de los magisterios correspondiente a la localidad de El Moreno se lee que un poblador contesta que Coquena era un águila blanca. Pero en el folio correspondiente a la localidad de El Cóndor se dice que es un hombre petiso que se viste de vicuña.

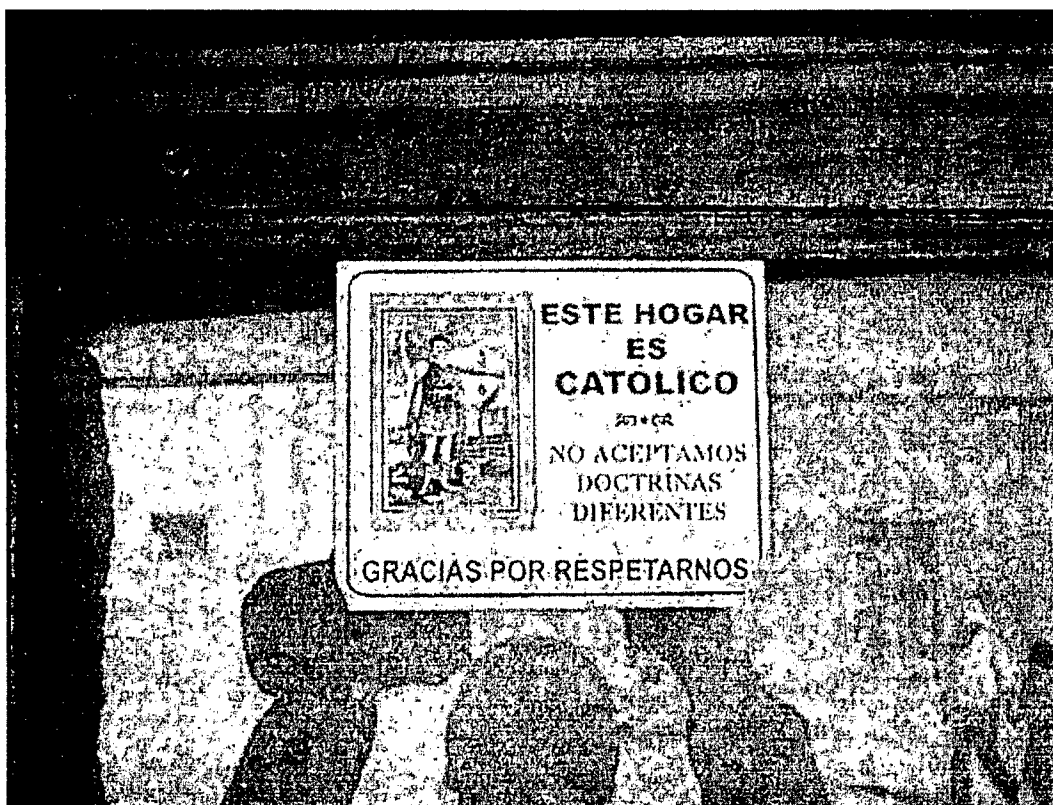
Prácticas

A diferencia de lo aprendido en SAC, Boman nos dice los cazadores le sacrificaban coca y aguardiente para que no se enojara y los dejara matar unas pocas vicuñas.

y a cuya geografía le dedicó libros como Los gauchos (1928); Los buscadores de oro, Los valles de Cachi y Molinos (1937); Salta, su alma y sus paisajes (1947). Fue una figura popular y prestigiosa en Salta, sobre todo gracias a su obra de poeta y narrador.

El Pentecostalismo en San Antonio de los Cobres y sus fieles

El mundo religioso de SAC no estaría cabalmente descrito si no se hace mención de los evangelistas que lo habitan. Esto también nos ayuda a entender la dinámica de transmisión de las representaciones en el mismo.



Advertencia común en las puertas de las casas.

Si bien los evangelistas de diversas congregaciones se han instalado exitosamente en las poblaciones del N.O.A, tal como en el caso de Iruya, o en la localidad de El Peñón en la puna de Catamarca estudiada por Paula Valeri (Valeri 2007) o los casos de la puna y quebrada de Humahuaca en Jujuy en la década del noventa, estudiada por Rita Segato⁴²; esto no ha sucedido en San Antonio ni de la el Departamento de los Andes en general al momento. Hay una sola iglesia evangelista atendida por “*pastor*”, Ceferino Quilapán de cuarenta y cuatro años, quien es de nacionalidad chilena. Este pastor pertenece a **Asamblea de Dios**⁴³ y tiene una larga vida como evangelizador; antes de instalarse aquí junto a su familia, vivió y

⁴² Segato Rita en Bernardo Guerrero Jimenez 2005.

⁴³ Asamblea de Dios o Assembleia de Deus es una unión de iglesias pentecostales fundada en el estado de Pará, Brasil, en 1918 por dos pastores pentecostales suecos. El nombre se inspira en el movimiento de las Asambleas de Dios que se produce en 1914 en los Estados Unidos. Esta congregación evangélica se extendió rápidamente por el noreste y amazonas brasileños para luego popularizarse en el sudeste de dicho país.

evangelizó en Buenos Aires, Camerún y en Nueva Guinea. En el pueblo sólo hace reuniones los domingos a las que concurre poca gente. Según el pastor la cantidad de seguidores no pasaba la veintena, cifra similar a la que nos ha comunicado Marcelo Saussins⁴⁴ quien ha concurrido a un par de reuniones en las cuales no vio a más de 18 personas, 23 contando bebés y niños. Otro dato importante que Marcelo Saussins comparte es que la mayor parte de los allí presentes había conocido a la iglesia evangélica en Salta capital mientras vivían allí por motivos laborales y una vez vueltos al pueblo, habían continuado con su nueva creencia y habían convertido a la familia nuclear. Esto es convergente a lo señalado por Segato en el caso de Jujuy donde muchos migrantes de las tierras altas se convierten en la capital, San Salvador de Jujuy. Esto se correspondería a la ruptura de lazos familiares y desprotección.

El pastor dice que hace más visitas a casas y reuniones personalizadas pues la gente siente vergüenza de concurrir a la iglesia evangélica ya que es muy fuerte la presencia de la iglesia católica. También afirma que las monjas han hablado mal de él y de los evangelistas en las misas, exhortando a no concurrir a las reuniones. Sin embargo también atribuye el fracaso de los evangelistas hasta ese momento a los propios evangelistas puesto que él ha sido el primer pastor en instalarse permanentemente en la región y hace sólo un año que está. Según él, antiguamente no se había instalado ninguno por la conjunción de la dureza climática de la región unida a una pobre infraestructura y a la hostilidad demostrada por las monjas de la congregación y el apego que los pobladores sienten por sus tradiciones antiguas (modelicamente, la Pachamama); todo esto hacia del pueblo un lugar poco atractivo. De esta manera pastor emite una crítica a los propios evangelistas por no haber trabajado con ahínco, por huir rápidamente frente a las adversidades del lugar. Por último, pastor siente que la gente de SAC es más difícil de evangelizar que la de África, allí son más alegres y dispuestos a escuchar en cambio en SAC son más “cerrados”, “hablan menos”, “hay que repetirles muchas veces las cosas”.

Una historia interesante es la de la dueña del Hotel Belgrano (uno de los pocos hoteles del pueblo, se encuentra situado sobre la avenida Belgrano,). Esta señora hace más de 20 años que es evangelista (tendría 70 años como mínimo). Nos ha contado que su esposo murió hace muchos años y sólo tiene un hijo que vive en la ciudad de Salta. Tampoco tiene hermanos ni parientes cercanos en el pueblo. De su negocio, el hotel, se ha encargado ella sola. Nunca tuvo hacienda ni campos. Todo esto nos indica una persona con pocos lazos tradicionales (la vida rural) y redes de parientes en el pueblo, de esta manera es poco lo que

⁴⁴ Antropólogo, compañero de la primera campaña, marzo 2006. Regresó a SAC en marzo del 2007, momento en la que concurrió a las reuniones evangélicas.

tenía que perder por abrazar el evangelismo; por otra parte sus ingresos siempre dependieron de gente ajena al pueblo por trabajar en la hotelería, incluso antes de abrir su propio hotel trabajó en las termas de Incachuli, un atractivo turístico a poco kilómetros del pueblo que hoy se encuentra desactivado. Sus empleados la consideran de carácter difícil, incluso mala, siempre con miedo a que le roben. Ella por su parte resalta que todo lo ha debido hacer sola (criar a los hijos, cuidar el negocio). Según el pastor, en Iruya es muy querida y bienvenida; como dijimos ese pueblo cuenta con una importante población evangélica, quizás una excepción en Salta, sin embargo más fácil de comprender si sabemos que tradicionalmente la vía de acceso al mismo ha sido la quebrada de Humahuaca donde sí ha habido una importante comunidad de evangelistas.

El grado de éxito de estas confesiones es un buen parámetro del grado de cambio y transformaciones que viven los distintos pueblos pues si bien los pastores pentecostalistas suelen ser flexibles y se adaptan a las particularidades de las zonas en donde intentan difundir su mensaje, también hay una serie de preceptos que son ejes inamovibles de la predicación evangelista. Son la adopción de estos preceptos los que generan cambios en el perfil social de una localidad no solo en los aspectos específicamente religiosos como las creencias o rituales sino en las formas de vida en general; esto es así pues los evangelistas hacen fuerte hincapié en que su mensaje es para la vida en general del individuo. Estos cambios conllevan a un proceso que Rita Segato llama desetnificación, nombre bastante adecuado pues la adopción de los preceptos evangélicos llevan a abandonar “costumbres” y conductas propias de la zona y no solo las de origen autóctono tal como la Pachamama y los rituales que acompañan las señaladas de animales sino también las católicas, fuertemente arraigadas en la región. Esto se debe a que la predicación evangelista es muy estricta en cuanto a adorar otros seres que no sean Dios, en esta prescripción también se ven excluidos los santos patronos, vírgenes y la ofrenda a las almas. Pero como ya se vio, estas “costumbres” están fuertemente insertadas en redes sociales extensas y las celebraciones son un momento de fuerte interacción social entre parientes y vecinos; así pues el abandono de las mismas también implica el abandono o apartamiento de importantes momentos de interacción social, con todos los riesgos que esto implica.

Debido a su amplia difusión en otras localidades cercanas y de características similares, (ver a Valeri y Segato para el NOA y a Guerrero Jimenez para el norte chileno) aparte de su amplia difusión en América latina, no se puede apelar a causas de índole cognitiva ni alguna particularidad de las representaciones que dificultaran su recepción por ser de difícil aprendizaje. Además, como ya se dijo, un aspecto de las representaciones, aparte de

ser de naturaleza mental, es el hecho de ser potencialmente capaces de producir conducta (Dudai 2002) pero no hacerlo necesariamente. Así pues, la gente puede recordar, transmitir o entender cierta información, sin exhibir ninguna acción en consecuencia. Es por esto que es necesario encontrar la causa de la falta de éxito del evangelismo en SAC a partir de otras variables.

Los siguientes factores son los que suponemos, impiden hasta el momento el éxito de los evangélicos:

- Señalado por el pastor, hasta su llegada no había ningún pastor asentado de manera regular en el pueblo, los pastores atendían sólo cuando subían desde Salta los domingos para atender en los pequeños templos.
- La fuerza de la iglesia católica en la provincia encarnada en pueblo por la monjas quienes no están dispuestas a hacer ninguna concesión a lo que se salga de la ortodoxia.
- La fortaleza de las tradiciones locales, sean de origen andino o católica, las cuales son parte importante de la vida social en general.
- El florecimiento de los marcadores étnicos que distinguen a los pobladores como una grupo social particular y originario de esas tierras.
- Las perspectivas de desarrollo turístico lo cual hace que las costumbres propias del lugar, visibles a través de fiestas y ceremonias como el carnaval y la fiesta de la Pachamama del 1ero de agosto, sean percibidas como productos de interés turístico y por lo tanto, agrega un aliciente más para continuarlas.
- La falta de algún individuo preeminente en la comunidad que haya adoptado estas creencias y que provoque que otros pobladores se animen a convertirse. Esto es consistente con las hipótesis de la antropología evolutiva acerca de la difusión de innovaciones, recordemos, los sesgos indirectos son primordiales para este proceso y en general se tiende a imitar la conducta de individuos exitosos o prestigiosos. La situación de SAC es la contraria a la ocurrida en Coranzulí descrita por Segato, en este pueblo, a partir de que algunos dirigente políticos se convirtieran, gran parte de la población lo hizo.

Estos puntos nos hablan, en primer lugar, de que las redes sociales locales siguen siendo una parte importante de la supervivencia y el acceso a recursos en el pueblo. Y en el segundo lugar, de que representaciones tales como la Pachamama y la serie de conductas asociadas a ella experimentan cambios, resignificaciones que están fuertemente asociadas con estrategias políticas y económicas ya no asociadas con el modo tradicional pastoril; esta representación

comienza a ser también un “signo” de lucha e identidad étnica, y comienza a vincularse a otras conductas y fuentes de transmisión diferentes a los tradicionales.

En el caso particular de SAC por estar atravesando una revalorización de su capital simbólico tanto como mercancía apetecible para los turistas como una herramienta para lograr beneficios del Estado a través de reivindicaciones étnicas e identitarias, la idea de abandonar prácticas específicas de la zona pueden resultar poco apetecibles y estratégica, a diferencia de los casos señalados por Segato para la quebrada de Humahuaca en los 90. Según esta autora, en los noventa para esa región, ser percibido como indígena, era quedar asociado a toda una serie de signos negativos y con pocas perspectivas de mejoras en las condiciones de vida. En este contexto, adoptar el evangelio era una manera de rebelarse contra este encasillamiento. Para el caso analizado por Valeri (Valeri 2007), la pequeña localidad de El Peñón sería tierra fértil para la instalación de estos grupos debido a la escasa presencia de la iglesia católica y también por la disgregación y debilitamiento de la interacción social tradicional.

Por último, si las razones arriba citadas para explicar la difícil suerte que corren los evangelistas en SAC son correctas hace más fácil entender porqué los individuos como la señora del hotel Belgrano, cuyos lazos sociales con el pueblo son tenues, haya sido una activa evangelista desde los primeros años de predicación en la zona.

CAPÍTULO 5- Instituciones y sus Actores Sociales Destacados-

En el capítulo anterior vimos varias categorías de personas y las formas que los medios por los cuales ellos creían haber adquiridos sus conocimientos. En ese recuento nombramos ciertas instituciones que parecen estar jugando un importante papel como transmisoras en el contexto del pueblo, o mejor dicho, individuos pertenecientes a las mismas que podrían ser fundamentales en el proceso de transmisión, ya alejadas del campo y las tareas productivas tradicionales. Acá recapitularemos brevemente la escuela, que ya ha sido largamente mentada, para hablar un poco más del turismo y de la cuestión étnica.

Las Escuelas

Como ya hemos dicho, SAC cuenta con tres escuelas primarias, un polimodal que es el único instituto de nivel medio de todo el Departamento de Los Andes y un instituto terciario. Las tres escuelas brindan desayuno y almuerzo a sus alumnos y uno de estos institutos es además un Hogar Escuela; este se creó para que los niños de áreas rurales pudieran estudiar mientras sus padres seguían en los campos. En la actualidad cuenta con muy pocos internos, unos treinta niños aproximadamente, mientras que el resto del alumnado regresa a la casa de los padres o de algún familiar que vive en el pueblo una vez terminada la jornada escolar.

La mayoría de los niños está inserto en el sistema educativo, aunque la directora del hogar escuela afirma que a veces hay problemas con los niños de parajes lejanos al pueblo y que deben ir a buscarlos para que vayan a la escuela. La educación no discurre sin problemas y los maestros suelen contar con muchas dificultades de aprendizaje, falta de presupuestos y los elementos didácticos para la enseñanza. A pesar de esto, parte importante de la población termina la primaria, aunque los maestros preferían volver al antiguo sistema que duraba hasta los 12 años y no extenderlo hasta los 14 pues ya es una edad conflictiva donde además aparecen algunas oportunidades laborales y embarazos.

Ya hemos visto que las escuelas han introducido temáticas que estarían vinculadas con la vida y cultura tradicional del pueblo como la realización de convites a la Pachamama, la participación en el carnaval o talleres de danzas y cantos folklóricos. Esta modalidad se continúa en el polimodal, con mayor énfasis en la orientación turismo.

El turismo y el terciario:

El terciario de SAC ofrece carreras cortas con probabilidad de rápida inserción laboral en la zona; debido a esto, en un principio sólo se contemplaba la orientación en magisterio y luego se agregó la orientación turismo. Luego de la devaluación y con el consiguiente arribo de turistas extranjeros argentinos veraneando puertas adentro, Salta capitalizó e intensificó sus ganancias en este rubro. La región de los Andes tampoco ha querido quedar fuera de este fenómeno y ha intentado establecerse como un polo turístico estable, más allá del tren de las nubes y el viaducto La Polvorilla. La presencia de turistas en Salta y Jujuy ha generado muchas esperanzas en los estudiantes del terciario así como en las autoridades políticas del departamento, de allí los intentos de promoción y revalorización las bellezas naturales y paisajísticas de la región como así también, de las costumbres y tradiciones locales autóctonas, haciendo hincapié en el carnaval, la Pachamama, los tejidos, como también bailes y música autóctonas.

Como en toda situación donde las carencias son muchas y se vislumbra posibilidades de enriquecimiento, se despiertan todo tipo de alianzas y juegos de poder, y cuando se trata de vender cultura, la re-invencción e invención de tradiciones toman nuevas fuerzas. En el pueblo se escuchan muchas quejas amargas contra el intendente quien es acusado de negar permisos para explotar las termas de Incachuli que se encuentran abandonadas hace décadas, la razón de esto sería que se las quiere quedar en su beneficio, existen más acusaciones de este tipo. Estudiantes de turismo se quejan que no se les prestan ayuda para instalarse, ni les dan los medios necesarios tales como oficinas y transporte para poder llevar a los turistas. Aparte se dice que el intendente y gran parte de sus ayudantes y políticos desconocen todo lo referente a las tradiciones del pueblo y que realmente no le interesa la cultura. Dentro de los mismos estudiantes de turismo hay quejas cruzadas pues algunos son acusados de ser demasiado ambiciosos e intentar acaparar solo ellos a los visitantes. Por último, algunos trabajadores de planes sociales que se dedican a tejer se quejan de que deben entregar los productos que manufacturan para que los venda la intendencia con mayores ganancias.

La realidad es que la supuesta gallina de oro aún no ha dado tanto como lo prometido por diversas fallas políticas y de infraestructura. La mayor parte de los turistas contratan excursiones desde Salta con guías de la capital que no contemplan más que una breve parada para almorzar en el pueblo y los turistas independientes son pocos pues, salvo que el mismo tenga su propio vehículo, el pueblo resulta un callejón sin salida por la nula existencia de transporte público y conexión con otras localidades.

A pesar de esto, el turismo o la posibilidad del mismo ha generado cambios en el pueblo. Los estudiantes de turismo devienen en los mejores y más conocedores de la región, las tejedoras deben aprender los modelos y diseños que en la región de la quebrada de Humahuaca obtienen éxito de ventas, se ha reavivado el interés en las danzas y bailes de la región donde una vez más, se toman los modelos conocidos de la quebrada de Humahuaca y sus bandas de sikuris (elemento que no sería tradicional del área de puna). El intendente, en el discurso dado en la quebrada de Matansillas debido al día de San José, habla de la importancia de mantener las tradiciones de que los turistas las conozcan y puedan admirarlas. Por último también esto producido un interés por parte de pobladores individuales que desean abrir sus propios museos mostrando la vida tradicional de la región y del hombre de la puna. Ejemplo de esto, además del maestro Santos Córdoba es un individuo conocido como Sandro quien vivía en una paraje cercano a al pueblo, en Mojón, quien estaba haciendo un museo con los elementos que ilustraba la vida típica en el campo, además quería hacer un espacios donde los turistas pudieran quedarse para experimentar como se vivía antiguamente en esos parajes. Sin embargo todos recalcan que no hacen comercio con su cultura.

Kollanidad y caciques

Además del turismo, hay otro importante factor que reaviva el interés por la identidad tradicional puneña. Las tierras de la zona son propiedad fiscal y su titularidad es reclamada por quienes las habitan. Una de las maneras que se ha mostrado eficaz para lograr esto es la de presentarse como una comunidad indígena, además esto trae beneficios pues han surgido desde la nación diversos planes de ayuda o beneficios a los pobladores miembros de alguna etnia indígena que está centralizados y administrados por el I.N.A.I Instituto nacional de asuntos indígenas, dependiente del Ministerio del Interior⁴⁵.

A partir de esta percepción del hecho de constituirse en comunidad indígena como vía para solucionar el problemas de la tierras y las graves carencias del pueblo junto a la fuerte conciencia y sentimiento de que el puneño es diferente a los de tierra abajo, y especialmente a los ciudadanos (hecho que los ciudadanos también han resaltado mostrando desprecio por quienes parecieran provenir de la tierra altas) han surgido tres comunidades indígenas con sus respectivos “caciques”: “Kollas Unidos” con Miguel Siares, 40 años aproximadamente, como cacique, “Kollas del Desierto” con Cristóbal Martínez 58 años y “Niños de Lullaillaco” con una cacique de quien no tenemos el nombre ni hemos podido contactar. Todos se adscriben a

⁴⁵ para información de los planes ver página del INAI: <http://www.desarrollosocial.gov.ar/INAI>

la etnia Kolla. Estos cacique no han sido elegidos como tales sino más bien que ha sido su propia iniciativa y por estar mejor informados de las disposiciones del INAI lo que los ha llevado a autoasignarse ese puesto. Lo que es importante de resaltar en lo que refiere a nuestro tema es que no son vistos por el resto de los pobladores como depositarios principales de ningún saber en especial. Sin embargo, promueven la participación y la creación de talleres de música y danzas tradicionales y tejidos e instan a no olvidar la tradiciones tales como el carnaval.

Por último, también desde las comunidades kollas y la promoción turística, hay una reivindicación incaica, resaltando la vinculación de la zona como parte del imperio que avanzó desde Cusco. En los cursos de capacitación de artesanías brindados por el I.N.A.I y O.N.Gs también se enseña historia inca, a estos cursos asisten mujeres, como Eulalia, que buscan capacitarse y mejorar sus tejidos por ejemplo.

Los tres caciques mantienen relaciones tensas entre ellos y se acusan mutuamente de acaparar planes sociales y beneficios para ellos mismo o sus propias familias, por lo que se encuentran en constante competencia respecto a quien tiene mayor adhesión de la gente. Siares es el tiene mayor dialogo con las autoridades del INAI y el estado mientras que Martinez pareciera contar mayor adhesión por quienes están preocupados por la propiedad de las tierras. Por otra parte, el hecho de reclamar las tierras como comunidad indígena conlleva ciertas tergiversaciones tácticas respecto al uso de la tierra en la zona pues como dijimos, estas están divididas y son de exclusivo uso de las familias que habitan cada paraje no existiendo ninguna autoridad extra-familiar que medie o decida sobre la misma. La organización de estas comunidades está copiado del modelo utilizado en otras lugares dividiéndose en Kurakas y Chunkikuracas.

La actitud de los pobladores no es unánime, si bien quienes tienen tierras o necesidades no satisfechas (esto último común a prácticamente todos en SAC) están de acuerdo con cualquier medida tendiente a mejorar su situación, no todos convierten inmediatamente este hecho en una reivindicación étnica de en una identidad indígena y menos aún están de acuerdo con autoadscribirse como Kollas. En el caso de quienes asisten al polimodal parecen estar informados respecto a que eran los atacamas como quienes habitaban esas tierras y que lo incas fueron invasores. Aunque la toma de posición frente a lo kolla no sea unánime, indudablemente promueve la reflexión y discusión acerca de la historia de esta región. Esto se evidencia en el interés que muestran algunos jóvenes frente a los descubrimientos arqueológicos; un hallazgo que ha suscitado polémicas es el de las momias de los niños sacrificados en la cima del cerro Llullayllaco pues muchos de los habitantes

consideran que el museo que alberga a las misma debía ser construido en SAC y no llevadas a las capital salteña. Los pobladores consultados opinaban de esta manera pues consideraban que los restos y ajuar eran patrimonio de la puna y ellos como habitantes de la misma son quienes tienen derecho a exhibir y ganar los bienes capitales que de ello se produjera. En ningún caso escuché que considerarán a estas momias sus antepasados o ancestros.

Por último, el hecho de proclamarse comunidad indígena obliga a demostrar de manera ostensible esa identidad por lo que todo marcador étnico visual resulta de gran ayuda por su fácil identificación, es así que en la reunión se pedía que en la marcha que se organizaba para el 12 de octubre los concurrentes usaran las ropas más identificatorias (que vaya a saber cuales son pues nadie las usa ni en el pueblo ni en los campos) y además, todo ritual también es altamente visual y mostrado como signo de identidad étnica.

CAPÍTULO 6 -DISCUSIÓN-

En este capítulo discutiremos los resultados a la luz de las teorías expuestas en primero. A partir de los datos y las teorías, analizaremos cómo la información que compone a las representaciones pasa de una generación a la siguiente y qué cambios han ocurrido si se toman en cuenta los distintos grupos etarios.

Sobre las características de las representaciones.

En ambas representaciones, la Pachamama y Coquena, pero también el Duende, se produce el mismo fenómeno: mientras las características que hacen a la "personalidad" de estos seres y a las posibles consecuencias de sus acciones para los humanos son recordadas por todos de manera unánime y homogénea, las que conciernen a características sobre el aspecto visual y físico admiten variaciones. A veces estas variaciones son importantes, como en el caso de Coquena que puede ser descrito como mujer anciana, como vicuña o como hombrecito vestido entera o parcialmente de lana de vicuña. Otro fenómeno repetido es que los relatos que los tienen como protagonistas están centrados en sus acciones y no dan prácticamente descripción sobre su aspecto. Una diferencia se observa en cuanto al aspecto de Coquena entre las respuestas de los más jóvenes y del pueblo frente a las de los mayores vinculados al campo. Los primeros en todos los casos le atribuyen aspecto de señor pequeñito o de señora; los segundos en cambio en algunos casos sostuvieron que tenía aspecto de vicuña o era una vicuña.

Las fuentes escritas suelen tener mayor uniformidad respecto a las características físicas: la Pacha es como una viejita, Coquena es como un hombrecito vestido de vicuña. Creemos que esto debe más a un sesgo del investigador hacia la uniformidad y homogeneidad cultural que a la realidad social en un momento dado, sin embargo no tenemos datos suficientes como para avanzar más sobre este punto. En San Antonio de los Cobres el aspecto externo no es el mismo para todos. Por contraste, la coincidencia en cuanto a las acciones de estos personajes entre fuentes escritas y versiones recogidas en el pueblo y quebradas es importante. Intrínsecamente relacionado con esto, las prácticas que se realizan para interactuar con ellos también muestran poca variación. En general hay fuerte coincidencia en la manera correcta de comportarse con estos seres, circunscribiéndose las diferencias a algunos elementos ofrendados y al orden a seguir para presentar las ofrendas. Respecto a las fuentes escritas, hemos visto que hay alguna diferencia en cuanto a fechas destacadas para ofrendar,

siendo importantes los momentos de siembra y cosecha de distintos vegetales que no están presentes en SAC.

En cuanto a las relaciones de estos seres con otros, vemos que en el pueblo sólo los mayores unifican a Coquena con la Pacha; en cambio no aparecen las otras relaciones referidas en los escritos. En lo que concierne a los Apus, a pesar de que en las inmediaciones del pueblo hay evidencia de que se veneró a las montañas durante el imperio inca, esto no sucede en la actualidad. Los especialistas locales consultados lo negaron y expresaron que eso era costumbre de los Incas, mientras que el resto simplemente negó que se ofrendara a las montañas aunque el guía de montaña decía que ofrendaba y consultaba a la Pachamama y miraba atentamente al cerro antes de intentar cualquier ascenso a los nevados pues la eventualidad de una tormenta en la cima es potencialmente muy peligrosa. Debido a esto se debía respetar y conocer a los cerros y a la tierra. Como ya dijimos, no hemos obtenido referencias acerca del diablo de las minas: el diablo fue solamente nombrado cuando nuestros entrevistados se exhibían acerca del carnaval. Allí es un personaje de lo satírico, la diversión y el descontrol y por ello, potencialmente peligroso y un poco malvado.

Por último, ¿Qué nos dicen los datos respecto a cuán antiintuitivas son estas representaciones? En este punto la teoría resulta inespecífica, pues si bien Boyer o Atran y Norenzayan suponen que las representaciones más fácilmente recordadas son las violan poco las expectativas intuitivas, no dicen mucho acerca de cómo contar violaciones ni dan una escala exacta de cuántas serían fácilmente tolerables, aunque se habla generalmente de una o dos. A pesar de eso creemos que no es desacertado decir para nuestro caso que cada una de las representaciones tienen un o dos aspectos antiintuitivos destacados: a) para el Duende se trata de una *ruptura con las expectativas relevantes para su categoría*, niño muerto (o no nacido) que castiga a los padres y molesta (ser vivo que una vez muerto sigue actuando, similar a fantasmas y zombis); b) en el caso de Pachamama el aspecto relevante está asociado a una *transferencia de expectativas asociadas a otras categorías*, la tierra, un objeto natural al que se atribuye intencionalidad extraordinaria-una omnisciencia poderosa- y procesos fisiológicos semejantes a los de los seres vivos; c) en el caso de Coquena, dependiendo de la versión ante la cual nos encontremos, aparecerá uno u otro tipo de violación, de animal con intencionalidad humana (vicuña castigadora y omnisciente) o de humano super-omnisciente y poderoso.

El complejo Pachamama/Coquena evidentemente supone mayores violaciones pues, por tratarse de un objeto natural que puede adoptar diversos aspectos y comportamientos dependiendo del contexto, se torna menos recordable. Esto queda corroborado por el hecho de

que a excepción del contexto campestre, los agentes de la ciudad o jóvenes ya no unifican a ambos personajes en un único complejo.

Sobre la transmisión inter y trasn generacional

Hemos registrado diferencias significativas entre las generaciones menores de 30/25 años y las de los mayores de 60 años, siendo más difícil de definir la situación de los individuos que se encuentran entre estos grupos etarios.

Los mayores indican que las representaciones las han aprendido de sus padres y/o abuelos o “viviendo allí”, es decir, viviendo y trabajando en los campos, simplemente estando en ese lugar. En cambio los jóvenes generalmente nombran a la escuela y el terciario como sus fuentes de información, siendo difícil que aludan a sus propios padres o abuelos. Quienes están entre estos grupos (>30 años, <60 años) prefieren contestar que no saben mucho del tema y que eso es algo que deberíamos preguntar a los especialistas o a la gente de campo. Sin embargo, hemos conocido individuos que se mostraron bien dispuestos para hablar; ellos decían haber aprendido por el hecho de vivir allí, por sus padres y/o abuelos. Los más dispuestos tenían casa en el pueblo y en algún paraje rural que frecuentaban regularmente para realizar trabajos relacionados al cuidado de la hacienda y en menor grado, de pequeños cultivos.

Los especialistas que no se dedican al turismo, por su parte, reconocen varias fuentes de aprendizaje, no sólo la familia, sino gente diversa a la que han acudido en busca de conocimientos. Tales pesquisas pueden abarcar gente lejana al pueblo e involucrar viajes a Bolivia o a otros pueblos de Salta. El guía de montaña, aunque estudia turismo, también puede ser incluido en este grupo, pues él también dice haber aprendido a través tanto de familia como del terciario. Por último, los niños menores de 10 años no son considerados como capaces de entender los rituales y ofrendas a la Pacha, por lo que los padres los dejan a sus anchas durante la infancia. Sin embargo, ello no significa que los niños ignoren lo que hacen los mayores y que no los imiten mientras juegan.

A las diferencias en cuanto a quiénes nombraban como *rol models* se sumaban también diferencias en la manera de expresar sus conocimientos respecto a estos temas. Como dijimos, a los más viejos pareciera causarles extrañeza o gracia que uno les pregunte acerca de la Pachamama, Coquena o El Duende. Cuando respondían los hacían de a poco, con frases cortas y pocos detalles. Los más jóvenes no parecían encontrar extraño que alguien de afuera del pueblo preguntara sobre esas cuestiones y contestaban pronta y explicativamente, aunque

no supieran muchas cosas al respecto. Por último, los jóvenes del pueblo también eran conscientes de las diferencias en la manera de expresarse de ellos y de sus mayores.

Sobre los Cambios Sociales

Si bien se realizan pequeñas ofrendas regularmente, las ofrendas y rituales más importantes coinciden y se producen en épocas destacables en el calendario agrícola/pastoril. Los momentos rituales más importantes corresponden a las Señaladas, que se realizan en las semanas anteriores al Carnaval y durante el mes de agosto. Las semanas previas al carnaval son las últimas de la temporada húmeda, la tierra está en su punto más alto de fertilidad y los animales tienen pastos a gusto. Es la época donde se han producido los apareamientos de los animales, y cuando se realiza la “presentación en sociedad” (se las señala) de las crías nacidas en la temporada anterior. Agosto marca la culminación de la época fría, ventosa y seca, momento en que al mismo tiempo comienzan a darse cambios en la tierra que en breve harán necesarios los trabajos previos a la siembra. También corresponde a una época en que se aproximan los nacimientos de los nuevos animalitos, cuando las pastoras deben controlar a las hembras preñadas e intervenir en caso de que rechacen a la cría o pase algo con ella. Además como se producen nacimientos en días que aún pueden ser muy fríos, se torna necesario verificar que las crías no mueran de hipotermia⁴⁶. De esta manera, agosto marca el comienzo de una fuerte actividad en los campos. Esta relación de ceremonias y calendario productivo se verifica en otras regiones andinas, incluyendo más ceremonias conectadas con actividades agrícolas que, por tratarse de una región tan árida, no se llevan a cabo en la puna.

En la actualidad de SAC la señaladas se siguen realizando pero en menor medida por circunstancias que ya hemos visto, la creciente urbanización de la zona y el envejecimiento de quienes residen o están conectados con los parajes rurales. Dado el arduo trabajo que implica señalar los animales, pues ellos no colaboran y se niegan con todas sus fuerzas, los mayores no pueden hacer esto solos. Por jóvenes que sean, se necesitan al menos dos o tres personas fuertes para agarrar una llama adulta, más la persona que le pone los adornos. Esto, sumado al hecho de que algunas haciendas pueden tener 100 o más animales hace necesaria una importante cantidad de gente que colabore (todos los animales son adornados, aunque sólo las llamas lo sean profusamente). Dos problemas existen para reunir a la gente: aunque sean parientes pueden no residir en SAC (ni en la región) o estar ocupados con tareas que no

⁴⁶ Según el agente del INTA el problema de nacer en meses aún muy fríos, septiembre y octubre, es sólo de las ovejas y cabras. Las llamas, dada su larga historia evolutiva en la región, nacen en la temporada más propicia. Dado que cabras y ovejas son mayoritarios en la región hace años y que fueron introducidos hace 500 años, podemos aventurar que aportaron nuevos conceptos y significados a la Pachamama.

pueden descuidar, lo que obliga a la planificación con tiempo. Por otra parte, quien señala debe ofrecer comida abundante y bebidas doblemente abundantes (las señaladas terminan con importantes borracheras). Esto supone que el dueño de los animales ha tenido un buen multiplico de animales y ha logrado reunir los recursos económicos necesarios para invitar a una señalada. Por estos motivos, actualmente quienes aún tienen campos, que las estadísticas muestran que son cada vez menos, señalan con menor frecuencia, es decir, cada dos o más años aún.

Como vimos, quienes tienen campos prefieren hacer su convite a la pacha en los mismos, mientras que en sus casas del pueblo realizan un convite a la Pachamama menor y de carácter familiar u hogareño. Lo hacen en sus patios, siempre en el mismo lugar que está mínimamente marcado, y por ello difícilmente identificable para extraños o ajenos a la casa. Aunque se realice en los campos, el convite no reviste el carácter de gran fiesta multitudinaria, ni pretende reunir a toda la parentela dispersa. Sin embargo, a raíz del turismo, las reivindicaciones étnicas y la búsqueda de “inserción simbólica” de las instituciones, estos convites de agosto salen de su esfera original para volverse fenómenos más urbanos, es decir, vinculados con el pueblo y también, con la vida pública-estatal. A esto se agrega el hecho de que los convites se han convertido en actos que los turistas pueden sentirse interesados en ver y/o consumir, lo que les confiere un nuevo valor que los hace materia de enseñanza en el terciario y el polimodal. En el sistema de educación formal se transmiten también, las cuestiones que están relacionadas con estas ceremonias, junto a todo lo que se considere parte de la cultura original o autóctona de la zona (tejidos, bailes, coplas).

Por lo dicho, ofrendar a la pacha y mostrar conocimientos al respecto se ha convertido en una forma de mostrar una identidad étnica propia, asociada a los pueblos andinos. Como han señalado los estudiosos de la etnicidad, sus formas, contenidos y fronteras son creadas y recreadas en respuesta a contextos económicos, políticos y sociales específicos. Estas identidades son expresión de reflexión y corporización (*embodiment*) de una serie de conflictos presentes y pasados. De esta manera la historia juega un papel fundamental y las representaciones y categorías se ven transformadas a lo largo del tiempo. Así, las identidades son parte de un continuo proceso de negociación con otros grupos étnicos o con quienes detentan el poder económico o político (Stephen Lynn 1996). A Coquena no le corresponde un ritual o celebraciones especiales aunque también se encuentra vinculado a cuestiones productivas, dado que la vicuña ha sido siempre un bien preciado pero pasible de extinción por sobreexplotación. Empero, a diferencia de lo ocurrido con la Pacha su figura no ha sido retomada desde la esfera estatal o turística, ni forma parte de los marcadores étnicos actuales.

Las dos representaciones tradicionales más importantes que se encuentran en este área de puna están estrechamente relacionadas con aspectos productivos y ecológico fundamentales de la vida en este ambiente. Sin embargo, mientras que la vida pastoril rural pierde importancia, los campos se vacían y los jóvenes crecen en el pueblo con poca o nula vinculación al campo, una de las representaciones -la Pachamama- ha sido incorporada a nuevos contextos, adquiriendo nuevos valores y significados, y convirtiéndose en un marcador étnico/identitario. De manera concomitante a estas transformaciones, ha cambiado el contexto de aprendizaje y enseñanza acerca de estas representaciones, mudando de los campos hacia la escuela y el pueblo.

Transmisión: inferencias y relevancia

A partir de estos resultados vemos que las representaciones tienen los rasgos que según Boyer las hacen fácilmente recordables, pocas violaciones de expectativas intuitivas (rupturas o transferencias de categorías ontológicas) correspondientes a ontologías naturales.

Otro aspecto señalado como fácilmente recordable es el relacionado con la hipersocialidad de la especie humana, que hace que todo estímulo e información que trate acerca de la interacción con otros agentes humanos o con mentes similares sea especialmente tomada en cuenta, dado que interactuar con otros seres con intencionalidades similares puede tener consecuencias de importancia en la vida de los individuos. Nuestros resultados etnográficos muestran la centralidad de la información respecto al accionar y la intencionalidad de Coquena, el Duende y la Pacha, siendo esta la información central que estructura los relatos que los tienen como figuras y también la principal información que se transmite cuando uno pregunta por ellos. Relacionado con esto, los estudios en memoria (tal como la precursora investigación de F.C. Barlett, 1932 pero también Mesoudi y Whiten, 2004) han mostrado que las acciones de las narraciones son más fácilmente recordadas que las descripciones, por ejemplo, del aspecto visual de los personajes. Ello es coincidente con lo observado para los relatos recogidos en SAC, en los cuales la descripción es pobre y el fuerte son las acciones.

Con referencia a la Pachamama, vemos que esa información social se refiere a un aspecto de remarcada importancia en las etnografías para el área andina⁴⁷ en particular pero también en innumerables etnografías de poblaciones “etnográficas”, dado su carácter de

⁴⁷ Para datos sobre la reciprocidad en el área andina este tema ver libro de Alberti, G y E, Mayer 1974: *Reciprocidad e intercambio en los andes peruanos*. Sin embargo, se necesitarían más trabajos para comprender la forma exacta que toma la reciprocidad en la Puna de Atacama.

principio estructurante para la sociedad, nos referimos a la “reciprocidad”. La tierra devolverá en la medida en que se la haya ofrendado y respetado, toda violación a la pauta de reciprocidad será duramente sancionada. La reciprocidad también ha sido estudiada desde la psicología cognitiva y la evolutiva habiendo investigadores que postulan la existencia de módulos cognitivos encargados de calibrarla como por ejemplo John Tooby y Leda Cosmides (1994).

La información acerca de Coquena se relaciona con la manera correcta de tratar con este ser y por derivación, con manera de tratar a las vicuñas y animales salvajes, todo lo cual es de importancia vital dado que apunta al manejo de un recurso valioso pero escaso. Descola (1993:415) afirma que la figura de El Señor de los Animales es común desde Siberia hasta Tierra del Fuego⁴⁸. Tanto es así que Atran Et. Al. (2002) y Atran, Ross y Medin (2005), sugieren, a partir del trabajo etnográfico realizado en las selvas mayas de Guatemala, que las poblaciones humanas sin normas ni instituciones sociales de control que administran estos recursos lo hacen tratando con los mismos tal como si fueran entidades con intencionalidad, respecto de los cuales deben cumplir ciertas normas, mantener relaciones de reciprocidad y que pueden ser aliados o enemigos. Esta conclusión se asocia a los resultados de Barret y Keil (1996), quienes muestran que los individuos expertos en teología y los estudiantes universitarios suelen antropomorfizar a objetos tales como las computadoras, o a entidades como el dios judeo-cristiano cuando se refieren a él espontáneamente.

Todo lo expuesto nos conecta con otro aspecto de las representaciones, que Sperber llama pertinencia o relevancia, es decir, la tendencia a optimizar la relación efecto / esfuerzo y por lo tanto la pertinencia de las representaciones transmitidas. Esto favorecería la transformación de representaciones en el interior de una misma sociedad hacia contenidos pertinentes para la misma. Podemos suponer que en el contexto primordialmente rural en que se criaron quienes hoy superan los 60 años, la información respecto a cómo comportarse con la Pachamama y Coquena debían ser más relevantes que la información referida a su aspecto físico. Podemos suponer paralelamente que para los habitantes del pueblo no es de importancia si Coquena es o no la Pacha, ni cómo es necesario tratar con los animales salvajes. Especulando un poco, quizás en el pueblo la figura del Duende sea relevante dada la fuerza con que la iglesia católica se opone al aborto, situación a la que muchas mujeres

⁴⁸ Un ejemplo del propio Descola con notable parecido a Coquena “*el amana vela bonachón sobre sus congéneres: gracias a su poder de ubicuidad, espía las intenciones de los cazadores fanfarrones y advierte a otros simios de las amenazas que pesan sobre ellos. No obstante, no se opone a la caza pero pide que se desarrolle dentro de las reglas*” (Descola 1993: 130)

jóvenes probablemente se vean expuestas debido a la inestabilidad de las relaciones de pareja y las escasez de recursos.

A partir de las claves que aportan la antropología cognitiva se hace posible entender en parte qué quieren decir los pobladores cuando afirman que han aprendido viviendo en el lugar, caminando por lo cerros. También se logra entender cómo con pocas enseñanzas explícitas (como pareciera fue el caso de los individuos de más edad en la zona) han incorporado estas representaciones y sostienen gran homogeneidad entre ellos respecto a los aspectos identificados como relevantes, sin escritura o instituciones especializadas en la transmisión de ese conocimiento y las prácticas religiosas asociadas a él, incluso a través de enormes áreas geográficas. En el caso de Coquena, se encuentran relatos de seres similares a través de todo el continente americano. Estos sistemas cognitivos (módulos, categorías dominio-específicas) que reaccionan de manera similar frente a estímulos ambientales similares (acciones de otros individuos pero también estímulos provenientes de objetos animales y plantas) permiten realizar inferencias que a su turno construyen representaciones coincidentes entre individuos sin necesidad de una enseñanza directa y discursivamente completa. Por consiguiente, tampoco resultaría imprescindible la transmisión cultural o social explícita en casos referentes a conocimientos asociados estrechamente a las ontologías naturales (animales, plantas, objetos naturales, teorías de la mente).

De manera similar a nuestro caso, Atran et al (2002) y Atran, Ross y Medin (2005) encuentran que gran parte de los individuos con conocimientos similares reportaban que habían aprendido solos todo lo que sabían de la selva lo cual se explicaría a través de un aprendizaje individual basado en inferencias más que en el aprendizaje imitando a otros individuos. Es necesario aclarar que estos autores no descartan la existencia de sesgos culturales que dirijan la atención y las inferencias hacia ciertos tipos de estímulos más que a otros (prestar más atención a uno u otro animal) o que lleven a conceptualizar la relaciones con otros seres (humanos o no) de distintas maneras (reciprocidad, pasividad, dominación).

Así es de suponer que mientras los individuos que ahora son los mayores realizaban las tareas rurales, observando a los adultos ofrendar a la Pacha o escuchando conversaciones donde se mencionaba alguno de estos seres, fueron construyendo representaciones mentales similares. Esto se habría producido sin mayores esfuerzos cognitivos y sin necesidad de instituciones especiales que normalizaran y aseguraran cierta homogeneidad. Los cambios observados respecto a la menor importancia de Coquena y la gran difusión del Duende en el pueblo se explicarían a partir de los cambios introducidos por la urbanización, las medidas tendientes a estimular el turismo y a lograr que la escuela se haga eco y sea vocera de las

particularidades de la región. Los nuevos estímulos derivados de este nuevo ambiente son los que dan cuenta de la transformación de las representaciones. Aunque la flexibilidad de los módulos cognitivos frente a nuevas situaciones es objeto de debate, autores como Cosmides y Tooby (1994) destacan que los módulos cognitivos evolucionaron en un contexto muy diferente al actual.

Pero lo cierto es que a partir de la evidencia presentada no es posible descartar que los procesos de imitación y aprendizaje directo hayan jugado un rol importante. Si no, ¿cómo explicar las diferencias registradas entre los mayores y los jóvenes en cuanto a de quiénes y cómo han aprendido estas representaciones, su estilo de narrar y referirse a ellas? Aquí creemos que es necesario retomar los postulados de la antropología evolutiva en cuanto a las estructuras de transmisión y las diversas fuerzas de cambio ya que, aunque no haya habido enseñanza formal y directa se puede decir que las inferencias también se han construido a partir de acciones de los mayores, lo cual conlleva una dinámica particular. Además no se puede descartar el rol de la imitación en la transmisión, menos cuando hablamos de representaciones de lo sobrenatural y religioso.

Transmisión y relaciones sociales.

Dada la estructura social (pastores dispersos, pequeños núcleos familiares encargados del uso de las tierras), es de suponer que la disponibilidad de *rol-models* haya sido escasa y concentrada en parientes cercanos, particularmente de las generaciones de los padres y abuelos. Por lo tanto, la transmisión vertical u oblicua (pero en definitiva entre parientes genéticamente cercanos) se constituiría en la principal. Podremos postular, además, una transmisión vertical u oblicua centrada en la línea de parentesco femenina, dada la importante presencia de mujeres y abuelas en los hogares y al cuidado de los niños. Recordemos que los hombres se ausentaban y se ausentan largas temporadas de las casas por cuestiones laborales. Este tipo de transmisión resulta conservativa pues vincula generaciones diversas, lo que puede explicar en parte la poca variabilidad encontrada en los aspectos principales de las representaciones.

Sin embargo, ante los cambios ocurridos en el pueblo, que configuran un nuevo ambiente con distintas posibilidades y desafíos, y ante la disponibilidad de nuevos *rol models* los jóvenes parecen optar por producir las variantes observadas en otros individuos y no las de sus padres o parientes mayores. Esto se relaciona con lo señalado por Aunger (2000) y por Henrich (2001): ante el aumento de posibles *rol models*, aumenta la importancia de la transmisión horizontal y de los *rol models* que no son parte de la familia cercana. Además los

individuos prefieren fijarse en individuos cercanos a su edad ya que sus experiencias y situaciones son más cercanas y por lo tanto, se espera que sean más útiles para el momento presente. El hecho de que los jóvenes nombren a la escuela o las clases de turismo como los lugares más importantes de su aprendizaje no implica que no hayan visto o escuchado a padres y o abuelos ofrendar o referirse a estas cuestiones, sino que optan (conscientemente o no) por las variantes aprendidas en la escuela. Ya que se trata de un aprendizaje escolar, se puede hablar de transmisión *one-to-many* pues son pocos *rol models* enseñando a grandes grupos. Esto hace esperable que haya menos diferencias entre la información de los jóvenes que la de los mayores, aunque no contamos con datos suficientes como para afirmar que así sea en este caso particular.

Esta capacidad humana de aprender a lo largo de la vida, a partir de distintos individuos y de preferir a los más cercanos en edad tiene posiblemente importantes beneficios adaptativos ya que permite exhibir comportamientos flexibles, lo que es muy útil en contextos cambiantes. En el contexto actual, donde puede ser útil saber tratar a los turistas y/o demostrar ciertas pertenencias étnicas, quizás se perciba que lo enseñado en las instituciones reconocidas es lo más adecuado para hacer frente a estas nuevas exigencias y que la información que se pueda aprender de los abuelos resulte escasa o fragmentada, es decir, menos atractiva por sus propias características. Creemos que esas características tienen que ver con el tipo de enseñanza impartida y la manera de comunicar de los maestros y profesores, una manera más “escolar” o “escolarizada” que resulta adecuada y más atractiva para hablar con los turistas y otras autoridades de organismos encargados de los derechos indígenas. Las diferencias de estilo comunicativo entre los más añosos del pueblo y los más jóvenes pueden estar relacionadas con los años de escolaridad y alfabetización⁴⁹. Ong (2006 (1982): 54-62) muestra ejemplos donde preguntas típicas de un ámbito escolar del tipo “¿qué características tienen los árboles?” realizadas a campesinos y artesanos no alfabetizados que exigían definiciones o abstracciones o descontextualizaciones no eran contestadas o generaban suspicacias: “¿por qué me hace esa pregunta estúpida?” “¿qué árbol?” (Ong 2006 (1982:61)

A partir de nuestros resultados no podríamos decir si también existe algún sesgo indirecto influyendo en la decisión de los jóvenes, es decir, la preferencia por algún profesor o

⁴⁹ como han señalado varios autores, entre ellos Maurice Bloch (1998), todos los cambios que le atribuyen a la escritura (tanto Goody como Watts así como Ong), pueden estar igualmente asociados a la escolarización en general y al uso que se le diera a la escritura en sociedades particulares y no tanto a la escritura en sí misma y por sí misma, además, es lícito pensar que la escolarización y la alfabetización son una cuestión de grados no viéndose los mismo resultados en quien ha permanecido nueve años en la institución frente a quien sólo ha permanecido cuatro años y luego se retiro a realizar labores rurales.

compañero dado su prestigio o carisma. Además, no se puede descartar la existencia de sesgos culturales que otorguen a la escuela y la educación terciaria una valoración positiva que lleve a preferir lo que se aprende allí en desmedro de los conocimientos que pudieran transmitir los mayores.

Sin embargo, no se puede ser inocente y descartar que las respuestas de los individuos estén dictadas por lo que creen las respuestas “correctas” que se espera, den. Así pues, los jóvenes pueden suponer que se espera que ellos hayan aprendido en la escuela lo que saben y que los adultos consideren es mejor que alguien de afuera del pueblo hable de estos temas con gente especializada en turismo. Debido a esto, otras técnicas indirectas debieran ser realizadas para asegurar quienes constituyen hoy *rol models* en SAC.

Conclusión

Las representaciones estudiadas han pasado de estar insertadas en las actividades diarias productivas, realizadas con asiduidad y probablemente sin muchos comentarios ni oralización a estar insertas en la educación formal del pueblo y en el discurso de las instituciones estatales. Los más jóvenes, con poca experiencia de primera mano en las tareas tradicionales, arman sus propias representaciones probablemente a través de sus mayores, pero también en los contextos nuevos que implican que esas representaciones constituyen objetos de estudio e investigación, que pueden interesar a gentes ajenas a la puna y además pueden ser entendidas como parte de una identidad étnica única propia de la región. Por lo dicho, las representaciones adquieren otros contextos de relevancia y transmisión. Con estos cambios unas representaciones se ven favorecidas, La Pachamama, pero otras pierden importancia, Coquena, en el pueblo.

Los desarrollos de la antropología cognitiva son explicativos en la medida en que permiten entender la continuidad y transmisión de representaciones culturales con cierta homogeneidad a través de vastas geografías y tiempos sin necesidad de plantear instituciones dedicadas a esta tarea, ni de enseñanza trabajosa. Además se muestra el particular estatus de las representaciones de lo sobrenatural y lo religioso, las cuales dejan de ser misteriosas para pasar a estar en amplia consonancia con los sistemas cognitivos humanos, de allí su universalidad. A pesar de esto, queda mucho por estudiar respecto a las emociones y la adhesión que suscitan las mismas y por consiguiente, acerca del papel que ejercen en la estabilización o cambios de este tipo de representaciones y en la acción humana.

Los desarrollos de la antropología evolutiva nos permiten entender cómo distintas interacciones sociales imprimen su dinámica a la historia de la cultura y cómo los sesgos generan fuerzas de cambio o establecimiento de las distintas variantes culturales disponibles en una población, en las que adquieren relevancia diferentes tipos de sujeto y contextos sociales. A pesar de los relevantes enunciados teóricos de estas corrientes, resultan necesarios mayor trabajo de campo etnográfico e investigación controlada en general para que lleguemos a conocer más sobre la historia de la cultura, más allá de la difusión de innovaciones tecnológicas y productivas. En ambas corrientes estamos aún lejos de conocer exactamente cuánto juegan las inferencias individuales, la imitación o la enseñanza en la transmisión de la información cultural. Esta es una tarea no sencilla dada la cantidad de variables a tener en cuenta y los cambios que se producen a lo largo de la vida de los individuos. Quizá se trate de

cuestiones que se puedan esclarecer a partir de experimentos psicológicos en situaciones de laboratorio. Sin embargo y dado que no siempre resulta directo explicar la conducta que se da en situaciones naturales reales a partir de los hallados en las situaciones experimentales, no podemos dejar de recalcar la importancia y necesidad de la unión entre psicología cognitiva y antropología para una comprensión integral de la cultura y su historia.

Bibliografía

1. Asad, Talal 1993: The construction of religion as an anthropological category. En *Genealogies of Religion: Discipline and reasons of power in Christianity and Islam* Baltimore, MD: John Hopkins University Press.
2. Atran, Scott, Douglas Medin, Norbert Ross, Elizabeth Lynch, Valentina Vapnarky, Edilberto Ucan Ek', John Coley, Christopher Timura y Michael Baran: Folkecology, Cultural Epidemiology, and the Spirit of the Commons. *Current Anthropology*, volumen 43, number 3, june 2002, 421-449
3. Atran, Scott y Ara Norenzayan 2004: Religion's evolutionary landscape: Counterintuition, commitment, compassion, communion. *Behavioral and Brain Sciences*. 27, 713-770.
4. Atran, Scott, Norbert Ross, Douglas Medin 2005: The cultural Mind: Environmental decision making and cultural modelling within and across populations. *Psychological Review* 2005. Vol 112 No 4 744-776
5. Aunger, Robert 2000: The life history of culture learning in a Face-to-Face society. *Ethos* 28(3): 445-481
6. Benedetti, Alejandro (2002): Los Efectos de la Inclusión. Transformaciones territoriales y reorganización de la red de lugares poblados en las tierras altas de Jujuy durante el siglo XX. *XIII world congress of the International Economic History Association in Buenos Aires*.
7. Barret, Justin, Frank Keil 1996: Conceptualizing a Nonnatural entity: Anthropomorphism in god concepts. *Cognitive Psychology* 31, 219-247
8. Bloch, Maurice: *How we think they think*. *Anthropological approaches to cognition, memory and literacy*. Wesview Press 1998
9. Boman, Eric. *Antigüedades de la Región Andina de la República Argentina y del Desierto de Atacama*. Universidad Nacional de Jujuy. 1992 Tomo I, Tomo II.
10. Boyd, Robert y Richerson, Pete: *Culture and the Evolutionary Process*. The University of Chicago Press 1985.
11. Boyd, Robert y Richerson, Pete: *Not by genes alone. How culture transforms human Evolution*. The University of Chicago Press. 2005
12. Boyer, Pascal: *The Naturalness of Religious Ideas. A cognitive theory of religion*. University of California Press 1994.

13. Boyer, Pascal 1994: Restricciones cognitivas sobre las representaciones culturales: ontologías naturales e ideas religiosas. En *Cartografía de la Mente. La especificidad de dominio en la cognición y en la cultura. Volumen 1*.L. Hirschfeld y S. Gelman Compiladores. Editorial Gedisa Barcelona 2002
14. Boyer, Pascal 1999: Cognitive tracks of cultural inheritance: How evolved intuitive ontology governs cultural transmission. *American Anthropologist* 100 (4): 876-889.
15. Boyer, Pascal 2000: Natural epistemology or evolved metaphysics? Developmental evidence for early-developed, intuitive category-specific, incomplete, and stubborn metaphysical presumptions. *Philosophical Psychology*, Vol. 13, No. 3, 2000
16. Boyer, Pascal 2001: *Religion Explained. The evolutionary origins of religious thought*. Basic Books.
17. Boyer, Pascal, Charles Ramble 2001: Cognitive templates for religious concepts: cross cultural evidence for recall of counter-intuitive representations. *Cognitive Science* 25(2001) 535-564
18. Cavalli-Sforza L.L y Feldman M.W: *Cultural Transmission and Evolution: A Quantitative Approach*. Princeton University Press 1981.
19. Cerri, Daniel: *El Territorio de los Andes. Reseña descriptiva por su primer gobernador, el General Daniel Cerri*. BSAS Taller Tipográfico de la Penitenciaría Nacional 1903.
20. Conti, Viviana: El norte argentino y Atacama. Flujos mercantiles, producción y mercados en el siglo XIX. en *Puna de Atacama: sociedad, economía y frontera*. Alejandro Benedetti (compilador). Alción Editora, Córdoba 2003
21. Contreras, Jesús: Subsistencia y Ritual en chinchero (Perú). *Boletín Americanista: 1983 Num 33*
22. Cosmides, Leda y John Tooby 1994: Orígenes de la especificidad de dominio: la evolución de la organización funcional: en *Cartografía de la Mente. La especificidad de dominio en la cognición y en la cultura. Volumen 1*.L. Hirschfeld y S. Gelman Compiladores. Editorial Gedisa Barcelona 2002
23. Cronk, Lee: *That Complex Whole. Culture and the evolution of human behavior*. Westview Press 1999
24. Dávalos, Juan Carlos. *Poesía, Prosa: cuentos, notas, poesías, relatos*. Editado por Hernán Javier Dávalos y Arturo Dávalos. Salta 2001.
25. Del Olmo, Anibal 2008: *Dedicación diferencial al cuidado de los hijos. El caso de San Antonio de los Cobres, Salta*. Tesis de licenciatura, Universidad de Buenos Aires.

26. Del Valle Michel, Azucena y Elizabeth Savic: Una Cuestión de "Altura": La Gobernación de los Andes y San Antonio de los Cobres (1900-1943) en *Puna de Atacama: sociedad, economía y frontera*. Alejandro Benedetti (compilador). Alción Editora, Córdoba 2003
27. Delgado, Fanny y Barbara Göbel.: Departamento de Susques: la historia olvidada de la Puna de Atacama en *Puna de Atacama: sociedad, economía y frontera*. Alejandro Benedetti (compilador). Alción Editora, Córdoba 2003
28. Descola 1993: *Las Lanzas del Crepúsculo. Relatos jíbaros del alto amazonía*. Fondo de Cultura Económica 2005
29. Dudai, Yadin 2002: *Memory from A to Z. Keywords, Concepts, and Beyond*. Oxford University Press
30. Durham, William: *Coevolution. Genes, culture and human diversity*. Stanford University Press 1991
31. García Silvia P., Rolandi, Diana S., Olivera, Daniel E. (2000): *Puna e Historia: Antofagasta de la sierra, Catamarca*. Asociación de Amigos de Instituto Nacional de Antropología y Ediciones del Tridente, Buenos Aires.
32. Geertz, Clifford: Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura. en *La Interpretación de las Culturas*. Editorial Gedisa. Barcelona 2005
33. Geertz, Clifford: la religión como sistema cultural en *La Interpretación de las Culturas*. Editorial Gedisa. Barcelona 2005.
34. Gellner, Ernst: *Posmodernismo, razón y religión*. Editorial Paidós 1994
35. Gentile, Margarita E.: Un poco más sobre la Apachita Andina. En la página de internet: <http://www.ucm.es/info/especulo/numero29/apachita.html>
36. Gil Montero, Raquel: *Caravaneros y Transhumantes en los Andes Meridionales. Población y familia indígena en la puna de Jujuy 1779-1870*. 2004 IEP Ediciones. Lima, Perú.
37. Göbel, Barbara 2003: La Arquitectura del Pastoreo: uso del espacio y sistema de asentamientos en la Puna de Atacama (Susques). en *Estudios Atacameños. Número 023*. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama, Chile.
38. Gonzalez Pizarro, José Antonio 2002. *El Catolicismo en el Desierto de Atacama. Iglesia, Sociedad, Cultura. 1557-1987*. Ediciones Universitarias. Universidad Católica de Chile.
39. Goody, Jack 1961: Religion and Ritual: The Definitional Problem. *The British Journal of Sociology, Vol 12, num 2 142- 164*

40. Goody, Jack e Ian Watt. Las consecuencias de la cultura escrita. en *Cultura Escrita en Sociedades Tradicionales*. Jack Goody Comp. Editorial Gedisa Barcelona 1996
41. Guerrero Jiménez, Bernardo: Aymaras católicos versus Aymaras Evangélicos: la lucha por la hegemonía en el Altiplano del norte grande de Chile. en Bernardo Guerrero Jiménez (comp) 2005: *De Indio a Hermano. Pentecostalismo indígena en América Latina* Ediciones Campus. Universidad Arturo Pratt, Iquique, Chile
42. Harris Olivia y Bouysse-Cassagne Terréese, Pacha: en torno al pensamiento aymara. en *Raíces de América. El mundo Aymara*, Xavier Albó (comp). Alianza Editorial, Madrid, 1988.
43. Henrich, Joseph 2001: Cultural transmission and the diffusion of innovations: adoption dynamics indicates that biased cultural transmission is the predominate force in behavioral Change. *American Anthropologist* 103(4): 992-1013
44. Henrich, Joseph y Robert Boyd 2002: On modelling cognition and culture. Why cultural evolution does not require replication of representations. *Journal of cognition and Culture* 2.2
45. Hewlett BS y LL Cavalli-Sforza: Cultural transmission among Aka pygmies - *American Anthropologist*, 1986.
46. Justo, Silvana 2004: *Las representaciones culturales en los cuentos del noroeste argentino*. Tesis de Licenciatura. Universidad de Buenos Aires
47. Karasik, Gabriela: Franja fronteriza y frontera nacional: Susques y la formación de la frontera septentrional argentino-chilena en *Puna de Atacama: sociedad, economía y frontera*. Alejandro Benedetti (compilador). Alción Editora, Córdoba 2003.
48. Madrazo, Guillermo 1981: Comercio interétnico y trueque recíproco equilibrado intraétnico: su vigencia en la argentina y áreas próximas, desde la independencia hasta mediados del siglo XX. *Desarrollo Económico Vol 21 No 82 (jul-sep, 1981) pp213-230*
49. Mamani, Mauricio: Agricultura a los 4000 metros. en *Raíces de América. El mundo Aymara*, Xavier Albó (comp). Alianza Editorial, Madrid, 1988.
50. Mariscotti de Görlitz, Ana Maria. 1978. Pachamama Santa Tierra. contribución al Estudio de la religión Autóctona de los Andes Centro-Meridionales. *Indiana* 8. Iberoamerikanisches Institut Preussicher Kulturbesitz Gebr. Verlag, Berlín.
51. Mesoudi, Alex y Andrew Whiten 2004: The hierarchical transformation of event knowledge in human cultural transmission. *Journal of Cognition and Culture* 4.1

52. Norenyazan, Ara y Scott Atran: Cognitive and emotional processes in the cultural transmission of nonnatural beliefs. En *The psychological foundations of culture*. M.Schaller y C. Crandall Editors. Lawrence Erlbaum Associates 2004.
53. Ong, Walter 1982. *Oralidad y Escritura. Tecnologías de la palabra*. Fondo de cultura económica, Argentina 2006.
54. Sanhueza, Cecilia M: Las Poblaciones de la Puna de Atacama y su relación con los Estados Nacionales. Una lectura desde el archivo. *Revista de Historia Indígena N°5. Universidad de Chile*
55. Segato, Rita L: Cambio Religioso y Desetnificación: la expansión evangélica en los Andes Centrales de Argentina. en: Bernardo Guerrero Jiménez (comp) 2005: *De Indio a Hermano. Pentecostalismo indígena en América -Latina*. Ediciones Campus. Universidad Arturo Pratt, Iquique, Chile.
56. Sperber, Dan 1994: La modularidad del pensamiento y la epidemiología de las representaciones. en *Cartografía de la Mente. La especificidad de dominio en la cognición y en la cultura. Volumen 1*. L. Hirschfeld y S. Gelman Compiladores. Editorial Gedisa Barcelona 2002
57. Sperber, Dan 1996: *Explaining Culture. A Naturalistic Approach*. Blackwell Publishers 1998.
58. Sperber, Dan 1999: *Conceptual Tools for a Natural Science of Society and Culture*. Radcliffe-Brown lecture in social Anthropology.
59. Stephen, Lynn 1996: The Creation and re-creation of Ethnicity: Lessons from the Zapotec and Mixtec of Oaxaca. en *Latinamerican perspectives: Vol 23 No 2, Ethnicity and class in Latinamerican 1996 pp 17-37*
60. Taussig, Michael 1980: *El Diablo y el Fetichismo de la Mercancía*. Nueva Imagen 1993 México D.F
61. Valeri, Paula 2007: *Ritual, vida Social y cambio religioso en Antofagasta de la Sierra, Puna de Catamarca*. Tesis de Licenciatura, Universidad de Buenos Aires.
62. Whitehouse, Harvey: *Modes of Religiosity. A cognitive theory of religious transmission*. Altamira Press 2004.

Anexo I: Tabla de escolaridad

Cuadro 7.8.15 Departamento Los Andes, Provincia de Salta. Población de 15 años o más por máximo nivel de instrucción alcanzado según sexo y grupos de edad. Año 2001

Sexo y grupos de edad	Población de 15 años o más	Máximo nivel de instrucción alcanzado								
		Sin instrucción	Primario		Secundario		Superior no universitario		Superior universitario	
			Incompleto	Completo	Incompleto	Completo	Incompleto	Completo	Incompleto	Completo
Total	3.083	317	800	896	589	296	40	108	17	20
15-19	584	22	68	129	324	40	1	-	-	-
20-24	467	17	66	170	92	91	17	14	-	-
25-29	366	17	43	140	59	60	10	31	5	1
30-39	591	53	118	227	71	65	5	40	6	6
40-49	445	55	161	134	30	28	6	17	4	10
50-59	318	75	152	62	9	9	1	5	2	3
60-69	166	34	103	22	4	2	-	1	-	-
70-79	100	23	67	9	-	1	-	-	-	-
80 y más	46	21	22	3	-	-	-	-	-	-
Varones	1.614	109	405	525	325	165	19	36	13	17
15-19	298	12	41	68	158	18	1	-	-	-
20-24	264	7	40	100	47	59	8	3	-	-
25-29	186	8	16	81	36	28	4	10	3	-
30-39	318	21	58	129	50	37	3	12	4	4
40-49	228	15	66	81	24	17	3	8	4	10
50-59	187	26	93	48	7	6	-	2	2	3
60-69	77	9	52	12	3	-	-	1	-	-
70-79	37	5	27	5	-	-	-	-	-	-
80 y más	19	6	12	1	-	-	-	-	-	-
Mujeres	1.469	208	395	371	264	131	21	72	4	3
15-19	286	10	27	61	166	22	-	-	-	-
20-24	203	10	26	70	45	32	9	11	-	-
25-29	180	9	27	59	23	32	6	21	2	1
30-39	273	32	60	98	21	28	2	28	2	2
40-49	217	40	95	53	6	11	3	9	-	-
50-59	131	49	59	14	2	3	1	3	-	-
60-69	89	25	51	10	1	2	-	-	-	-
70-79	63	18	40	4	-	1	-	-	-	-
80 y más	27	15	10	2	-	-	-	-	-	-

Nota: la población que declaró que asiste o asistió a niveles educativos y/o años pertenecientes a la estructura educativa correspondiente a la Ley Federal de Educación ha sido asignada al nivel y/o año equivalente de la vieja estructura educativa. En este sentido cabe aclarar que el nivel primario equivale a los años 1° a 7° de la Educación General Básica y el nivel secundario equivale al 8° y 9° años de la Educación General Básica y a todos los años del nivel polimodal.

Fuente: INDEC. Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001.

Anexo II: Tabla de Infraestructura

Cuadro 4.18 Provincia de Salta según departamento. Hogares por presencia de servicio en el segmento. Año 2001

Departamento	Hogares (1)	Presencia de servicio en el segmento							
		Desagüe a Red (cloaca)		Agua de Red		Energía eléctrica de Red		Gas de Red	
		Sí	No	Sí	No	Sí	No	Sí	No
Total	240.918	156.156	84.762	225.057	15.861	217.051	23.867	122.387	118.531
Anta	10.677	3.297	7.380	9.208	1.469	8.205	2.472	-	10.677
Cachi	1.531	452	1.079	1.226	305	1.180	351	-	1.531
Cafayate	2.534	2.113	421	2.396	138	2.419	115	-	2.534
Capital	109.185	92.670	16.515	108.504	681	107.796	1.389	84.278	24.907
Cerrillos	5.496	2.393	3.103	5.057	439	5.127	369	2.696	2.800
Chicoana	3.851	974	2.877	3.491	360	3.489	362	-	3.851
General Güemes	9.593	4.480	5.113	9.215	378	9.073	520	5.830	3.763
General José de San Martín	30.681	15.808	14.873	29.340	1.341	27.308	3.373	12.586	18.095
Guachipas	798	-	798	575	223	428	370	-	798
Iruya	1.371	252	1.119	882	489	529	842	-	1.371
La Caldera	1.322	-	1.322	1.110	212	1.195	127	68	1.254
La Candelaria	1.242	-	1.242	944	298	997	245	-	1.242
La Poma	345	-	345	249	96	142	203	-	345
La Viña	1.623	-	1.623	1.450	173	1.347	276	-	1.623
Los Andes	1.237	589	648	1.027	210	777	460	-	1.237
Metán	8.729	6.595	2.134	8.066	663	7.976	753	5.216	3.513
Molinos	1.042	93	949	630	412	391	651	-	1.042
Orán	26.009	17.772	8.237	24.058	1.951	23.363	2.646	6.920	19.089
Rivadavia	5.642	-	5.642	2.853	2.789	1.569	4.073	-	5.642
Rosario de la Frontera	6.793	4.596	2.197	6.117	676	5.901	892	3.216	3.577
Rosario de Lerma	7.334	3.136	4.198	6.556	778	6.521	813	1.577	5.757
San Carlos	1.454	700	754	1.012	442	901	553	-	1.454
Santa Victoria	2.429	236	2.193	1.091	1.338	417	2.012	-	2.429

(1) Se excluyen los hogares censados fuera de término y los que viven en la calle.

(2) Refiere a la "existencia en el segmento de al menos una cuadra pavimentada". La misma puede ser de los siguientes materiales: cubierta asfáltica, adoquines de piedra, madera u hormigón.

(3) Refiere a la "existencia en el segmento de servicio regular de recolección de residuos (al menos 2 veces por semana)".

(4) Refiere a la "existencia de transporte público a menos de 300 metros (3 cuadras)" a la redonda, teniendo como referencia

el centro del segmento.

(5) Refiere a la "existencia en el segmento de teléfono público o semipúblico a menos de 300 metros (3 cuadras)" a la redonda, teniendo como referencia el centro del segmento.

Nota: el segmento de hogares es una unidad de relevamiento censal, que representa el área que se le asignó como carga de trabajo a cada censista el día del operativo.

La existencia del servicio alude al segmento, independientemente de la situación particular de cada hogar.

En los casos en que se hallaban situaciones de heterogeneidad en el segmento, se registró la situación predominante.

Presencia de servicio en el segmento									
Alumbrado Público		Pavimento (2)		Recolección de Residuos (3)		Transporte Público (4)		Teléfono Público (5)	
Sí	No	Sí	No	Sí	No	Sí	No	Sí	No
204.186	36.732	124.753	116.165	200.935	39.983	172.349	68.569	149.092	91.826
7.972	2.705	2.500	8.177	7.349	3.328	3.032	7.645	4.079	6.598
684	847	235	1.296	677	854	727	804	468	1.063
2.311	223	1.444	1.090	2.275	259	527	2.007	1.384	1.150
104.757	4.428	81.384	27.801	106.482	2.703	104.322	4.863	93.876	15.309
4.109	1.387	2.167	3.329	4.032	1.464	4.158	1.338	2.864	2.632
2.685	1.166	1.731	2.120	2.795	1.056	2.833	1.018	1.448	2.403
8.711	882	3.231	6.362	8.407	1.186	6.201	3.392	5.130	4.463
24.619	6.062	9.899	20.782	22.109	8.572	18.255	12.426	11.934	18.747
417	381	166	632	401	397	400	398	181	617
473	898	-	1.371	484	887	74	1.297	353	1.018
1.067	255	492	830	1.102	220	774	548	617	705
845	397	243	999	835	407	686	556	590	652
126	219	-	345	149	196	-	345	65	280
1.108	515	598	1.025	1.201	422	1.287	336	797	826
676	561	152	1.085	780	457	346	891	279	958
7.499	1.230	4.250	4.479	7.377	1.352	1.622	7.107	5.000	3.729
301	741	34	1.008	306	736	349	693	299	743
21.816	4.193	9.775	16.234	21.356	4.653	19.600	6.409	11.098	14.911
1.233	4.409	-	5.642	499	5.143	572	5.070	949	4.693
5.817	976	2.952	3.841	5.518	1.275	1.056	5.737	3.291	3.502
5.771	1.563	2.885	4.449	5.823	1.511	4.630	2.704	3.586	3.748
844	610	537	917	741	713	825	629	633	821
345	2.084	78	2.351	237	2.192	73	2.356	171	2.258

Anexo III: inserción laboral diferenciada por sexos.

Cuadro 9.1.15 Departamento Los Andes, Provincia de Salta. Población de 14 años o más por condición de actividad económica según sexo. Año 2001

Sexo	Población de 14 años o más	Condición de actividad económica						
		Población económicamente activa						
		Total	Ocupada			Desocupada		
			Sólo trabaja	Trabaja y estudia (1)	Trabaja y percibe jubilación o pensión (2)	Sólo busca trabajo	Busca trabajo y estudia (1)	Busca trabajo y percibe jubilación o pensión (2)
Total	3.203	####	1.246	75	76	263	52	16
Varones	1.671	####	841	40	34	171	30	7
Mujeres	1.532	605	405	35	42	92	22	9

(1) No percibe jubilación ni pensión.

(2) Puede estar asistiendo a un establecimiento educacional.

Nota: el estudio metodológico efectuado por INDEC (INDEC, 2003; Evaluación de la información ocupacional del censo 2001. Dirección de Estadísticas Poblacionales) manifiesta diferencias respecto de resultados obtenidos en aglomerados urbanos relevados por

El citado estudio muestra que las mayores tasas de desocupación del censo son debidas a la escasa sensibilidad de esta fuente para captar como ocupados a población en empleos precarios e inestables, particularmente en épocas de crisis económica como la qu

Las diferencias se advierten con mayor intensidad en los grupos más vulnerables a la precariedad laboral (mujeres, jóvenes y adultos mayores) y en los demandantes de empleo ocupados y los inactivos que desean trabajar.

Resultados similares se han obtenido en el resto de los países del MERCOSUR y otros de América Latina que han levantado ya sus censos de la ronda de los 2000.

El citado estudio puede consultarse en

www.indec.mecon.gov.ar/webcenso/provincias_2/eval_ocu.doc

Fuente: INDEC. Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001.