

**PARADOJAS IDENTITARIAS EN LA QUEBRADA DE HUMAHUACA.
EN LA EMERGENCIA DE NUEVOS ACTORES SOCIALES**

(*PARADOX OF THE IDENTITY IN THE QUEBRADA DE HUMAHUACA.
IN THE RESULTING OF NEW SOCIAL ACTORS*)

Flora LOSADA *

RESUMEN

Este artículo intenta mostrar el surgimiento y desarrollo de nuevos grupos identitarios en la Quebrada de Humahuaca. Las Modernas Perspectivas del Folclore y, especialmente el concepto de ritual nos permiten distinguir esos nuevos grupos que se recortan en la organización y mostración de sus celebraciones calendarias. Estas manifestaciones expresivas ponen a la vista el juego de identidades en proceso; muestran un fuerte contenido diferencial y autoidentificadorio de las celebraciones de una localidad y, a la vez, de los grupos que interjuegan en cada celebración.

También, a través de datos obtenidos por entrevistas a los propios actores y por observación se puede advertir, además, la presencia de la cultura andina/ boliviana que se asume como una característica de orgullo y de reivindicación.

Palabras Clave: folclore, identidad, frontera, actores sociales.

ABSTRACT

This paper tries to point out the resulting and development of new identity groups in the Quebrada de Humahuaca. The Modern Perspectives in Folclore and, specially the ritual concept let us to make out these new groups that they outline themselves in the organization and demonstration of their calendar celebrations. These expressive manifestations impose at first sight the play of identities in process; they show a strong differential and selfidentity content of celebrations of a locality and, at a time, of the interplaying groups in every celebration.

Also, starting from obtained dates by interviews to the proper actors and by observation it is possible to note, furthermore, the presence of the andine/bolivian culture. This is assumed as a pride and replevying characteristic.

Key Words: folklore, identity, frontier, social actors.

* Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales - Universidad Nacional de Jujuy - Otero 262 - CP 4600 - San Salvador de Jujuy - Jujuy - Argentina.
Correo Electrónico: floralosada@yahoo.com

MANIFESTACIONES EXPRESIVAS EN LA QUEBRADA DE HUMAHUACA

Las manifestaciones expresivas - o celebraciones populares - las consideramos aquí como fenómenos culturales de índole netamente comunicativa. Complejos de sistemas signícos donde se involucran multiplicidad de signos de distinta materialidad significante. Como, por ejemplo, las danzas, la música, la narrativa oral, el aspecto lingüístico, lo comportamental, la alimentación, la bebida, entre otros. Interesa trascender la materialidad significante, trascender su aspecto perceptual para acercarnos a la multiplicidad de sentidos que estos fenómenos culturales transportan. Así son diversos los sentidos según quienes compartan la fiesta, quienes la observan, quienes participan ocasionalmente, según el status de los participantes y sus roles en la misma, según la realidad histórico social.

Las celebraciones populares del ciclo caléndarico en la Quebrada de Humahuaca han alcanzado mayor grado de visibilización. A despecho de simplistas descripciones de los folletos turísticos advertimos que, en su complejo entramado, muestran diversas semiosis que implican, para su realización, una laboriosa tarea de organización social a nivel de los grupos intervinientes. Mencionaremos algunas celebraciones tales como: los pesebres adoraciones, los festejos de carnaval, Semana Santa, las peregrinaciones, las ofrendas a la Pacha Mama que se celebran durante todo el mes de agosto, las celebraciones familiares del Día de las Almas. Si bien a las Modernas Perspectivas del Folclore le interesa, primordialmente, la significación que adquieren los fenómenos sociales para sus participantes, antes que rastrear los orígenes de tal o cual práctica, también indaga acerca de la perspectiva diacrónica. En esta ocasión hacemos mención a la historia, aunque sea en términos generales, pues ella explica la forma que asumen hoy. Esta/s forma/s se relacionan con las sucesivas resignificaciones que han tenido a lo largo del tiempo provocando los sentidos actuales de las manifestaciones expresivas quebradeñas en sus celebrantes y espectadores.

Las manifestaciones a las que nos referimos reconocen orígenes diversos: el boliviano de los últimos tiempos con el empuje especialmente colocado en su música de ritmo alegre y pegadizo, sus bailes, y en los trajes de los danzantes; muy relacionado todo ello con expresiones del mismo tipo del Carnaval de Oruro y diversas celebraciones bolivianas actuales. También advertimos una relación con Bolivia proveniente de principios del siglo XX hasta casi mediados del mismo, que según los entrevistados, nos habrían aportado los sikuris y sus bandas como uno de los elementos relevantes. Un origen más antiguo que pareciera responder a tradiciones comunes al área andina como son las peregrinaciones en altura, así como la veneración a la Pachamama que ya se registra en las Crónicas. También es innegable la relación con la cultura europea y su catolicismo popular advertida en las celebraciones al Día de las Almas, en los bailes de adoraciones al Santo Niño, en la celebración a la Virgen de Punta y Corral y otras celebraciones patronales. Las manifestaciones provenientes del gauchesco sur argentino se muestran, especialmente, en distintos eventos con la aparición de los gauchos, figura emblemática del criollismo de comienzos del siglo XX. Todo ello sobrepuesto, aunado,

hibridado, en manifestaciones locales que parecieran presentar batalla a una globalización que quiere imponerse. En esta frontera/corredor se aúnan elementos culturales provenientes de distintos puntos cardinales.

Obviamente no estamos hablando de un simple traslado de manifestaciones expresivas propias de la cultura oral popular y tradicional. El también denominado comportamiento folclórico, por sus características intrínsecas se nos muestra, como en todos lados, cambiante, expresivo, permeable a las modificaciones del entorno sociocultural. Nos referimos, entonces, a un rico proceso que involucra en su realización un monto de significados compartidos que atienden a lo religioso, lo lúdico, la cohesión, el prestigio, la socialización, cierta cuota de poder. Este proceso ha dado lugar a las manifestaciones folclóricas complejas que mencionáramos arriba, las cuales manifiestan, según los casos, en su organización, en sus bailes, en su música, en sus trajes, en sus instrumentos musicales, en las letras de sus canciones, la presencia de los distintos aportes culturales resignificados en la escena local.

Con distinta profundidad temporal en el área, las manifestaciones en las que se puede reconocer un origen boliviano, han pasado por un rico proceso de apropiación cultural por los quebradeños para luego constituirse en signos identitarios de diversos grupos sociales: comparsas, Organizaciones Aborígenes, pesebristas, sectores populares, élites locales, grupos de devotos. En cierto modo, ello muestra una paradoja identitaria, pues a pesar de los orígenes bolivianos de la población (la mayoría de las veces no declarados) y al vigente prejuicio étnico hacia los migrantes de ese origen, los actores sociales se asumen portadores de identidades que reivindicán con orgullo, conscientes de una otredad, que en la actualidad los valoriza positivamente. Intentaremos reflexionar acerca del reciente proceso de apropiación y reapropiación de manifestaciones folclóricas por parte de diversos grupos sociales (regionales, locales, organizaciones aborígenes, comparsas, pesebres (2)) que se lleva a cabo no obstante la pervivencia de estereotipos y prejuicios que coexisten con las representaciones sociales de índole positiva y de aquellas que, a nivel discursivo, enfatizan el aspecto identitario y de rescate de la cultura propia.

HABLANDO DE UNA PARADOJA

En este trabajo consideramos al área Quebrada de Humahuaca como una frontera/corredor hacia y desde la cual irradian diversas manifestaciones expresivas, que reconocen un variado origen. Estas manifestaciones conforman procesualmente esta gran área cultural que, pensándola como totalidad, muestra una imagen portadora de identidad hacia el afuera, hacia algunos "otros" que tienen contacto con la misma. Y aquí tenemos nuestra postulada paradoja: a pesar del estereotipo vigente acerca del grupo boliviano y su cultura, el cual para muchos ha devenido en prejuicio, de todos modos la imagen diferencial con que la Quebrada se muestra ante los "otros" (turistas, funcionarios públicos, políticos) está sustentada, en buena parte, en signos provenientes de la cultura boliviana. Las expresiones culturales se muestran como conjunción de prácticas provenientes del Norte, de Bolivia, aunadas con prácticas

que también existen en provincias de nuestro noroeste y en toda el área andina; pero su fusión en nuestra área las muestra diferenciales con respecto a Bolivia y con respecto al resto de Argentina.

Esas manifestaciones expresivas, actuadas por los actores locales conllevan una plurisignificatividad más allá de la manifestación en sí; producción simbólica en constante cambio, especialmente desde que emergieran los nuevos movimientos sociales de reivindicación indigenista y/o aborígen. Muestran también cómo la escena quebradeña se convierte metafóricamente en un campo de luchas por la emergencia y reproducción de grupos identitarios cruzados no sólo por variables étnicas, sino también etarias, ocupacionales, devocionales, de género, de pertenencia a un lugar, etc. La visión del área como instancia de cruce de identidades en acción recupera su aspecto dinámico el cual, desde ciertas concepciones maniqueas de las Ciencias Sociales - superadas hace tiempo en el ámbito académico -, pero aún vigentes a veces en los discursos que se oyen en los medios -, pretendiera verse como conservador, cristalizado, típico.

UBICÁNDONOS EN LA FRONTERA CORREDOR

Independientemente de consideraciones políticas acerca de los límites entre Argentina y Bolivia, la Quebrada de Humahuaca puede ser considerada frontera desde el aspecto físico poblacional en la medida que, aún no siendo cercana al límite fronterizo con Bolivia, es la primera zona con una relativa extensión areal que presenta un clima más benigno como para permitir el asiento de diversas poblaciones cercanas una a la otra; convirtiéndose, por tanto, en el primer escenario cultural, de mayor extensión, de la zona centro sur-andina cuando se atraviesa la frontera política.

Se trata de un gran valle por donde corre el río Grande. Divide dos zonas ecológicas fuertemente marcadas por su contraste: la puna al Oeste y las yungas al Este. Valles longitudinales con ríos de régimen estacional desembocan a este río Grande, que se vuelve caudaloso en verano. Corre de norte a sur, en declive descendente, desde una altitud de 3343 metros sobre el nivel del mar en el pueblo de Iturbe hasta aproximadamente 1600 metros en León, localidad cercana a San Salvador de Jujuy. Pero es esta una zona muy acotada porque en realidad, como zona geográfica se extiende la Quebrada por el E, N y O hasta las nacientes de sus afluentes y las alturas que operan como divisorias de aguas. Esta dimensión implica también una gran área cultural con características singulares en cuanto también comparte las características de las zonas geográfico-culturales que la rodean.

Pero si nos atenemos a la concepción de un área frontera-corredor, desde la perspectiva cultural que nos interesa, deberíamos, más bien, extender la Quebrada en sus dos sentidos Norte-Sur. Por el Norte hasta la Quiaca y por el Sur hasta la ciudad de Perico, más allá de San Salvador de Jujuy. Y sostengo esto porque la delimitación que surge de los criterios (geológicos-biológicos-arquitecturales-tecnología campesina) es desbordada por la influencia cultural proveniente de nuestro vecino país norteño. Ha sido y continúa, actualmente, siendo ruta para el tránsito pero también para el asentamiento de poblaciones venidas desde distintos puntos cardinales, pero especialmente del norte. Consideramos que teniendo en cuenta el

origen cultural común de la población del área, sumado a las migraciones y asentamientos constantes, ello ha permitido el surgimiento y/o profundización de prácticas culturales expresivas relacionadas con rituales religiosos y/o festivos y festivales que muestran, por una parte una clara relación con nuestro vecino país de Bolivia. Y ello sin dejar de tener en cuenta que los rituales religiosos quebradeños provienen de la colonización española temprana y que, muchos de ellos, se manifiestan en forma similar en el resto de Latinoamérica.

SIGLOS DE CULTURA

Pensar en las prácticas culturales actuales implica también hacer una breve referencia al pasado en cuanto estas prácticas hallan su sentido, se cargan de significación en un proceso anclado en la historia.

Jujuy, es la provincia que se encuentra más al Norte de Argentina e integra con parte de Bolivia y Chile el área altiplánica. Fue, además, la zona de Argentina donde hubo mayor cantidad de población indígena sedentaria y la que conserva más cantidad de vestigios arqueológicos que denotan el grado de urbanización alcanzada, tal como la serie de 16 pucaras previos a la etapa inca que se encuentran a lo largo de la Quebrada y que se interconectaban visualmente. Posteriormente, sobre esta zona la Corona Española acumuló el peso de su organización estatal colonial con su serie de regulaciones, que implicaron el trabajo en encomienda y la mita de indios; con su consecuente carga de desestructuración de la sociedad indígena, e imposición de la cultura los nuevos dueños de la tierra. A lo largo de los siglos se registran distintas rebeliones en pro de reivindicaciones de tierra o por la exigencia de tributos abusivos por parte de los encomenderos primero y luego los «dueños de la tierra». A mediados del siglo XIX, se registran los últimos vestigios de organización comunitaria indígena tradicional. Grandes campos de la cultura fueron subsumidos - excluidos, negados - durante el siglo XX en aras del proceso de consolidación del Estado Nación que se dio con resultados nefastos en esta región de nuestro Noroeste. Así entre otros aspectos desaparece casi por completo la lengua quechua.

Pero volviendo la mirada hacia atrás, cerca de un siglo y medio antes, vemos que en el área, se puede advertir, la actuación de tres grandes procesos/influencias culturales que, con distinta profundidad temporal, se manifiestan actualmente, por la presencia/ausencia de signos diacríticos que ostentan alguna pertenencia identitaria para ser mostrada ante los «otros»: el gauchismo, la acción estatal, la presencia boliviana. Y que se relacionan, muchos de ellos con la emergencia y mostración de las Organizaciones Aborígenes, ejemplo clásico en el área de los «Nuevos Movimientos Sociales» que están siendo estudiados a nivel latinoamericano.

LA INFLUENCIA SUREÑA/EL GAUCHISMO

La Quebrada de Humahuaca fue la ruta de aprovisionamiento de ganado en pie hacia el Alto Perú y de otras mercaderías con destino a las minas de Potosí en los siglos XVII y XVIII. De esa época data el comienzo de oleada cultural del Sur del

país. Siglo XIX masas de ejércitos, patriotas y montoneros pasaron por la región de la Quebrada de Humahuaca e interactuaron con sus pobladores. Hay que recordar las luchas por la Independencia primero con Manuel Belgrano como líder, la huida de los partidarios de Lavalle llevando su cadáver hacia el Alto Perú, la actuación de los montoneros de Felipe Varela en la segunda mitad del Siglo XIX. En los valles orientales que desembocan en la Quebrada, según algunos informantes, se instalaron gauchos que habían venido con las montoneras del caudillo Felipe Varela. Esto también se registra en narrativas actuales de los relatos acerca de tesoros escondidos provenientes de esa época de luchas.

A principios de 1900 todavía existía un mercado de caballos en Cieneguillas y también la actividad de mercado que involucraba caballos en Cochinoca y Casabindo, ya en la puna jujeña (Argañaraz, C: Comunicación personal). La costumbre del uso del caballo (hoy casi extinguida, excepto en los desfiles y encuentros de suertes), la vestimenta gauchesca y las artesanías en plata o alpaca relacionadas con el apero del gaucho provendrían de esas épocas. Quizás tengamos que recurrir a la época del nacionalismo argentino del siglo XX para datar la época de surgimiento de la multitud de asociaciones gauchas que hoy se encuentran diseminadas a lo largo de diversos pueblos de la Quebrada y que vemos manifestarse en los desfiles de las fechas patrias y festividades de Santos Patronos.

LA ACCIÓN ESTATAL

De zona olvidada por los gobiernos de turno, en el siglo XX se revierte la situación y la Quebrada de Humahuaca, al igual que la Puna, pasa a ser objeto de una fuerte presión estatal a partir de la política de consolidación del Estado Nación. Como consecuencia se implementaron una serie de medidas que tenían que ver con la presencia de agentes estatales de distinto tipo: Gendarmería por ser zona de frontera para controlar entradas y salidas de gente y mercadería; Policía en los pueblos; instalación de Escuelas con su dotación de maestros; división departamental del área con la elección de autoridades municipales y de intendencias. Esta presencia estatal realizada bajo la ideología de la «nacionalización» trajo como consecuencia, otro paso más en el avance, de la desestructuración cultural. Ello se operó a partir, principalmente, de la escuela que prohibió la utilización del idioma quechua tanto en el ámbito escolar, como en las interacciones cotidianas, además de menospreciar todas aquellas costumbres y creencias que tenían que ver con la cultura propia. Cuestión ésta que también era favorecida por los otros organismos oficiales presentes en el área que se negaban a atender los requerimientos de los pobladores si estos no hablaban en castellano.

LA LLEGADA DECISIVA DE LOS INMIGRANTES BOLIVIANOS

Desde antes y, especialmente, desde mediados del siglo XX se incrementa la migración boliviana, especialmente a lo largo de la Quebrada de Humahuaca hasta San Salvador y luego más al Sur. Vinieron en oleadas, respondiendo a razones diversas según la situación económica y política de ambos países; gente proveniente

tanto del campo como de las ciudades. De hecho denominamos como migración boliviana a la que se dio en este siglo, fundamentalmente, pero en realidad, toda la zona ha sido constantemente zona de paso entre ambos países. No sólo corredor, sino un corredor donde la gente, además se establecía. Gran parte de la población actual de los pueblos de la Quebrada está constituida por descendientes de bolivianos (Seca, 1989).

EL HOY EN LA QUEBRADA

Actualmente la gente de la extensa zona que involucra la Quebrada de Humahuaca vive vecindada en pueblos o en caseríos dispersos, en algunos casos con su puesto en el cerro dado que la región tiene características de prepuna. Atraviesa la provincia la Ruta Nacional Número 9 que vincula San Salvador de Jujuy con La Quiaca población fronteriza a Bolivia con su paso internacional. Es de destacar que existen controles de Gendarmería en esa ruta, bastante estrictos en cuanto al paso de migrantes indocumentados. Incluso se les requisa, en muchos casos, la coca que traen para consumo. Desde 1907 hasta 1984 el Ferrocarril General Belgrano corría por la Quebrada, en un tramo que unía Tucumán con La Quiaca. En las décadas del 20 y del 30, eran comunes los viajes, no sólo a Bolivia, sino a Perú, pues la vía férrea llegó a unir Cuzco con Buenos Aires. Todo ello nos habla de una unión de hecho con el país vecino, e incluso con Perú.

A ambos lados de la Ruta 9 se hallan ubicadas diversas localidades que son visitadas por el turismo nacional e incluso internacional; es el tramo que más habitualmente se conoce como Quebrada de Humahuaca. Esta es la zona hacia la cual dirigimos nuestra mirada en esta ocasión: una larga cadena ocupada por poblaciones cuyos habitantes tienen como medio de vida principal, el empleo público, servicios derivados del turismo, y ocupaciones en el sector informal. Dejamos de lado, entonces, el resto de la gran área Quebrada que se halla ocupada por gentes que viven vecindados en caseríos dispersos en los valles transversales.

PARA ORDENAR UN SUPUESTO CAOS. ESPACIO Y TIEMPO EN LA CONSTRUCCIÓN DE IDENTIDADES

LA IDENTIDAD DESDE EL FOLCLORE

Actualmente la Quebrada se presenta como una realidad compleja, dinámica, en constante proceso de cambio. Pretender mostrar esa diversidad implica también el riesgo seguro de reducirla. Desde una visión semiótica podemos decir que vivimos en un universo de signos, que todos los objetos, personas y situaciones pueden ser vistos como signos, desde cierta perspectiva. En general todos los elementos simples y complejos de la cultura son signos. El mundo que nos rodea es un entramado de signos del cual aprendemos su significación a medida que nos socializamos. Pero los significados no necesariamente permanecen estáticos, fieles a sí mismos. El/ los significados se van construyendo en un interjuego entre el orden individual y social merced a la experiencia compartida que otorga significados a esos objetos,

personas y situaciones que constituyen el mundo de la cotidianeidad y también de otros mundos a los que no tenemos acceso directo (Berger y Luckman, 1986: 36-52).

El encuadre teórico-metodológico con que se encara esta propuesta interpretativa proviene de la disciplina del Folclore. Martha Blache y Magariños de Morentín, al aunar explícitamente a la disciplina del Folclore los aportes de la Lingüística y la Semiótica logran precisar aquellos términos que, en anteriores formulaciones, podían dar lugar a interpretaciones ambiguas. Para ellos, al comportamiento folclórico, se lo puede estudiar en su calidad de mensaje, en cuanto involucra dos aspectos: el perceptual y el conceptual. Perceptualmente accedemos a manifestaciones de música, narrativa oral, bailes, fiestas, rituales, curaciones, comidas, farmacopea, instrumentos musicales, arquitectura popular, imaginería, vestimenta y otras. Son éstos, los signos evidentes de la concepción de mundo de un grupo humano, de su cosmovisión. A través de ellos, podemos acceder a un mundo de valores, acumulación de conocimientos, sentidos diversos; en suma al aspecto conceptual que integra el marco referencial de un grupo. Por supuesto esa dimensión conceptual sólo será recuperable de la boca de sus actores, aquellos individuos que nos pueden hablar del comportamiento folclórico que practican y, también, incluso, de los que se han visto involucrados en un comportamiento, sin ser sus cultores directos. Todos ellos nos pueden brindar datos acerca de la significación de los comportamientos folclóricos.

Pero para que un comportamiento sea folclórico, se exige como premisa que produzca un efecto de significación identitaria entre los miembros del grupo entre el cual circula en su calidad de mensaje. Este tipo de hipótesis que uno podría adscribir, en principio, a diversos comportamientos, sólo puede ser comprobada en base a estudios de investigación comparativos (Blache y Magariños de Morentín, 1980-1992). A los fines de este trabajo, postulamos la significación identitaria de un fenómeno cuando advertimos, por evidencias lingüísticas de los entrevistados, que estos manifiestan la calidad de diferente frente a similar tipo de comportamiento practicado por otro grupo social, o en otra área o localidad.

La dimensión de la tradición que debe ser constatada en un comportamiento para poder otorgarle la calidad de folclórico necesita también ser precisada. Adherimos a la postura que concibe a la tradición como una fuerza (en el curso de la historia grupal) que se operativiza en la transmisión del comportamiento pero también como una fuerza capaz de consensuar sentidos y prácticas que tienden hacia el cambio como efecto tanto de fuerzas exógenas como endógenas. Quizás como la búsqueda constante de un equilibrio entre el cambio y la permanencia. Pero, esta fuerza no excluye la posibilidad de que los grupos que adhieren o están nucleados en torno a un determinado comportamiento lleguen en determinado momento de su historia a separarse para formar nuevos grupos identitarios merced a la adopción de nuevos comportamientos o a la modalización de los anteriores, o por estar en discordancia con los valores sustentados por el anterior grupo al cual se pertenecía. Y aquí quizás se encuentre el punto de inflexión que liga este aspecto de la definición con el actual proceso de emergencia de nuevos actores sociales en la Quebrada de Humahuaca..

RITUALES Y ACTORES

Pero, ¿cómo entender el entramado de signos en la Quebrada de Humahuaca? Para ello la pensamos como un gran macroespacio signico, pero un espacio simbólico, en la medida en que allí tienen lugar múltiples interacciones sociales generadoras de la significación que da lugar a estas representaciones o manifestaciones expresivas. Estas interacciones no sólo pertenecen al campo de la vida cotidiana sino que incluyen un dominio destinado a asegurar, propiciar, preparar las diversas prácticas expresivas que se concretan a lo largo del año calendario: los rituales. Con este término se alude a comportamientos perceptuales que se hallan encuadrados en un tiempo y espacio concreto. El ritual puede ser definido como la *actuación* - performance - de secuencias más o menos invariantes de actos formales y expresiones no encodificadas por los actores que juegan la práctica expresiva. Esta estipulación no solamente permite la imperfección en la actuación sino que también reconoce que alguna variación probablemente estará presente dentro de algún orden litúrgico (ritual) no importa cuán puntillosa deba ser, socialmente obligatoria, su actuación (Rapoport 1992:249-260). Es claro entonces que cuando hablamos de ritual, de actuación, de práctica expresiva, nos estamos refiriendo fenómenos sociales perceptuales que transportan o permiten significación; significaciones varias en el grupo que lo realiza, comparte, u observa.

A partir del recorte analítico que permite el concepto de «actuación» y de actuación ritual podemos advertir en la Quebrada los siguientes espacios signicos: las adoraciones y pesebres, el carnaval, la Peregrinación a la Virgen de Punta Corral, la Semana Santa, los festivales, las celebraciones que conlleva el culto a los muertos. Son manifestaciones rituales, cada una de ellas, que actualizan diversos sentidos. Se actualizan en determinados momentos a lo largo del ciclo anual y se caracterizan por una compleja organización social no institucional que incluye, en algunos casos el rito y/o la creencia en la Pachamama, deidad andina que simboliza la tierra. A continuación haremos una breve descripción de cada una de estas celebraciones, las cuales están basadas en la observación personal y en entrevistas realizadas a pobladores. En los casos de refrendar con bibliografía ésta se consigna

LOS ESPACIOS QUEBRADEÑOS

PESEBRES Y ADORACIONES

Si bien en Bolivia existe el pesebrismo, allí se desarrolla en general, como una actividad estrictamente familiar y no tiene los alcances sociales que manifiesta en la Quebrada y San Salvador de Jujuy. En otras provincias de nuestro Noroeste también existe la costumbre de armar el pesebre por parte de las familias e incluso dando participación a los niños vecinos, pero no tenemos noticias del baile de adoraciones tan característico aquí en Jujuy.

Mes de diciembre en la provincia de Jujuy. A lo largo de la Quebrada, ya desde los primeros días y aguzando un poco el oído se puede escuchar en las tardecitas el sonido característico de las músicas navideñas ejecutadas al son de

sikuris y redoblantes. En los pesebres de las distintas poblaciones los niños ensayan las adoraciones que iniciarán oficialmente el día 25. A partir de ese día la música se oirá con mucha más asiduidad pues comienza el incesante peregrinar de los integrantes de cada pesebre por las calles de la ciudad dirigiéndose en visita a algún otro pesebre para adorar al niño Jesús recién nacido.

Usualmente catalogada como producto de la colonización española en Argentina existe esa costumbre familiar navideña de reproducir el nacimiento por medio de pequeñas figuritas de cerámica o barro cocido, papel maché y otros materiales o también su representación por seres humanos. Parte de los personajes y animales son ubicados en una choza colocada en una gruta mientras que otros parecen atravesar los simulados accidentes naturales del terreno. A todo este complejo figurativo se le denomina pesebre y es generalmente una costumbre netamente familiar la que permite su armado una o dos semanas antes de Navidad. Pero aquí en Jujuy el armado del pesebre adquiere, en bastantes casos, dimensiones que van más allá de los límites configurados por la mesita que es utilizada comúnmente como base para armado. Entonces se suele utilizar a los efectos alguna habitación de la casa (a la que se despoja de los muebles con el fin de ubicar el pesebre con comodidad) a la manera de capilla. Tenemos entonces el armado de un pesebre de considerables dimensiones por parte de la familia dueña de casa. Existe así el pesebre y un niño al que hay que adorar según el precepto cristiano

¿Cómo se adora? ¿Quiénes son los que adoran? En primer lugar son los niños pero reunidos grupalmente y guiados por la enseñanza de algún mayor, de aquellos que los han precedido en el grupo de adorantes formando parte como niños de la participación ceremonial. ¿Y cómo se efectiviza esa adoración? Se adora cantando villancicos y trenzando y destrenzando una serie de cintas que están colocadas alrededor de un palo. El conocido palo de mayo en España utilizado para el baile de las cintas y de uso tan extendido también en las comarcas campesinas de México. En las ocasiones que no se dispone de palo se realizan algunas figuras coreográficas, pero el mayor peso está colocado en los pequeños saltitos que realizan los niños y en la fuerza o energía con que lo hacen. Energía que es inducida por los guías de baile y por los dueños del pesebre, como un modo de honrar a la divinidad. Todo ello al compás de la banda de músicos que los acompaña integrada por sikuris y redoblantes, la cual se reemplaza por un grabador en el caso de los pesebres chicos. La música se silencia en el momento en que los niños entonan muy seriamente los villancicos marcados por sus directores. Pero el ritual de las adoraciones a veces puede variar, dependiendo de si la banda llega a tiempo o tiene otra actuación, si los niños van a adorar a otro pesebre de visita, si hay visitantes foráneos. En esos casos se altera la secuencia ritual. La participación de los niños conlleva un fuerte sentido de pertenencia. Los niños desean ir a adorar junto a los otros niños, llegando a llorar si no los dejan concurrir. Unos a otros se dicen «Yo soy del pesebre X», hecho que se rememora con orgullo cuando se es grande dependiendo del prestigio local del pesebre.

Con el término pesebre también se alude a la organización familiar que anualmente congrega durante todo un mes al conjunto de niños y a una banda de música con el objetivo final de presentar el ritual de la adoración desde el 25 de diciembre al 8 de enero. Previamente la familia que arma el pesebre concita la concurrencia diaria de los niños para ensayar las adoraciones por un período de cerca de 20 días. La familia patrocinante es también la encargada de ofrecerles un refrigerio diario al igual que a los músicos. Asimismo se encargan de proporcionarles la ropa que habrán de llevar en las adoraciones «oficiales», que se realizan a partir del 25 de diciembre. Esa vestimenta puede incluir una pollera o un pantalón del mismo color y algún pañuelo para el cuello. Colores y diseños diferentes en la vestimenta diferenciarán a los integrantes de cada pesebre.

También observamos que, cada vez con mayor asiduidad, incluso en San Salvador de Jujuy ha cundido la costumbre del madrinazgo como una forma de sufragar los múltiples gastos que demandan los grupos de adorantes y el pesebre. Aquí existen madrinas, del mismo modo que en las fiestas patronales del área andina existen los padrinos para sufragar los distintos gastos de las fiestas. Pueden, existir, entonces madrinas de gorritos para la indumentaria de los niños, madrina de faldas, madrina de blusas, madrina del traje del Niño Dios, madrina de comida, madrina de bebida. Esta organización de la actividad ritual es desarrollada principalmente por las mujeres, si bien puede el pesebre estar a cargo de una pareja. Por las adoraciones, que requieren de una organización específica debido a las actividades que diariamente se llevan a cabo y la serie de visitas que luego se realizan, *los pesebres* se constituyen en un nuevo espacio donde las mujeres son protagonistas indiscutibles. La dueña de la imagen (3) y del pesebre, donde también se realizan las adoraciones así como las distintas madrinas que, no sólo colaboran con el gasto, sino con la ayuda en la organización, visitas y cuidado de los niños. Por toda esta presencia de lo femenino en el ritual es que proponemos, a título de hipótesis, que los pesebres se han ido convirtiendo en espacios reivindicatorios de una identidad femenina, la cual resulta difícil de disputar.

En los distintos lugares los pesebres adquieren relevancia por diversas razones: por ser más conocidos, por concitar la concurrencia de más niños, por su continuidad, por recibir apoyo de la intendencia. Los niños se socializan en algún aspecto, en esos pesebres pues su concurrencia se repite anualmente. Los dueños muestran su pesebre, el nacimiento con las figuras y relatan con orgullo las instancias de su armado. En general, no mencionan la existencia de otros pesebres y esta negación nos da pie a presuponer una competencia cuando no una rivalidad, por mostrar perfección en los bailes y en el recitado de los villancicos por parte de los niños y en la energía con que ejecutan las danzas. Para ello los instan a participar estimulándolos, con palabras o reconviéndolos en los momentos de descanso.

Con esta descripción sucinta no pretendemos negar el sentido religioso de esta ceremonia, el cual es declarado por los participantes y advertido en diversas oportunidades, sino poner de relieve cómo coexisten diversos dominios de significado dentro de una ceremonia de la religiosidad. Lo lúdico, al ser espacio de diversión para los niños que juegan y bromean entre ellos, la obligación que demanda la

socialización, lo devocional, el prestigio que adquiere también para la dueña del pesebre, sus ayudantes y el grupo en sí, en cuanto es un prestigio del que se participa por pertenecer al pesebre, el orgullo como vivencia. En suma un espacio plurisignificativo.

CARNAVAL

De la compleja perceptualidad que se desarrolla a lo largo del período de tiempo ritual que arranca en el Jueves de Compadres y termina en el Carnaval de flores hemos elegido partir del fenómeno social de las comparsas. Elegido, en virtud de que constituye el lado organizativo, laborioso, de interacción social continuada a lo largo del tiempo al interior de los grupos, y que permite la emergencia, luego, de un fenómeno cultural como el del Carnaval. ¿Qué es exactamente la comparsa? Para explicar que es una comparsa no podemos recurrir a bibliografía que trabaja el carnaval del Sur porque no se puede emparentar. Sí podemos decir que se trata de un grupo de personas, en algunas predominando los hombres, que mantienen vínculos a lo largo del año y realizan distintas actividades con el objeto reunir fondos para reunirse y festejar el carnaval durante los días de la celebración. Definición escueta y que nos sirve, de momento.

Pero todo ese año de preparativos se concreta oficialmente, ritualmente, para la época de carnaval, aquí vemos a la comparsa, mostrándose en su actuación pública. El sábado de carnaval, los varones de las comparsas de cada localidad se dirigen hacia el mojón, que generalmente se halla en un lugar en la altura. Allí clavan la bandera de la comparsa, y van llegando luego otros adeptos que traen ofrendas para dar de comer a la Pachamama, para propiciar la fiesta. Proceden luego a desenterrar al diablo o Pujllay el que habrá de reinar durante el tiempo de la celebración. En ese momento campean la chicha y las coplas picarescas, los cuentos. Luego se encaminan al lugar del festejo (4). Uno de los integrantes lleva en sus manos una vara de maíz, quizás recuerdo del sentido propiciatorio de la ceremonia que se realizaba en épocas prehispánicas; cuando todavía no se había asimilado al carnaval introducido por los colonizadores. Bebiendo y cantando recorren las calles del pueblo, todavía al ritmo del carnavalito y las coplas. Pero no solo cantan y bailan, también se juega con agua, serpentinas, papel picado, y especialmente, talco; elementos todos estos que son utilizados con un sentido de seducción entre las posibles parejas. Luego del desentierro y en días posteriores, la comparsa reciben invitaciones por parte de familias del pueblo. Dependiendo del prestigio de la comparsa recibirá mayor cantidad de invitaciones a visitar la casa, cantar y coplear siendo agasajados con comida y bebidas.

Como decíamos, no sólo existe en el carnaval. Los preparativos de la celebración, comienzan mucho antes de la fecha fijada en el calendario oficial. Las comparsas y los cuadrillas de sikus necesitan elegir un local bailable adecuado, prever los gastos que les demandará los adornos con serpentinas y papel de colores, combinar con los músicos que habrán de animar el baile por la noche y estipular el pago, ensayar los estribillos que identifican a las comparsas, realizar el ordenamiento de las invitaciones a las diferentes casas de familias, elegir las danzas y los trajes

que han de presentar en los bailes, organizar la preparación de las comidas. Todas estas actividades deben estar aseguradas por una disponibilidad de dinero que cada comparsa habrá ido reuniendo a lo largo de todo el año mediante la realización de bailes, encuentros de fútbol y otras actividades que les permitan sufragar, luego, los festejos de carnaval. Incluso, actualmente, muchas de ellas han obtenido su personería jurídica, trámite éste necesario para poder constituirse como asociación, recaudar fondos, poder recibir subsidios o ayudas del gobierno.

Es todo un año en que la comparsa pondrá en juego, su creatividad, su prestigio, su capacidad organizativa. Pero si ello sucede al interior de los grupos también la dinámica de estas identidades atraviesa el juego social de los pueblos en la medida en que la gente se identifica al interior de la sociedad por su pertenencia o adhesión, o vínculo familiar o de amistad, a determinada comparsa, generándose, sentimientos de competencia cuando no de rivalidad.

El fenómeno de las comparsas del carnaval en la Quebrada de Humahuaca registra, al menos, una antigüedad de casi 40 años, donde todavía eran pocas en número y se disfrazaban con trajes de indios estereotipados. No es que antes el Carnaval no se festejara pero, al parecer, asumía un carácter más doméstico, más de fiesta familiar y de amigos en los denominados fortines, a los que se debía concurrir, en general con previa invitación. Como el fenómeno se ha extendido, incluso ya desde hace más de 20 años se formaron comparsas de amigos, en general profesionales que viven en otros lugares de la provincia y se trasladan y organizan la comparsa para la época de carnaval en algún lugar de la Quebrada. También se ha creado alguna comparsa en época muy reciente, con la integración de políticos y gente de alta extracción social, instruidos en el manejo del ritual por algún viejo conocedor de las tradiciones carnavaleras.

A simple vista también se encuentran algunas, muy antiguas, todavía dirigidas por algún viejo dirigente indígena que maneja su organización con un sentido autoritario propio de los viejos caudillos. En algún caso aúnan su posición de caudillos con la de ser titulares de ONG, e incluso políticos que establecen una relación clientelar con aquellos que se acercan. Pero, este tipo de comparsa se encuentra cada vez menos. Junto a ellas se desarrollan, en virtud, muchas veces de su desprendimiento, algunas comparsas integradas por gentes más jóvenes que, según su discurso, tratan de desprenderse de las "antiguas para poder hacer la música propia y los bailes también de ellos". Una nueva comparsa, ¿qué significa? Libertad, transgresión, ruptura de lazos tradicionales que ya se vivían como pesados, emergencia de lo no instituido; reivindicación social también en la medida que sus integrantes no pertenecen a las capas económicamente fuertes del pueblo. Hacemos hincapié, entonces, en la formación, progresiva formalización y desprendimiento de distintas agrupaciones, también denominadas comparsas. El examen de estas segmentaciones nos muestra no sólo un cambio de valores sino también la asunción de diversas identidades.

Y volvemos a la definición de ritual. «Que haya aspectos variantes e invariantes del ritual implica que están siendo transmitidos dos clases de mensajes. Primero están los mensajes aparentemente menos cambiantes señalados por el orden invariante del canon ritual. Estos están involucrados con los aspectos duraderos

del orden social y cosmológico. Segundo, están los mensajes transportados por cualquier variación que el ritual permite o requiere» (Rapoport 1992). Cuando, en una ocasión, entrevisté a los integrantes de una comparsa de jóvenes, mencionada anteriormente, me pareció muy lógica la respuesta, y la interpreté como la reacción, también lógica a la imposición de los mayores y el deseo de hacer una música y baile propia del lugar. Durante el curso de esa entrevista me mostraron también las fotografías de los dos últimos carnavales. Y, curiosamente, los bailes que se ponían en escena, junto a la música eran, por ejemplo, los famosos “tinku”, y la morenada. Todos, bailes netamente bolivianos, que antes no solían verse en la Quebrada con la profusión que ahora lo hacen, pues también se baila caporales y saya. Son estas variaciones no en el orden sino en la perceptualidad de algunas secuencias del ritual los que pueden resultar significativas para una mirada antropológica.

También en mi último registro los integrantes de otra comparsa me manifestaron que habían concurrido a Bolivia a comprar sus trajes para la actuación, los cuales incluían chalecos de aguayo, tan conocidos para un cierto sector turístico y antropológico y tan desvalorizado, en otro tiempo, entre la gente de la Quebrada. Ante mi pregunta sobre sus preferencias me dijeron que lo habían hecho porque les gustaba y porque la música que interpretaban, era, en su mayoría boliviana. Realmente, me llamó la atención, porque si bien reconocía el ritmo de la música boliviana por haberla oído en varias ocasiones, no había recibido hasta ese momento el reconocimiento explícito por parte de jóvenes comparseros. Recordemos que la Quebrada, más allá de formar parte de un área cultural común con el altiplano boliviano, ha sido lugar de paso y de establecimiento de grupos bolivianos a lo largo del siglo pasado con mayor asiduidad.

Tal parece que actualmente algunas comparsas se han adueñado de los bailes altiplánicos, al punto que constituyen «lo propio», es decir aquello que los identifica grupalmente y los diferencia; aún cuando comparsas de otros pueblos y de la misma localidad, los practiquen. Este fenómeno de hacer propias diversas semiosis musical, coreográfica, de vestimenta de las danzas altiplánicas ha sucedido también en Perú, donde se han introducido hasta en el Cuzco, a través de Puno, con gran indignación de los tradicionalistas a ultranza.

PEREGRINACIÓN A LA VIRGEN DEL ABRA DE PUNTA CORRAL. MULTIPLICACIÓN DE BANDAS

En la Peregrinación a la Virgen de Punta Corral resulta de interés consignar la organización social puesta al servicio de la Peregrinación y de ofrecer a los peregrinos la seguridad del ascenso y estadía en el Abra. Pero, más allá de esta organización laica de devotos, debemos mencionar las innumerables bandas de «sikuris». Bandas de cerca de 50 personas que ascienden tocando el «sikus» o zampoña, flauta de caña. Si bien el sikus se reconoce como existente en el área incluso por hallazgos arqueológicos, la costumbre de las bandas reconoce, por parte de los músicos de la zona, su origen boliviano. Generalmente compuesta por hombres, que cumplen alguna promesa, gran parte de ellos suele reunirse para esa ocasión, viniendo desde distintos puntos de la provincia. Fervor religioso,

manifestación de hombría, los integrantes de las bandas son mirados con admiración por el resto, especialmente por aquellos que aún no se han animado a subir. Es importante pertenecer a una banda, la cual generalmente tiene un patrocinador, que la ha creado cumpliendo una promesa. En los últimos años se ha duplicado la cantidad de bandas que «suben» a la Virgen y los hijos suelen acompañar a sus padres en la misma banda cuando se hacen adultos (5) ¿Podríamos aventurar, tal vez que las bandas constituyen grupos identitarios? Quizás. Es una hipótesis a comprobar.

FESTIVALES

El rito de «dar de comer a la tierra» a las orillas del río Grande ha ido modificando con el correr del tiempo su carácter eminentemente doméstico, manteniendo esa característica, con más fuerza, en el resto del área andina jujeña. Desde aproximadamente 15 años el ritual se ha convertido en una manifestación de identidad siendo incluido, por tanto, en la programación de los festivales de los pueblos. El ritual es practicado, también, por residentes en San Salvador que concurren a la Quebrada, y en algunos casos aprovechado por políticos y funcionarios del gobierno, para los cuales asume quizás, un específico sentido social de reconocimiento a su investidura al participar en el rito, al par que les permite mostrarse en compañía del «pueblo». Convendría entonces estudiar la significación que este ritual adquiere para todos aquellos que asisten al mismo, el cruce de significados que se producen en el específico momento de la actuación de «dar de comer a la tierra», además del estrictamente devocional que manifiestan los creyentes.

También en alguno de estos festivales se reivindican las raíces incas, al decir de sus organizadores. Lo inca, nos preguntamos. Pero, ¿los incas no fueron invasores? – se preguntan algunos iniciados en el tema - ¿Es que se necesita reivindicar un pasado prestigioso para obtener un prestigio por delegación en el presente? Quizás sí, quizás no. Al respecto cabe citar que, en un trabajo que se encuentra realizando Flores Ochoa en Perú, también rescata las alusiones, por parte de la gente del campo, a la manifestación de un principio enca, en el sentido de «arquetipo, fuerza creadora y ordenadora, generadora de vida, fuente de felicidad, propiciador de bienestar material y espiritual» (Flores Ochoa 2000:125).

La «whipala», la bandera del Tahuantisuyo que ondea en las señaladas quebradeñas, las palabras quechuas que son invocadas «ama sua, ama kella, ama.....» y la mención discursiva a las raíces incas nos refiere, según algunos estudiosos a un movimiento incanista que, surgido en el Cuzco, parece extenderse a gran parte del área andina (Flores Ochoa 2000 - Tamayo Herrera 1994); aseveración ésta que podríamos corroborar en cuanto conocemos que, desde hace pocos años se celebra, aquí en Jujuy, el Inti Raymi, en la localidad de Huacalera, situada en el Trópico de Capricornio. No es casual esta celebración pues se ha constatado que existen celebraciones similares en gran parte del distrito de Cuzco, Apurímac, Puno, e incluso Bolivia y Madrid y que se han ido incrementando en número desde que comenzara a celebrarse este ritual en la década del 50 en Cuzco (Flores Ochoa 2000: 135).

SEMANA SANTA

El jueves es el día, que una parte de la comunidad, lo dedica a terminar febrilmente la confección de las ermitas para ser colocadas en las estaciones del Via Crucis que recorre la procesión con el Cristo: 14 serán las «enramadas» o «ermitas». En Tilcara se denomina ermita a una especie de gran cuadro, con una base de lienzo sobre la que es dibujado el motivo elegido, y siguiendo las líneas y las superficies que éstas delimitan se pegan flores, semillas, frutos, cortezas de árbol que han sido elegidas previa y cuidadosamente. Cuando se termina con la confección se suele llevar a este cuadro al lugar donde le corresponde en el Via Crucis que ha de llevarse a cabo el Viernes Santo. Allí se lo coloca en forma vertical, rodeado, por flores, o con un altar delante o también con algún enrejado de madera con flores entrelazadas, depende de la creatividad del grupo constructor.

Con respecto al gasto que demanda la ermita, este es solventado por todos los participantes en partes iguales, al que se agregan los gastos que demandan los viajes a San Salvador de Jujuy para buscar las flores que en Tilcara y Humahuaca no se consiguen. La elección de los motivos es consensuada aunque una o dos personas de los distintos grupos barriales detentan cierta preeminencia. Los constructores de ermitas prefieren utilizar estampas tradicionales que aportan entre todos los que colaboran e, incluso, hacer una combinación de estampas, siempre respetando la estación del Via Crucis.

Jueves y parte del viernes es empleado en la terminación de las ermitas que serán colocadas a media tarde del viernes santo cuando, luego de la misa, se realice el descendimiento de la Cruz y el Via Crucis por las calles del pueblo, pasando por donde está colocadas las ermitas. Todo ello con el acompañamiento de las bandas de sikuris, y en un clima de hondo fervor religioso. Las ermitas permanecen hasta el Domingo de Pascua.

A esta festividad de Semana Santa concurre gente de muy diversos lugares aprovechando los cuatro días de feriado. No sólo lugareños de los alrededores sino habitantes de San Salvador con vivienda en Tilcara y cantidad de turistas que llegan a colmar las disponibilidades hoteleras. Esta semana se constituye en un espacio y tiempo devocional, pero también de paseos y tranquilidad, encuentro con amigos, charlas, visitas. Pero todo ello en un clima más tranquilo, obviamente, que el de carnaval. Además los concurrentes, predominantemente familias, son tentados a recorrer y comprar en la feria de artículos regionales instalada en la plaza central del pueblo que en esos días aumenta su cantidad de puestos.

En la mayoría de los pueblos de la Quebrada se festeja la Semana Santa, y el tema de las ermitas asume distintas características. La ornamentación elaborada de las gentes de Tilcara que requiere una cuidada organización vecinal es un ejemplo. Pero existen otros, que poseen distinta forma de elaboración y un mismo fervor religioso. En Humahuaca las ermitas son como pequeños portales elaborados por los vecinos en las puertas de sus casas y apelando a flores y frutos del lugar. Campea la alegría y la idea de construcción conjunta sin un plan rígidamente preestablecido, lo cual da lugar a bellas composiciones vegetales y al orgullo de sus hacedores.

LAS «CORPACHADAS» O MES DE LA PACHAMAMA

Con el término Pachamama se alude a una deidad a la cual, en la mayoría de los casos se la identifica con la tierra y, en algunas ocasiones, con el cerro. No se asimila a ninguna imagen, por tal motivo la principal forma de reverenciarla es haciendo un hoyo en la tierra para conectarse con ella por medio del ritual de «dar de comer a la tierra». Es el modo que tienen los creyentes de apoderarse de esa fuerza vital que a veces parece desmañarse trayendo males, enfermedades, o mala fortuna, si no se la reverencia adecuadamente. El rito del pago a la tierra como se lo conoce en casi toda el área andina es aquí denominado «corpachada». Se realiza habitualmente en un mismo lugar y allí se reabre el hoyo donde fuera ofrendada el año anterior. Se convida a la tierra con determinadas comidas que se preparan especialmente para esos días; las preferidas son la «tijtíncha» y la «kalapurka»; se le ofrece chicha y alcohol, además de coca y cigarrillos.

A medida que se acercan los hombres y mujeres se les ofrece chicha que van arrojando en el pozo y cigarrillos que colocan alrededor. La Pachamama se convierte en la invitada principal de este convite sagrado. «Pachamama, kusiya, kusiya» comienza la invocación ritual que continúa, luego, con los detallados agradecimientos por los favores recibidos y los pedidos para resguardar la salud y la prosperidad de los asistentes. «El discurso verbal, reducido a fórmulas breves...es parte del lenguaje ritual activo en el que también se integran los objetos de culto y las ofrendas» (Guzmán 1996: 22). El sahumero debe estar encendido todo el tiempo con koa y las personas deben cumplir con ciertos preceptos devocionales, tales como su ubicación con respecto a la salida del sol. De lo contrario se considera burla u ofensa a la Pachamama. El caso específico de no observancia correcta del ritual es mencionado, por algunos habitantes de Volcán, como causal de la «bajada del volcán» en el verano del 2001. Toda la ceremonia sigue un esquema prefijado que los asistentes se encargan de recordar entre sí; aunque los que guían el ritual son, especialmente, los más ancianos y/o aquellos que tienen una función de preeminencia en el acto. Es también costumbre ritual que, en una reunión, donde se bebe chicha o alguna bebida alcohólica, se arroje al suelo lo que debería ser el primer trago del vaso, también como honra a la «Pacha».

Los rituales tienen lugar en diferentes momentos del ciclo calendario: durante la señalada, antes de las labores de siembra y cosecha cuando se le ofrecen las primicias, como comienzo de algún acto específico de la comunidad, en el mojón de las comparsas de carnaval, en ocasión de un viaje, en diversos festivales. La ayuda de la Pachamama es necesaria para propiciar la tarea a emprender y lograr prosperidad. Pero el mes dedicado a ella es agosto, cuando la tierra se encuentra «abierta» o «hambreada» y es necesario realizarle el pago en el terreno de la casa familiar para asegurar el bienestar para el año entrante, el ahuyento de las enfermedades y la mala suerte.

En general un mismo individuo practica los dos ritos: la misa católica y el «dar de comer a la tierra». El rito a la Pachamama se mantiene separado del ritual católico oficial, aunque coexiste en la práctica de los individuos pues, en la ceremonia misma, muchos celebrantes rezan un Padre Nuestro y un Ave María a continuación

de la invocación a la Pachamama. Rodolfo Merlino y Mario Rabey (1992) al analizar el culto a la Pachamama para la zona jujeña adoptan el modelo de paralelismo religioso para explicar sus relaciones de coexistencia con la religión católica, con lo cual se evita caer en el tan meneado sincretismo, al par que se da una visión más ajustada de la realidad religiosa del área.

Al parecer la creencia y veneración a la Pachamama se remonta a las culturas formativas aunque en el Imperio Inca ya pertenecía a la religión popular. Ello lo deduce Leonor Navamuel de la escasa información que proporcionan los cronistas de la época y ubica a Pachamama en el suelo de abajo, estando relacionada con los cerros, el arco iris, los gérmenes de la vida que pone Dios en la tierra y está hacia el lado del verano y de los frutos (Navamuel 1998).

A MODO DE CONCLUSIÓN: UNA INTERPRETACIÓN DE LA ESPACIALIDAD SOCIAL

Al interior de los espacios quebraderos que hemos descrito sintéticamente se produce la significación, construida/configurada merced a la interacción continua evidenciándose el juego de las identidades sociales. Y no sólo al interior, puesto que los integrantes de los grupos identitarios de un espacio sígnico, pueden muy bien y de hecho, lo hacen, ser partícipes de otros grupos en otro espacio, jugando otro rol diferente y/o similar en status.

En estos espacios sígnicos advertimos - a partir de lo narrado por los entrevistados- lo que dimos en llamar emergencia de nuevos actores sociales; los cuales a veces no son tan nuevos sólo que ahora salen a la luz pública, adquieren una visibilidad mayor que la que antes tenían. Nos referimos, por ejemplo, a la actividad pesebrista que congrega a mujeres de distintos barrios de cada localidad las cuales adquieren un rol protagónico al liderar las actividades de la adoración e intercambiarse visitas de los niños. Se muestran, buscan fondos para financiar las actividades, acuden a la institución del madrinazgo que si bien era conocida en la Quebrada, muchos le adscriben una neta influencia boliviana por su recurrencia en las diversas organizaciones. Las nuevas comparsas de carnaval presentan música y pasadas de baile netamente de influencia boliviana, acuden a Bolivia a comprar las telas para sus trajes, asumen la música refiriéndose a ella como «propia». La multiplicación de las bandas de sikuris con que se celebra a la Virgen de Copacabana de Punta Corral, bandas que fueron introducidas desde Bolivia, según recuerdos de sus protagonistas. La celebración del Inti Raymi por parte de diversas agrupaciones aborígenes tal como viene haciéndose en varios países de Latinoamérica e incluso en Europa debido a las migraciones de peruanos al exterior (Flores Ochoa, 2000).

Se ha invertido la situación. Los pesebristas, las organizaciones aborígenes con su participación en festivales, las comparsas de carnaval con sus bailes que se asimilan en lo formal a las pasadas del Carnaval de Oruro, los peregrinos, la gente anónima, posee un patrimonio cultural que es envidiado y que no puede ser soslayado, prejuiciado, discriminado. Al menos no en público. Quizás esta visibilidad provocada por las manifestaciones potencialmente folclóricas sea una suerte de autoafirmación de estos grupos (aborígenes, comparsas, pesebristas, bandas de sikuris) una

estrategia para devenir en un otro con suficiente entidad como para ser tenido en cuenta como sujeto que interpela ante los diversos poderes del Estado y disputa espacios en la propia comunidad.

Estos son solo algunos de los ejemplos que nos permiten decir que la Quebrada de Humahuaca como espacio social se encuentra inmersa en un proceso dinámico, de emergencia de nuevos actores sociales, o de viejos actores que asumen un rol protagónico, mostrándose en una otredad que los enorgullece. El crecer, el mostrarse, a pesar de los prejuicios, de la discriminación. Es una hipótesis.

NOTAS

- 1) Cuando nos referimos a comportamiento folclórico, asumimos la definición que de este tipo de comportamiento social proponen los investigadores Martha Blache y Juan Angel Magariños de Morentín (1980-1992)
- 2) Se denomina pesebre tanto a las figuras que representan el nacimiento de Jesús cuanto a la organización generalmente a cargo de una o dos personas, dueñas de las imágenes y del lugar donde se arma, que son las que se ocupan de la atención de los niños y de la dirección y/o fiscalización de todo lo relativo a sus bailes (ensayos, presentaciones en otros pesebres, comidas y bebidas)
- 3) Hemos encontrado, especialmente en los pesebres que se han creado en los últimos años la predominancia de las mujeres, ya sea como dueñas o como organizadoras.
- 4) Actualmente las mujeres integran las comparsas con mucha mayor frecuencia, disfrazándose, en ocasiones de brujas y/o diablasas.
- 5) En años recientes han llegado a subir a la Virgen 50 bandas de sikuris, los que posaron para el libro Guinness.

BIBLIOGRAFÍA

ALBÓ, X (1991) El retorno del indio. Revista Andina, Año 9, 2:299-345. Centro Bartolomé de Las Casas, Cusco.

BERGER, P y THOMAS, L (1986) La construcción social de la realidad. Amorrortu Editores, Buenos Aires.

BLACHE, M y MAGARIÑOS de MORENTIN, JA (1980) Enunciados fundamentales tentativos para la definición del concepto de folklore. Cuadernos 3. Centro de Investigaciones Antropológicas, Buenos Aires.

BLACHE, M y MAGARIÑOS de MORENTIN, JA (1992) Enunciados fundamentales tentativos para la definición del concepto de Folklore. 12 años después. Revista de Investigaciones Folklóricas. Volumen 7.

FLORES OCHOA, J (2000) ...en el principio fue el inka:* El ciclo del Inti Raymi cuzqueño. Desde fuera y desde adentro. Ensayos de etnografía e historia del Cuzco y Apurímac. Editado por Luis Millones, Hiroyasu Tomoeda y Tatsuhiko Fujii. National Museum of Ethnology. Osaka.

GUZMÁN, F (1996) La palabra sagrada. Entre el cielo y la pachamama. Entre el cielo y la pachamama. Unidad de Investigación en Lingüística y Literatura. Universidad Nacional de Jujuy.

MERLINO, M y RABEY, M (1992) Resistencia y hegemonía. Cultos locales y religión centralizada en los Andes del Sur. Alpanchis 40, Cusco.

NAVAMUEL L (1998) Primer Congreso sobre Patrimonio Histórico e Identidad Cultural. Criscos-Unsta. Tucumán, Argentina.

RAPOPORT, RA (1992) Ritual. En: Bauman, Richard (Ed.) Folklore, Cultural Performances, and Popular Entertainments. Oxford University Press, New York.

SECA, M (1989) Introducción a la Geografía Histórica de la Quebrada de Humahuaca, con especial referencia al pueblo de Tilcara. Cuadernos de Investigación IIT, 1. Tilcara.

TAMAYO HERRERA, J (1994) El inkaismo: una constante de la mentalidad andina. Andes N° 1. Cusco, Perú.