

**DISCURSO, COMUNICACIÓN Y PODER:
MÁSCARAS, DISTINCIÓN Y EXCLUSIONES SOCIALES**

*(DISCOURSE, COMMUNICATION AND POWER:
MASKS, DISTINCTION AND SOCIAL EXCLUSIONS)*

Flora LOSADA*

RESUMEN

El hallazgo de la imagen masacrada de una Cristo en su santuario ubicado en las alturas de la Quebrada de Humahuaca, conmociona a la feligresía de la localidad ubicada en las cercanías. Pasado el primer momento de estupor, se suceden las suposiciones en torno a los autores del hecho; así como las discusiones posteriores en pro de su restauración o reemplazo. Se hacen manifiestos diversos relatos que giran en torno a la confección de la figura original del Cristo, a la de la Virgen que se encontraba en un camarín cercano. Se alude también a la actuación de un sacerdote, representante de la Teología de la Liberación; el que fue cuestionado ya hace algunos años y aún hasta hoy, por un sector de la sociedad local y provincial.

El discurso de la narrativa oral, acerca de esta temática, puede mostrarnos la conceptualización de parte de la "realidad social". Interesa ver cómo los relatos orales están mostrando, en su contenido semántico, una manera de ver el mundo. Al mismo tiempo, mediante su organización formal están estructurando, también, una forma de categorizar al mundo social. Categorías, esquemas, modelos son los conceptos eje que guían nuestra búsqueda; y que permiten hacer inferencias acerca de las relaciones del poder local. También las menciones que aparecieron en conversaciones informales permiten explicar la postura discursiva de los emisores. El análisis de estas menciones nos ofrece datos que se pueden relacionar con el accionar directo o simbólico de diversas instituciones disciplinarias actuantes en nuestra sociedad.

Palabras Clave: discurso – narrativa oral – poder – exclusión social.

ABSTRACT

The discovery of a destroyed Christ graven image in his sanctuary situated in the heights of the Quebrada de Humahuaca, shocks the local parishioners in the outskirts of the sanctuary. After the first moment of stupor, suppositions about the perpetrators of the incident are made; the same as the later discussions in favour of its restoration or replacement. Several tales that evolve around the making of the original Christ's figure and the virgin, who was in a nearby small chapel are manifested. It is also alluded to the intervention of a priest, representative of the Theology of the

* Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales - Universidad Nacional de Jujuy - Otero 262 - CP 4600 - San Salvador de Jujuy - Jujuy - Argentina // Grupo de Antropólogos Especializados en Folclore y Comunicación. **Correo Electrónico:** floralosada@yahoo.com

Liberation, who was questioned, a few years ago and even until today, by a sector of the local and provincial society.

The discourse of oral narrative, about this theme, can show us the conceptualization, from the "social reality". It is interesting to see how oral tales show, in their semantic contents, a way to see the world. At the same time, by means of its formal organization, they are structuring, too, a way to categorize the social world. Categories, outlines, models are the central concepts that guide our search; and the ones that allow to make inferences about the local power relations. Also the mentions that appeared in informal conversations allow explaining the addresser's discursive positioning. The analysis of what we have mentioned offers us pieces of information that are related to each other.

Key Words: *discourse – oral narrative - power – social exclusion.*

Gran parte del discurso narrativo oral que sirvió de disparador a este artículo y sobre el cual, se realizó el análisis, surgió en cierto modo espontáneamente, a partir de un hecho puntual: la casi destrucción de la imagen de un Cristo tallado en madera, el cual se encontraba en un centro de peregrinación ubicado en las alturas. El análisis realizado sobre los discursos pone de manifiesto diversos modos de concebir el mundo social que se manifiestan en la actuación discursiva de sus habitantes, pero en realidad, estas actuaciones discursivas se hallan presentes de uno u otro modo - sostenemos - en todo el discurso de la sociedad argentina; ¿latinoamericana también? Lo sucedido en el lugar es tomado sólo como ejemplo, especialmente fructífero para nuestro análisis, pues el suceso que desencadenó las actuaciones narrativas movilizó a una feligresía católica para la cual las imágenes, obviamente, son algo que no puede ser tocado, mancillado, menos siquiera destruido. El hecho fue profundamente sentido por las personas que lo vivieron, las que colaboraron en las entrevistas y por la que esto escribe.

Tomamos la premisa de orden metodológico acerca de que el léxico, la frase, el discurso, encuentran su sentido actual no sólo en el contexto: es, fundamentalmente, la historia la que va *cargando* de contenido a esos elementos lingüísticos. Nos referimos aquí a una historia social en sentido amplio, la cual atraviesa la vida de los individuos y los grupos. Por ello recuperamos, en líneas generales, la historia cercana y a veces la no tan cercana. En concreto, el contenido de los relatos nos hizo volver la mirada hacia las instituciones de disciplinamiento social existentes en Argentina y su accionar en años pasados, de lo cual damos un panorama amplio, especialmente relativo a la institución Iglesia. Este trabajo intenta, entonces, una interpretación aproximativa a las acciones de disciplinamiento social que sugiere la actuación discursiva de los habitantes de una localidad argentina y, al mismo tiempo al orden, legalidad, estructuración, categorización, que esos discursos conllevan en su organización sintáctica y semántica.

El pensamiento de Pierre Bourdieu nos ayuda a pensar cómo el discurso mediatiza el poder y a la vez se constituye en la base del mismo, permite su accionar. Esta idea y la metodología foucaultiana de análisis enunciativo - que busca la dispersión, más que la homogeneización - nos llevó a plantearnos, aunque sea

en forma provisoria un comienzo de análisis de los relatos. Las primeras aproximaciones dieron como resultado la manifestación de estructuras metafóricas como base de los discursos y las oposiciones en cuanto al accionar de los personajes en los textos narrativos.

Las metáforas y oposiciones recuperadas en el recorrido textual de las narraciones nos remiten a las función categorizadora de la lengua y al dominio de los esquemas que el hombre maneja en sus situaciones de comunicación. Ello nos vuelve a llevar a las que, suponemos, interacciones sociales pasibles de haber sido producidas entre los habitantes del pueblo, de cualquier pueblo, de cualquier ciudad; aunque en cada lugar conlleve sus específicos matices. Y cómo, generalmente, en las interacciones asimétricas tiene el poder el que tiene el derecho de habla, o el habla calificada o legitimada por su status o posición social dentro de la comunidad. Status o posición social que no es detentada sólo por un individuo sino por los miembros de un grupo; y aquí volvemos a recuperar la dimensión social del tema *suceso - discurso* ligado al del *poder*.

Al volver a la narración de los sucesos se nos hace patentes, en algunos casos, el alejamiento de los discursos con respecto a parte de sus propios relatos. ¿Es, quizás, esta una estrategia discursiva propia de un mecanismo de segregación social que se opera al nivel de los individuos, de los grupos sociales?

UNA VISIÓN DE LO RELATADO

Cuando comencé a visitar Tilcara, una localidad de la Quebrada de Humahuaca, en 1993, a mi pedido me relataron la historia de la aparición de la Virgen de Copacabana en el siglo XIX, la cual fue hallada en las soledades del Abra de Punta Corral, a kilómetros de distancia y más de 10 horas de camino, ascendiendo un cerro. De cómo allí se le habría construido una capilla para colocar su imagen.

Esta temática religiosa de las narraciones fue solicitada por la proximidad de la Semana Santa, fecha en que se realiza la peregrinación al Santuario de la Virgen, ubicado en el abra de Punta Corral,. Se asciende los lunes por la noche y se suele llegar el martes por la mañana, cuando se realiza la misa y luego se baja la imagen, llevada en andas por los esclavos y acompañada por numerosas bandas de sikuris y los peregrinos que van a buscarla. Las personas que cargan la imagen de la Virgen en angarillas son laicos vinculados a la Iglesia y mantienen una ubicación estricta y predeterminada en sus posiciones: son lugares de honor.

Pero la Semana Santa de 1995, fue especialmente extraña. Para el 1° de Mayo, conmemoración nacional del Día de los Trabajadores, la comisión que solía ir al Abra de Punta Corral para acondicionar la capilla y el alojamiento de los peregrinos regresa con la noticia del hallazgo de la imagen masacrada del Cristo de la Quebrada. Hasta ese momento el Señor de la Quebrada no había sido mencionado en los relatos que había recopilado con anterioridad. Con este doloroso acontecimiento aparece en las voces de los narradores. Se trataba de una imagen confeccionada en madera , la cual estaba ubicada en un camarín distinto al de la Virgen de Punta Corral. Su destrucción fue casi total, se le quiebran los brazos y las piernas, la cabeza no se encuentra. Para cometer ese hecho sus autores debieron

romper una ventana y penetrar en esa habitación, dentro del Santuario, en las alturas solitarias del Abra. En el pueblo de Tilcara la gente se vistió de luto, concurrió en gran número a la Iglesia, las calles estaban alborotadas, llenas de gente expresando su dolor e indignación. Las campanas tañeron a duelo durante todo el día. El pueblo estaba convulsionado.

La imagen masacrada del Cristo yacente: ¿un sacrilegio? ¿un asesinato? ¿Fue obra de un loco? ¿Fue la desmesura de una persona que quiso realizar un acto de corte político? Lo cierto es que este hecho da pie al dolor. Tras las sospechas, la indignación, las múltiples conjeturas, y la acción social de algunas personas de la comunidad empeñadas en restaurar la imagen, enfrentándose con otras que deseaban reemplazarla. ¿Por qué las posiciones encontradas? Algunos lugareños lo explican de este modo: la imagen tenía la particularidad de haber sido realizada por un artesano salteño, padre de una joven, que era la esposa del legendario guerrillero del Ejército Revolucionario del Pueblo, Roberto Santucho, que había actuado en la guerrilla siendo tomado prisionero por las fuerzas del Ejército Argentino. Por la época en que el artesano estaba realizando la imagen se produce un hecho que fue denominado, en su época, la Masacre de Trelew, por estar ubicado en esa localidad del Sur argentino una cárcel de máxima seguridad, adonde se llevaba a los guerrilleros capturados. Fue comentado por los medios de prensa que el personal penitenciario da muerte a los guerrilleros allí alojados, entre ellos a la joven. Enterado su padre del suceso, pide tiempo para realizar el encargo de la imagen que se le hiciera desde Tilcara, aduciendo problemas familiares: lo finaliza luego y, más tarde, el Cristo es llevado al pueblo, de noche, con custodia, para prevenir posibles encontronazos entre la gente que sabía del tema y del origen de la imagen y que podían no estar de acuerdo con que la imagen entrara al pueblo. El padre regala su obra, no quiere que le sea abonado el presupuesto solicitado anteriormente. Ya en ese entonces, según cuentan algunos, hubo problemas porque los que estaban enterados de su procedencia no querían dejarlo entrar en la Iglesia. Finalmente se acuerda que, para evitar problemas se lo lleve al Abra de Punta Corral, en un lugar más solitario alejado de las disputas que podían surgir en la localidad, aunque en un camarín distinto al de la Virgen de Copacabana(1).

Lo narrado explicaría, según los entrevistados, la oposición a restaurarlo por parte de algunos miembros de la comunidad: si se lo quiso destruir (o se estuvo luego internamente de acuerdo) no se podía permitir la restauración, sólo su reemplazo. La restauración hubiera significado que el Cristo siguiera manteniendo una esencia cercana a la ideología de la guerrillera muerta, por haber sido elaborado por su padre. Para otros era imprescindible la restauración, en parte, porque esa imagen de Cristo condensaba, en cierto modo, el dolor de un padre que ha perdido a su hija. Pierden los partidarios de la restauración y se encarga la realización de un nuevo Cristo. Los que quieren su reemplazo habrían sido, al estar de las versiones, simpatizantes del régimen militar que imperara en la Argentina en los años de la década de los setenta.

La masacre del Cristo, provocó una gran movilización emocional que dio lugar a numerosas acciones sociales de desagravio y, como dijimos, de intento de restauración o reemplazo de la imagen. La destrucción de esa imagen del Señor de

la Quebrada hizo surgir, también, una serie de relatos acerca de la imagen del Cristo y de la Virgen que, de otro modo, hubieran seguido latentes en la memoria comunitaria: algunos de los entrevistados recordaron la historia completa de los orígenes de la imagen, otros no, otros sólo recordaron que lo llamaban el Cristo guerrillero, otros recién ahí conocieron la historia(2).

Sin ligarlos explícitamente con alguna argumentación, pero asociados en los mismos discursos, aparecieron otros relatos acerca de la personalidad y la actuación de un cura canadiense que estuvo, en un tiempo, a cargo de la iglesia de Tilcara. También al estar de muchos dichos, este sacerdote estaba ligado, ideológicamente, a la corriente religiosa de la Teología de la Liberación, con una práctica constante en la comunidad buscando la actividad continua en pro del mejoramiento socioeconómico de sus habitantes. Si bien logró al principio muchos adeptos, finalmente parece que también logró enemigos, merced a no permitirles la entrada al templo a algunas personas de la comunidad, cuya conducta, a su entender, no era lo suficientemente cristiana en lo que se refería a la caridad. Su actuación pública finalizó abruptamente con el recordado hecho de la colocación de un pañuelo blanco sobre la cabeza de la imagen de la Virgen, en una procesión; lo cual fue interpretado como un homenaje al grupo de las Madres de Plaza de Mayo, que solían colocarse un pañuelo de ese color en las marchas que realizaban semanalmente en Buenos Aires, pidiendo por el paradero de sus hijos desaparecidos. Este suceso, fue tomado por algunos fieles como un sacrilegio, en tanto se introducía una nota de coloración política a la imagen de la Virgen. En ese momento llovieron las críticas y se pusieron muy de manifiesto las posiciones encontradas. El cura fue denunciado ante el Obispo de Jujuy y finalmente fue relevado de su cargo al frente de la Iglesia. Suele relatarse, también, que la adhesión al cura canadiense provocó fisuras muy importantes, dentro de la sociedad tilcareña e incluso dentro de las familias, por cuanto algunos adherían a la actuación del sacerdote, defendiéndolo en las mesas familiares mientras otros se hallaban en la «vereda opuesta». Ello, por supuesto sin desdeñar la gama de matices entre ambas posiciones.

A partir de lo narrado, aquí, acerca de los fenómenos sociales acaecidos, y luego relatados, postulamos, aunque sea provisoriamente, la existencia de una estructura de poder que, si bien no se manifestaba explícitamente, condicionó a mi juicio, la actuación de los distintos protagonistas en la toma de decisiones. Al recurrir a la dimensión histórica (pasada, actual, ¿futura, quizás?) nos damos cuenta de la influencia decisiva de instituciones tales como la Iglesia, el Estado, las Fuerzas Armadas, la Escuela, en la formación del habitus, es decir de «aquellas disposiciones a actuar, percibir, valorar, sentir y pensar de una cierta manera más que de otra, disposiciones que han sido interiorizadas por el individuo en el curso de su historia» (Gutiérrez 1995:65).

LAS INSTITUCIONES DE DISCIPLINAMIENTO Y UN POR QUÉ DE LAS ACCIONES SOCIALES

Las representaciones(3) que varios sectores de la sociedad argentina poseen

acerca de las instituciones cuyo accionar posee una dimensión directa o ideológica de disciplinamiento - la Iglesia, la Escuela, el Estado, las Fuerzas Armadas, entre otras - nos sirven para explicar el funcionamiento de la estructura de poder en Tilcara, en Argentina, ¿en dónde más?. En otros países y continentes, con similar o distinto credo pueden suceder similares hechos.

Si nos referimos a la institución Iglesia, y haciendo un poco de historia, la Inquisición comandada por la jerarquía eclesiástica tanto en Europa como en América sería un buen ejemplo del disciplinamiento en los cuerpos. Aquellos que se atrevieron a pensar diferente «necesitaron» ser torturados, castigo impuesto en el nombre de Dios, por los agentes disciplinarios de la institución.

Desde siempre, con diferentes matices, la disciplina de las mentes y los cuerpos se manifiesta de diversas maneras: desde los conventos, colegios religiosos, instituciones que acogen huérfanos, hasta el ritual de la misa y la confesión. Todos ellos sustentan y reproducen la concepción de que las faltas deben ser expiadas por medio de un castigo. En Argentina era una práctica habitual en algunos colegios de internados religiosos, hasta no hace muchos años, el hecho de obligar a los niños a rezar con sus rodillas colocadas sobre granos de maíz. Los creyentes practicantes, o los que proclaman serlo, se esfuerzan, por cumplir al máximo los rituales religiosos, como el de la misa y la confesión semanal. ¿Observan todos conductas cristianas en su vida cotidiana? Ese es otro tema.

La institución religiosa ha sido desde siempre en Argentina, aliada del poder político y militar. Con la creación de las Fuerzas Armadas se constituye en parte integrante de la multitud de cuarteles que poblaron el país. Muchos curas son capellanes de las Fuerzas Armadas, otra institución de disciplinamiento, y sus discursos en las iglesias, aún hoy, se hallan teñidos con metáforas de la guerra, que hablan de un combate sin cuartel que Dios debe librar con el Diablo.

En la Argentina del siglo XX primaron los golpes militares, pero el de 1976 se mantiene vivo en el recuerdo de todos sus habitantes. Allí sí se implanta el sistema de la clausura en los campos de tortura y exterminio para todos los sujetos - mujeres y hombres - que pensaran diferente, que quisieran hablar entre ellos, que hicieran algo distinto a lo que se tenía programado por el Estado, que fueran denunciados por algún vecino con el que mantenían alguna rencilla, que integraran algún organismo sindical. Es el momento crucial en que, en aras de una ideología fundamentalista, y con un proyecto económico y político a nivel continental instrumentado por los Estados Unidos de Norteamérica(4), se unen dos instituciones disciplinares. A pesar de muchas voces disonantes - algunas silenciadas forzosamente - la jerarquía eclesiástica calla, acata y/o impulsa lo que se realiza desde el gobierno. Con sus figuras prominentes siempre presentes en los actos estatales otorga legitimidad a la «eliminación» de los supuestos «terroristas» desde lo ideológico y ante las grandes masas, incluso en oportunidad de sus discursos. Desde lo privado, se ha llegado a saber, que algunos curas presencian las torturas e incitan a los moribundos a expiar supuestas faltas. Mientras tanto, las Fuerzas Armadas y Policía, recorren calles y casas, buscando víctimas propiciatorias, ante el terror de toda la sociedad que se abroquelan en sus casas y, especialmente, en sus conductas, ignorando y/o tratando

de ignorar lo que sucede a su alrededor.

Esto que hemos descripto sucintamente se traduciría en los individuos en conductas públicas de acatamiento al poder religioso y estatal. O se muestra que se está plenamente de acuerdo con lo que sustenta el campo del poder Estado-Iglesia o se puede ser sospechado de integrar el bando enemigo, el del demonio - subversión. Si bien esta es una esquematización extrema sirve para explicar el por qué de muchas de las conductas que fueron tomadas en esa década de los setenta - también luego, incluso en la actualidad - por individuos comunes y que quizás estuvieron en contra de sentimientos íntimos, a los que tuvieron que doblegar en aras de la necesidad de sobrevivencia propia de esos tiempos. Había que concurrir a la Iglesia e hincarse a rezar, confesarse, expiar los pecados cotidianos, festejar la Semana Santa con devoción, cubrirse con pañuelos, había que llevar al Cristo «guerrillero» al Abra; alejar a los sospechados, como el cura Eloy, destituyéndolo; hubo que reemplazar la imagen del Cristo, no sea que se sospechara que alguien quería mantener algún trozo de la antigua imagen, de su esencia-madera(5).

Los sucesos narrados acerca de la masacre del Cristo sucedieron luego de levantado el proceso militar, ya en época democrática y no hace muchos años, pero el trabajo de disciplinamiento previo no es algo que, obviamente, pueda desaparecer sin dejar rastros. Ha dado lugar a los hechos mencionados y a multitud de otros hechos de los que ni siquiera nos percatamos en el conjunto de la sociedad argentina. Estos hechos, estos comportamientos sociales específicamente, encuentran una explicación si nos acercamos a la dimensión ideológica de los discursos de carácter lingüístico.

PENSANDO EL PODER DESDE EL DISCURSO

Luego del panorama histórico que nos explica, en parte, el sentido del fenómeno social, objeto central de este artículo, recurrimos al estudio de los discursos vigentes en diversos dominios de la sociedad, advirtiéndose el papel preponderante que desempeñan dentro de un sistema de poder social y mediante el cual este sistema funciona. Y ello pues, «los discursos no son únicamente...signos destinados a ser comprendidos, descifrados; son también *signos de riqueza* destinados a ser valorados, apreciados y *signos de autoridad* destinados a ser creídos y obedecidos» (Bourdieu 1985:40). El poder operaría, entonces, a través del discurso ya que el discurso mismo es un elemento de relaciones de poder. Pero, si el poder opera a través del discurso, ¿cuál es el mecanismo/mecanismos, por así decir, que lo hacen posible?. O que, al menos, hace posible la diferenciación, la perpetuación de la diferencia, que es una de las bases del poder.

Lo deseable, entonces, sería estudiar una serie de discursos que se hayan producido coetáneamente. En este trabajo, en cuanto a prácticas discursivas tomo, en primer lugar los relatos orales vinculados al hecho reseñado, en cuanto es allí donde se manifiesta - al menos en parte - la episteme comunitaria, mucho más allá que en otro tipo de discurso que mediatizaría los hechos y narraciones primeras(6). Según Michel Foucault (1983) no interesa el sujeto individual que realiza un discurso,

una narrativa, una pintura sino más bien ver las regularidades y disgresiones que atraviesan el conjunto de los discursos para encontrar otros modos de conceptualizar, otros modos de enunciar que atravesasen ese conjunto. Metodológicamente ello implica no categorizar a priori. De este modo, por ejemplo, el objetivo sería colocar a los discursos emanados de Iglesia, el Estado, de los miembros de la comunidad, entre otros, dentro de un conjunto de saberes y relativizarlos. Tratar de encontrar los modos de construir la realidad, aprehendidos por la cultura, aquellos que nos atraviesan y que hacen que las nociones de individuos se relativicen integrando representaciones sociales que, no necesariamente, habrán de coincidir con grupos socialmente instituidos.

La idea, por el momento, es indagar acerca de cómo los hechos sociales descritos al comienzo han sido posibles como discurso en las estructuras conceptuales de la comunidad. Esto implica una ruptura epistemológica a la manera de Foucault, en cuanto debemos olvidarnos de los sujetos de la enunciación, describir los saberes sin atribuirle ningún origen o autor. Encontrar regularidades, recuperar el discurso en sí mismo y en sus reglas de formación establecer relaciones entre objetos, tipos de enunciados, temas, modos de enunciación. Para nuestro objetivo inicial nos circunscribimos a un determinado tipo de corpus discursivo, el de los relatos orales, olvidándonos momentáneamente de sus enunciadore.

EL ANÁLISIS DE LOS RELATOS

Intentamos mostrar cómo el discurso de los relatos orales considerado en su doble dimensión de contenido y forma, comporta una dimensión de poder que atraviesa las relaciones sociales más amplias y se halla, incluso, en el funcionamiento de las clases o grupos sociales entre sí. Para ello partimos de considerar a la narrativa oral como signo, es decir como «algo» que está en lugar de «otra cosa», la realidad social. En este caso el discurso de la narrativa oral puede decirnos, hablarnos, acerca de la «realidad», aunque esa realidad sea siempre elusiva. Desde esta perspectiva interesa ver cómo los relatos orales están mostrando en su contenido semántico una manera de ver el mundo y, al mismo tiempo, cómo mediante su organización formal están estructurando también una forma de categorizar al mundo social. Categorías, esquemas, modelos son los conceptos eje que estructuran nuestra búsqueda y que, en su «aplicación» simbólica permiten estructurar - al menos en parte - las relaciones de poder. Aquellas que intentamos evidenciar por medio del análisis.

Debemos aclarar que el análisis fue realizado sobre los textos narrativos que más frecuentemente aparecieron en las entrevistas: los relativos a la actuación del cura canadiense en la comunidad. Antes del suceso de la masacre del Cristo y especialmente después, durante la época en que se sucedieron las discusiones en el pueblo respecto a la restauración o al reemplazo de la imagen, cuando se trataba el tema de la imagen de la imagen del Cristo o de la imagen de la Virgen, la gente recordaba casi inmediatamente algún suceso relativo o atribuido al cura. En base al material verbal provisto por cada una de las instancias textuales identifiqué, en principio, las interpretaciones que recibían las representaciones de los hechos

sociales (cura, hechos, dichos) resumidos más arriba y vigentes en el recuerdo de los miembros de la sociedad donde circulaba el relato. La intervención metodológica sobre el material lingüístico tendió a la identificación de los enunciados y a su posterior organización a partir de un léxico de términos elaborados en base a definiciones contextuales (Magariños de Morentín 1996).

Dados los objetivos de este trabajo aquí se incluyen los resultados del análisis que permitió establecer, a partir de las entrevistas, la representación categorial entre *foráneo bueno* y *foráneo no bueno* para caracterizar a algunas personas de la comunidad(7). La primera fue nombrada explícitamente y deducimos la segunda(8). La caracterización de este último, a pesar de no ser nombrado, se manifiesta de este modo:

son aquellos que «tienen estrategias», «se meten en la gente», «hacen pantomima de toda la cosa folklórica», «se ganan a la gente con esa pantomima», «se insertan», «crean conflicto», «no vienen a integrarse a la comunidad», «los que hicieron despectivo el término foráneo», «no son capaces de aceptar a la comunidad y a su gente».

Dentro de la representación de los foráneos que no son buenos, se hallaría el cura canadiense, al que se le atribuyen diversos comportamientos, tales como: «manejar la changada», «hacer la Pachamama y al mismo tiempo despotricar contra los collas», «dividir al pueblo», «separar a la comunidad», «emplear mal el asunto de la Teología de la Liberación», «sectorizar al pueblo», «no realizar casamientos individuales», «no realizar bautismos individuales», «realizar casamientos y bautismos comunitarios», «hacer reuniones políticas», «arenga en las misas», «hace misas para los jóvenes y los viejos se van».

Coexistente con esta caracterización del cura foráneo, aparece el estereotipo del cura católico tradicional, como aquel que: «responde a un llamado de Cristo», «junta al rebaño», «junta a la gente», «la atrae para luego trabajar».

Es sugestivo advertir cómo aparece en la descripción del accionar de ambos tipos de sacerdotes la categoría "gente" (y sus sinónimos) en una modalización pasiva, es decir como una entidad sobre la cual recaen las acciones pero que no generaría acciones autónomas. A partir de la recuperación analítica de su descripción/evaluación podemos advertir las siguientes conceptualizaciones metafóricas(9) las cuales operarían en el sistema de creencias que los entrevistados sostienen acerca de los curas y la gente.

1) *Sobre la gente se pueden aplicar estrategias*. Este término en su uso metafórico nos remite a otro campo semántico, el militar, y develamos la estructura conceptual que lo sostiene: toda acción social es una guerra. La gente estaría compuesta por los integrantes de un ejército pasible de ser movido o trasladado.

2) *En la gente se pueden meter*. Es, por tanto, algo vacío, una oquedad. Si se pueden *meter en*, entonces la estructura conceptual de la metáfora es: la gente es una cosa y una cosa que está vacía. Por extensión, quizás, podemos inferir que la oquedad remite a las mentes de las personas.

3) *La gente es aquella que puede ser ganada*. Es por tanto conceptualizada como un botín de guerra, premio de algún concurso, prenda en un juego de cartas, así

como también nos puede remitir al intertexto del dominio de la política donde se ganan votos y/o elecciones por el mero hecho de otorgar prebendas(10)

4) *La gente es aquella que tiene la cosa folclórica de la que se puede hacer pantomima.* La cosa folclórica aparece como algo indeterminado que haría o poseería la gente, ¿una especie de esencia? Poseen algo al parecer valioso pero, al cual se lo puede ridiculizar.

5) *El pueblo es aquel que puede ser dividido, separado, sectorizado.* Nuevamente aquí la cosificación metafórica. Si puede ser dividido, cortado, fragmentado, es una cosa.

6) *La gente es aquella que puede no ser aceptada* (por los foráneos). Es decir, es un ofrecimiento, un don, que puede ser rechazado. También parece aludir, por el contexto lingüístico, al hecho de que se pretenda cambiar el modo de vida de la gente, sus costumbres.

Además de las expresiones de las que se pudo extraer este sistema de conceptualizaciones metafóricas referidas al colectivo gente, el análisis realizado también permitió observar la presencia de un sistema de oposiciones en el recorrido textual de los relatos y que opera al nivel de los personajes y sus acciones:

- oposición a nivel de los personajes (cura - gente)
- cada personaje es caracterizado por una serie de acciones lingüísticas y no lingüísticas que realiza, también de signo opuesto (en su apreciación negativa vs. positiva)

LA LENGUA-CULTURA QUE CATEGORIZA EL MUNDO

Las metáforas y oposiciones recuperadas en el recorrido textual de las narraciones nos remiten a la función categorizadora de la lengua. Ya Benjamín L. Whorf aseveraba que la lengua es, ante todo, una clasificación y una ordenación del flujo de la experiencia sensorial, que resulta en cierto orden del mundo, en determinada segmentación de lo real. Erving Goffman (1974) al esbozar su concepto de “frame”, establece una serie de elementos a tomar en cuenta en el contexto situacional por los participantes en las interacciones, los cuáles guiarían su definición de la situación y, por lo tanto las acciones a llevar a cabo dentro de las mismas. También Peter Berger y Thomas Luckman (1966) nos hablan de “tipificaciones sociales” al referirse a los constructos instalados por medio de los cuales los individuos adquirimos en la socialización nuestros preconceptos o estereotipos acerca de las personas y las situaciones sociales. Teun Van Dijk (1978:85) alude a los marcos como determinadas formas de organización del conocimiento socialmente establecido que poseemos del mundo y que se refieren sobre todo a las numerosas regularidades, convenciones, normas, personas, roles, funciones, actitudes que deben ser conocidas por los individuos en las interacción.

Las clasificaciones, categorizaciones, el «frame», los marcos, los constructos se asimilan a la noción de esquemas mentales que son internalizados en el proceso de socialización por los individuos como medio imprescindible para guiarse en la interpretación del mundo que los rodea (Rapoport 1975: Cap.V). Para poder preveer

las conductas de los interactuantes en las distintas situaciones cotidianas que les toca vivir y producirlas, a su vez, en virtud de las expectativas creadas sobre la situación y los actores. Es imposible pensar en una comunicación sin estructuras o imágenes mentales previas y/o coexistentes a la situación de comunicación. Ellas coadyuvan a la predecibilidad impidiendo el monto de ansiedad que se genera en el individuo, en aquellos casos de situaciones nuevas, escasamente conocidas, y/o problemáticas porque de ellos se requiere una toma de partido del sujeto hacia una persona o situación; muy probablemente una internalización del rol que supone le corresponde asumir en la interacción comunicativa que se avecina.

EL HOMBRE EN LA DIMENSIÓN COMUNICATIVA

Adoptamos una perspectiva compartida por alguna corriente de la Lingüística y el Folclore (Honko 1994; Sperber 1994) la cual concibe a la significación siendo coproducida entre el locutor y el alocutario, por la mediación de un texto-discurso. Pero este texto no surge de la espontaneidad situacional, sino que se apoya en otros textos vigentes y circulantes en la comunidad en estudio (Magariños de Morentín 1996: 249-263). El texto producido dependerá de los diversos contextos en los que el locutor esté inmerso en el específico momento histórico - social - psicológico - político por el que atraviesa, dependiendo de ello el tipo de intertexto al que apele en su discurso. Por otra parte, el texto así construido no se ofrece en su literalidad al alocutario sino que solamente ofrecería las instrucciones para su interpretación; la cual seguirá similar proceso al que tuvo el locutor al emitirlo. De este modo el sentido se realizaría en la concretitud de la situación de comunicación. Se nos ofrece, así, una forma de vincular las regularidades textuales, que se hallarían al nivel de la lengua con el discurso, a nivel del habla, con otros discursos vigentes, con una visión de la realidad sociopolítica que poseemos como investigadores.

El hombre, mediante el uso de la lengua produce, a partir de la elección de sus estrategias discursivas determinados efectos de significación. Al hablar, aquí, de discurso, nos referimos a la totalidad del discurso emitido en una situación de comunicación: es decir el lingüístico y el kinésico(11). - Si bien las estrategias discursivas pueden o no ser intencionales, están reproduciendo y/o refiriendo a los constructos, esquemas, tipificaciones, estereotipos - que circulan mediatizados en los discursos vigentes en la comunidad en estudio -, que hacen a la base de las diferenciaciones del grupo social. Ejemplo de los elementos que se incluyen en una estrategia discursiva puede ser no tanto aludir directamente por medio de una opinión a tal o cual persona, a tal o cual hecho - lo cual también puede hacerse - sino que, mientras se habla, por ejemplo, de un suceso acaecido en el pueblo y de sus actores se marca la aceptación o el rechazo por medio del énfasis, la ironía, el sarcasmo, los silencios, las hesitaciones, la sonrisa, la risa, el movimiento de la cabeza, los gestos de las manos, incluso la postura, entre otros recursos. Todo esto remite al hecho de que la explosión de significados que tiene lugar en diversas instancias de cualquier interacción social reserva un monto de ellos para acotarlos en una dirección específica: la de la diferenciación del locutor de los discursos frente a su alocutario, su diferenciación frente a otros grupos, la diferenciación de

los actores de la interacción frente a los integrantes de otros grupos sociales o alguna audiencia no deseada que se halle ocasionalmente presente. Es decir, conscientemente o no, se perpetúan las diferenciaciones sociales por medio de la práctica discursiva, que es similar a decir que se perpetúa la estructura de poder social.

Los relatos recogidos, su estructura interna, su efecto textual, si bien podemos decir que no son estrictamente iguales - para ello habría que profundizar el análisis - nos dejan la impresión de poseer similitudes marcadas. Desde un enfoque que considera que la cultura, el mundo social, se compone o halla rodeado de discursos - el intertexto - ello nos habla, entonces, de la vigencia social de - al menos - este esquema o marco caracterizado por las categorizaciones sociales y sus consecuentes conceptualizaciones metafóricas; con éste se evalúan los hechos sociales y las personas que los protagonizan.

Quizás se pudiera indagar acerca de cómo fueron construyéndose y articulándose los saberes en cuanto conceptos que sostienen estos relatos, y cómo es que han perdurado a partir de un criterio de validación ligado a la autoridad enunciativa. Y ello en cuanto son las evidencias discursivas de las exclusiones sociales las que se plantean en las situaciones comunicativas que se llevan a cabo. Allí se actualiza una zona del dominio del marco referencial de la sociedad que se hace común a los participantes para operar luego segregando, excluyendo a las personas y/o grupos sociales; diferenciando, quizás manipulando sus pertenencias identitarias.

GRUPOS Y PODER EN LA DIMENSIÓN COMUNICATIVA

Los esquemas mentales pueden manifestarse en diferentes actos sociales por medio de perceptualidades, tanto icónicas, comportamentales como lingüísticas. El discurso lingüístico, en especial, permite evidenciar y/o reforzar los esquemas manifestados a nivel comportamental y/o icónico y, a su vez, contribuye a producir esa manifestación. En cierto modo es estructura-estructurante, formando parte del habitus(12) de los individuos y, al mismo tiempo contribuyendo a configurarlo. En cuanto esquema tiene una organización formal (esbozada en el trabajo), la cual se completa con las diversas gradaciones que los individuos otorgan a los contenidos valorativos de los elementos del habitus.

En la configuración del habitus y desde un concepto amplio de discurso nos interesan todas aquellas determinaciones mediadas que sufre el individuo en su propio cuerpo y que emanan de las diversas fuentes de poder existentes en una sociedad. A partir de una observación superficial advertimos ciertas maneras de comportamiento no verbal entre los miembros de una cierta clase o grupo de personas(13) los cuales poseen un manejo gestual y proxémico diferente al del resto de la sociedad local. Como, por ejemplo, el tipo de ornamentación y comportamiento en la vivienda, la posibilidad de transitar por todo el pueblo, el visitar con o sin previo aviso, el tipo de saludo (intensidad, modo, timbre), el derecho con que se solicitan ciertos favores, el emitir discursos lingüísticos con determinada temática identitaria. El habla en las interacciones públicas se muestra, aún con

diversas gradaciones, cada vez más asimilada a los discursos capitalinos. Hipotetizamos acerca de que estos aspectos discursivos se han ido convirtiendo en un medio de autocontrol del comportamiento de cierto sector de la sociedad tilcareña en cuanto actúan como modo de diferenciación frente a otros ciudadanos. Y parecen, a mi juicio, evidenciar una especie de miedo social a la homogeneización con el resto de la sociedad tilcareña; de allí esa búsqueda de diferenciación, no sólo por el aspecto económico y cultural, sino también por el comportamental, especialmente por el comportamiento lingüístico. Proponemos esta interpretación por cuanto estos aspectos coinciden en cierto sentido con lo que postula Norbert Elías cuando, al hablar de la sociedad cortesana francesa relata el proceso y los mecanismos por medio de los cuales ésta logró el autocontrol de sus emociones y comportamientos, como un medio de distinción/exclusión social frente a todos aquellos que ellos consideraban que no pertenecían a su círculo: los integrantes de la burguesía y los miembros de la plebe o bárbaros. Para ello trabajaron especialmente el aspecto del trato cortesano, con lo cual lograron una diferenciación que se legitimaba en la práctica cotidiana (Elías 1993:509).

Con el correr del tiempo, especialmente en el Siglo XX, la importancia de los medios de comunicación, la posición presuntamente «civilizadora» de la capital jujeña que actuó a modo de modelo y la especialización de las funciones en las sociedades locales, este autocontrol pasó a formar parte constitutiva del individuo que lo emplea en las diversas situaciones comunicativas que le toca vivir. Especifiquemos un poco: podemos recurrir a Erving Goffman trayendo a colación su metáfora teatral para pensar que los individuos actúan en las situaciones cotidianas según un papel, un rol que quieren representar para lograr un determinada imagen de sí mismo en su auditorio: ese papel será su máscara (Goffman 1981: 11-87). Desde una visión quizás algo esquemática pero explicativa el individuo tendrá internalizadas tantas máscaras a disposición para colocarse según también la cantidad de situaciones comunicativas que integren su tipología. Si en la sociedad tilcareña, prevalentemente aldeana, de hace 100 años, podemos suponer que prevalecía una sola o pocas máscaras, la urbana sociedad tilcareña actual se caracteriza por la prevalencia del uso de diversas máscaras; usadas cada una de acuerdo al rol social que tiene que desempeñar el actor (político, funcionario, religioso, representante de movimientos culturales, comerciante, operador turístico, empleado,) y según las relaciones estatutarias y el rol que se plantee al interior de la relación social que se juegue (14). Esto se advierte, también, para el pasado cuzqueño de comienzos del siglo XX en cuanto los actores dominantes de la situación comunicativa, miembros de la élite cuzqueña, asumen distintas máscaras para birlar sus propios rasgos fenotípicos y asumir el lugar que habían internalizado les correspondía en la relación interétnica. El fenómeno encuentra su explicación desde el modelo comunicativo propuesto en cuanto la sociedad cuzqueña se manejaba en las diversas situaciones que le tocaba vivir con una competencia ideológica que incluía el valor de la “decencia” como bien principal. Valor éste que, instrumentalizado en las diversas situaciones, contribuía a acrecentar positivamente su autoimagen, al par que se convertía en un medio de diferenciación y exclusión social (de la

Cadena 1994:82).

Si el valor de la «decencia» representaba a la élite cuzqueña ¿cuál es el valor que instrumentaliza la sociedad tilcareña actual? Por las entrevistas realizadas en las que se remarca la presencia de lo «foráneo» parecería ser, justamente, el de la «tilcareñidad», el de asumirse como tilcareños, frente a otros que no lo son, gente del Sur que ha venido a radicarse allí, por ejemplo, pero también gente de la Puna - los coyas - mineros desplazados que se han ido acercando en la ciudad, migrantes bolivianos recientes. Es fundamental el reivindicar una identidad con antepasados en el área y a la cual se la esgrime en cualquier hecho cultural o político de que se trate. Hecho que, en la práctica, se desdice a poco que uno se ponga a bucear en el origen de los antepasados de los pobladores, en general inmigrantes bolivianos. Pasado éste al que se trata de borrar en virtud del acendrado prejuicio sobre «lo boliviano» existente en la sociedad jujeña y argentina en general. Pero, de hecho, la «tilcareñidad» no parece ser un valor muy diferente al de la «decencia» postulado por Marisol de la Cadena para Cusco, en virtud de que, al igual que éste, también es utilizado estratégicamente como parámetro del «ser educado», estar ubicado en determinada posición social y, además, tener autoridad enunciativa como para hablar de «la gente».

ELLOS, LOS OTROS Y EL RELATO

El tema del relato que prevaleció en las entrevistas, era ríspido en cuanto involucra una corriente religiosa que fue perseguida durante la época del último gobierno militar y además había dado lugar a conflictos entre, al menos, una parte de los habitantes de Tilcara. Quizás esta fuera una de las causas que llevó a que los entrevistados asumieran una actitud un poco distante con respecto a aquello de lo que hablaban, en un intento por hacer un relato-descripción que no evidenciara su toma de posición ante los sucesos pasados. Algunos lo relataban como algo que había sucedido en el pueblo, pero que no los había afectado en lo personal. Esto se manifestó en la estructura predominante en el relato y en algunas expresiones características tales como «dicen aquí», «dicen en el pueblo», entre otras.

También la aparición del relato, con su tema de la actuación del sacerdote, parece ser una estrategia del discursor. Y ello para no analizar directamente el tema candente del sacrilegio de la imagen del Cristo y, a su vez, proponerse como grupo social ajeno o situado fuera de los conflictos que aquejaron al pueblo. Ello no obstante, considerarse portavoces, es decir tener autoridad enunciativa como para dar una opinión sobre ciertos sectores grupales⁽¹⁵⁾. Y esto pudo haberse producido quizás porque las personas no tenían aún una respuesta al hecho, quizás porque traía a la escena local un pasado que se pretendía olvidar, quizás por el temor de la vuelta a un pasado violento, quizás porque la gente deseaba mostrarse ante los otros como desvinculada de cualquier conexión que lo vinculara a un pasado de subversivos, guerrilleros o sospechosos.

La cosificación del concepto de gente que los discursos traducen en sus interpretaciones de la realidad expresan un alejamiento que se refuerza aún más,

por la ausencia de las marcas del emisor en el discurso. Los emisores de los discursos pertenecen a un grupo socioeconómico medio y medio-alto y son los que «pueden hablar» de la gente de Tilcara, los que tienen autoridad enunciativa para hablar de la «gente» y del cura que no está. Se evalúan a sí mismos como diferentes? ¿Quizás como superiores a un otro conjunto indiferenciado al cual denominan «gente»? Es posible que a ello obedezca la visión ofrecida en los relatos en la cual intentan separarse sutilmente del hecho, ofreciendo de ese modo una visión de sí mismos que los satisface; especialmente ante el entrevistador que es una persona que no habita en la localidad y a la que, algunos escasamente conocen..

Con esto se refuerza la hipótesis de la creación, o más bien de la recreación de un código de comunicación lingüístico cultural que, al ser obviamente compartido por quienes ellos consideran sus iguales le permite interactuar con los mismos y erigirse en un medio de distinción/exclusión social frente a los no tilcareños, o los que perteneciendo a la sociedad tilcareña son capaces de apoyar las conductas consideradas como denigrantes; o incluso ante los que, habiendo nacido en Tilcara, pueden ser considerados de ese modo, como foráneos.

NOTAS

- 1) Los hechos que se relatan - el origen de la imagen del Cristo - no contienen fechas porque se han querido respetar los dichos de las personas entrevistadas que no los han mencionado.
- 2) En estas variaciones en el grado de la memoria y de su expresión en el discurso tenemos que tener en cuenta, entre otros, varios factores: accesibilidad o cercanía a los hechos en el momento de su ocurrencia, edad de los entrevistados, «el juego de la memoriaque está necesariamente hecho de recuerdos y de olvidos... « (Candau 2001:15). Además, por supuesto, de la presencia de la entrevistadora y de las imágenes mutuas que se manejaban en la instancia del trabajo de campo -interacción social específica mediada por la asimetría y, en ocasiones, quizás la desconfianza.
- 3) El concepto de representación alude a la imagen mental que tiene un individuo, «un hablante cualquiera de cualquier comunidad lingüística, acerca de alguna cosa, evento, acción, proceso que percibe de alguna manera» (Raiter 2001:11). Las representaciones son transmitidas entre los miembros de grupos afines por medio de la comunicación y también son transmitidas a los miembros más jóvenes de los grupos. De ello se deduce que al menos una parte de los miembros tenderá a tener representaciones comunes; si no exactamente iguales, al menos con un núcleo semántico común. «..cuáles sean esas representaciones formará parte - entre otras cosas - de la concepción del mundo que la comunidad tenga en un momento determinado» (Raiter 2001:13)
- 4) Para ampliar este tema se pueden consultar publicaciones diversas donde figuran los objetivos del Plan Cóndor liderado por el Secretario de Estado Henry Kissinger para aniquilar los focos de oposición a los gobiernos militares imperantes en América Latina en la década de los setenta. Incluso actualmente, diciembre del 2003, es de público conocimiento que ya hace un año se han

abierto los archivos del Departamento de Estado de los E.E.U.U. y se están dando a conocer paulatinamente, por medio de investigadores datos concretos sobre las conexiones entre los gobiernos latinoamericanos y sus relaciones con las Agencias de Inteligencia norteamericanas.

- 5) Los comportamientos descriptos nos recuerdan uno de los principios mencionados por Michel Foucault para la ideología de los cuerpos dóciles que surgió en Francia en el Siglo XVIII (Foucault 1999: 146-150). Si bien Foucault menciona la aparición de la distribución espacial de los individuos como una manera de control, en el caso tilcareño puede extrapolarse el concepto y pensar en una distribución socioespacial. Los que demuestran ciertas actitudes están ubicados dentro de un espacio social aceptado por las autoridades eclesiásticas tradicionales, mientras que los que no las demuestran, obviamente no son visualizados dentro de ese espacio; con lo cual se hacen pasibles de sospecha, cuando no de delito.
- 6) Tal como sería, por ejemplo, la opinión de la jerarquía eclesiástica jujeña, o la opinión de los medios de comunicación, o la opinión de la clase política. Sin descartar la opinión de estos grupos en cuanto considero que son emisores-productores-reproductores de los discursos vigentes en la sociedad, en primera instancia tomo los relatos orales.. También se podría estudiar la pintura - entre otro tipo de discursos no verbales - que es una expresión sobresaliente en el área pero la cual requiere de conocimientos específicos en esa rama artística.
- 7) Jujuy comparte con la mayoría de las provincias del Norte Argentino una situación de pobreza que acucia a muchos de sus habitantes, los que han intentado paliarla con el paulatino éxodo del campo a las ciudades. Dentro de la provincia y más específicamente, en la Quebrada de Humahuaca y Puna, los distintos pueblos y ciudades han perdido parte de su población, pérdida que se ha visto acrecentada en la última década con el cierre de las minas. A comienzos del siglo XX recordemos que Tilcara compartió con los demás pueblos de Quebrada y Puna una realidad socioeconómica similar hasta alrededor de 1920. Con una población relativamente estable sus actividades económicas giraban alrededor de la agricultura y de la cría de pequeñas majadas, con algunos establecimientos comerciales de abastecimiento local, tales como: chicherías, molinos, herrerías. Entre esta fecha y 1940 Tilcara, al igual que Purmamarca y Maimará, otras poblaciones cercanas, se convirtió en polo de atracción para veraneantes del Noroeste. Estos llegaban allí atraídos no solo por el buen clima sino, también, huyendo del paludismo, enfermedad endémica que azotaba a provincias como Tucumán y Santa Fé. Este auge del turismo veraniego derivó en la construcción de hoteles, restaurantes y casas particulares destinadas al solo uso por el verano. Paralelamente a este proceso también se instalan en mayor número migrantes de origen boliviano, los cuales realizaron el despiedre de un sector de lo que hoy constituye el ejido urbano, con el objeto de instalar allí sus viviendas y campos de cultivo. A partir de 1940 dejan de concurrir los veraneantes nacionales que ya comienzan a sentirse atraídos, por las facilidades económicas, por otros centros turísticos del país, en especial

Mar del Plata (Seca 1989). De la década del veinte parecen ser algunas de las grandes residencias que aún están en pie en Tilcara y que nos hablan de la posición económica que sus antiguos dueños disfrutaban.

Luego de 1940 se mantiene una actividad turística estable proveniente de San Salvador de Jujuy, en especial, por lo cual Tilcara seguía manteniendo sus características de villa veraniega. En la década del setenta parece resurgir la actividad turística con la llegada de personas provenientes en especial del Sur del país. Estos llegan a visitar el lugar en general en el día a partir de excursiones programadas desde Salta, otros por mes y, paulatinamente, muchos de los que conocen el lugar atraídos por su clima, buscan establecerse definitivamente. Es por ello que, a partir de esos años y hasta la actualidad la actividad de construcción se mantiene constante. Esta actividad ha dado, como resultado, la coexistencia de diversos estilos constructivos en Tilcara que nos hablan de la secuencialidad de su ocupación. Lo expuesto nos remite a la composición poblacional variada que actualmente presenta Tilcara, en cuanto a sus orígenes, a su nivel socioeconómico y a sus ocupaciones laborales. En cuanto a sus orígenes se encuentran personas descendientes de nativos tilcareños, descendientes de bolivianos en primera, segunda, tercera y cuarta generación, y los migrantes de reciente data, procedentes, en parte, de Capital Federal y otras provincias del Centro del país.

- 8) Estamos hablando de valores desde la perspectiva semiótica, ello implica que no tratamos con valores abstractos sino con la valoración que la gente adjudica a determinados entes de la realidad. Todo valor implica, también, un disvalor. Todo proceso valorativo incluye una gama de valoraciones que irían, supuestamente en este caso, de *lo bueno a lo no bueno*. Al mencionarse, explícitamente, lo bueno por inferencia se deduce que existiría *algo no bueno* frente al cual el ente categorizado como bueno se diferencia por oposición.
- 9) La idea que se esgrime aquí está tomada de George Lakoff y Mark Johnson (1986). Básicamente estos autores proponen que gran parte, si no todo nuestro, lenguaje cotidiano está plagado de metáforas y que éstas remiten a un sistema conceptual metafórico presente en las mentes de los miembros de una comunidad lingüística. Sostienen, asimismo que la existencia de este sistema afecta a las representaciones internas, es decir a la visión del mundo que poseen los hablantes (Lakoff y Johnson 1986: 11-18).
- 10) Otorgar prebendas para conseguir votos. Práctica muy extendida en Argentina y propia del clientelismo político.
- 11) Es conocido desde hace ya décadas, por investigaciones en el área de la Kinésica y la Comunicación interpersonal que el monto de significados intercambiados en una situación de comunicación es producido por los comportamientos kinésicos entre aproximadamente un 60 y un 70 %.
- 12) Utilizamos el término *habitus* en el sentido en el que lo utiliza Pierre Bourdieu a través de sus escritos (Gutiérrez 1995: 63-79)
- 13) de los cuales emanan la mayoría de los relatos obtenidos respecto a la actuación del cura de la iglesia tilcareña y que está compuesto por personajes vinculados

a la política, la iglesia o al mundo cultural en general.

- 14) En ello coinciden Ulf Hannerz (1993) y Erving Goffman (1981) con su metáfora de la presentación de la persona en la vida cotidiana adoptando diversas máscaras según el rol que le toque desempeñar.
- 15) Los portavoces pueden no ser miembros reconocidos y reconocibles del grupo para un observador foráneo. Pueden no ostentar galones, ni cargos de autoridad. No obstante son fácilmente discernibles para los miembros de la comunidad. Tienen un capital cultural y simbólico que sólo es reconocido desde dentro del grupo.

BIBLIOGRAFIA

BERGER, P y LUCKMANN, T (1986) La construcción social de la realidad. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

BOURDIEU, P (1985) ¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos. Madrid: Ediciones Akal Universitaria.

de la Cadena, M (1994) Decencia y cultura política: Los indigenistas del Cuzco en los años veinte. Revista Andina, Año 12, N° 1. Identidad en los Andes. Cusco: Centro Bartolomé de Las Casas.

CANAU, J (2001) Memoria e identidad. Buenos Aires: Ediciones del Sol-Colihue

ELÍAS N (1996) El proceso de la civilización. México: Fondo de Cultura Económica

FOUCAULT, M (1983) La arqueología del saber. México, D.F.: Siglo XXI Editores

FOUCAULT, M (1999) Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión. México: Ed. Siglo XXI.

GOFFMAN, E (1974) Frame Analysis. Nueva York: Harper & Row.

GOFFMAN, E (1981) La presentación de la persona en la vida cotidiana. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

GUTIÉRREZ, A (1995) Pierre Bourdieu. Las prácticas sociales. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba - Universidad Nacional de Misiones.

HANNERZ, U (1993) Exploración de la ciudad. México: Fondo de Cultura Económica.

HONKO, L (1994 (1984)) Textos vacíos, significados completos. Sobre la significación transformal en Folklore. En: Marta Blache (comp.) Narrativa Folklórica I: 163-173. Buenos Aires. Centro Editor de América Latina.

LAKOFF, G y MARK, J (1986) Metáforas de la vida cotidiana. Madrid: Cátedra

MAGARIÑOS DE MORENTÍN, JA (1996) Los fundamentos lógicos de la semiótica y su práctica. Buenos Aires: Ed. Edicial.

RAPOPORT, A (1975) Aspectos humanos de la forma urbana. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.

SECA, M (1989) Introducción a la Geografía Histórica de la Quebrada de Humahuaca, con especial referencia al pueblo de Tilcara. Cuadernos de Investigación. Instituto de Investigaciones de Tilcara. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires

SPERBER, D y WILSON, D (1994) Relevancia. Comunicación y procesos cognoscitivos. Madrid: Editorial Visor.

van DIJK, T (1978) La ciencia del texto. Ed. Paidós. Buenos Aires.