

**Grupo de Trabajo 33: Proceso de Patrimonialización de la Cultura en el mundo contemporáneo**

Título:

**Pachamismo y política en Salta**

Eugenia Flores UNSa-Conicet  
euflor@hotmail.com

***intro***

Nuestro interés en este trabajo es describir el proceso de producción cultural por el que una práctica religiosa andina es definida dentro del campo del Patrimonio Cultural<sup>1</sup> como un “*bien intangible*”, ofertado en el mercado turístico internacional. Nuestra área de interés particularmente en este ensayo es “La Fiesta Nacional de la Pachamama de los Pueblos Andinos”, que se construye como “*patrimonio intangible*” y pasa a integrar algunos circuitos urbanos de explotación turística.

A partir de la temática planteada nos surgen una serie de preguntas: ¿cuál es el rol de los factores globales y los actores externos en la construcción del culto a la Pachamama en una “tradición actual” y “patrimonio intangible”? ¿cómo se convierte este culto en algo “sentido” por los que participan del ritual?, ¿cómo se rescata este culto al pasado?, ¿marca este ritual a la Pachamama diferencias y desigualdad entre sus participantes?, ¿a qué grupos o sectores sociales apela esta fiesta de la Pachamama en San Antonio de los Cobres? Sin dudas en este ensayo no llegaremos a contestar estas preguntas pero son ellas las que guían parte de nuestro trabajo de tesis<sup>2</sup>, pues nuestra exploración nos ha llevado a plantearnos dudas y cuestionamientos sobre los procesos identitarios que tienen vigencia en nuestra región, siempre vinculados a la tradición, a la memoria y a los antepasados.

Pensamos que el análisis de esta fiesta en honor a la Pachamama que se realiza en la localidad de San Antonio, y sobre todo de la acción ritual que tiene la misma, en términos de proceso de producción, de actuación de la cultura, también puede develarnos el efecto que provoca entre quienes circula. Considerar este evento como un espacio-tiempo donde se actualiza un sistema de creencias, en nuevos escenarios, también nos permitirá pensar acerca del significado de Pachamama en esta fiesta de los “Pueblos Andinos”<sup>3</sup>, que es apropiada por otros grupos o sectores sociales que apelan a esta celebración. Desde algunas comunidades de la región de la Puna Argentina, tal es el caso de la Comunidad de Collas Unidos de San Antonio de los Cobres, la Pachamama se toma como representativa de cierta herencia cultural adquirida de generaciones anteriores. Además de la atribución de significados históricos, aquellos que son transmitidos y heredados, el significado actual, en emergencia, de **Pachamama** genera un nuevo universo de sentidos entre los actores sociales involucrados en este nuevo culto. Pensamos en la influencia de los medios de comunicación que hacen que este ritual íntimo y de naturaleza comunitaria, trascienda los límites del grupo en el que han adquirido un cierto significado y un valor de pertenencia, y sean resignificados en otros escenarios (Bialogorski 2003). De manera que el valor

---

<sup>1</sup> García Canclini (1992) adopta como principio metodológico considerar el patrimonio como un espacio de lucha material y simbólica entre las clases, las etnias y los grupos por la diversa capacidad de relacionarse con el, originado en la manera desigual que los grupos participan en su formación, mantenimiento y apropiación.

<sup>2</sup> Nuestro tema de tesis de doctorado es acerca del uso ritual de las hojas de coca en distintas ceremonias andinas, como los rituales a la Pachamama, al tío en las minas, y otros de carácter mas urbanos.

<sup>3</sup> Esta es una categoría nativa que designa un conjunto de pequeñas comunidades de la zona de la puna de Salta, donde San Antonio es la cabecera visible de estas comunidades, por lo que se asocia esta categoría con esta localidad y con la comunidad Collas Unidos.

social que adquiere, por la significación que construye, es apropiada en el uso que hacen de ella los diferentes actores sociales.

A través del análisis de esta producción cultural que se define como ritual, como acto consagrado que posee una ordenación en una estructura, un sentido de realización colectiva y la percepción de que es un contexto diferente de lo cotidiano (Peirano 2000), y teniendo en cuenta a los mismos como sistemas de significados, pretendemos ensayar algunas hipótesis acerca de este particular ritual a la Pachamama. Encontramos que se actualiza cierta parte de la memoria colectiva de estos pobladores, pero es cierto también que existe creatividad de los mismos, que en nuevos contextos e inmersos en nuevas relaciones sociales dotan de un plus de exotismo a este ritual andino.

Para Canclini (1992) en el campo del Patrimonio cultural hay distintos modos de apropiarse del mismo. Si pensamos en el culto ancestral a la Pachamama como “patrimonio intangible” debemos analizar las distintas formas de apropiación del mismo. Cabe destacar que este ensayo es el resultado de un primer acercamiento al campo y de algunas entrevistas realizadas a los diferentes actores, no obstante lo cual pudimos visualizar algunos efectos de este proceso de patrimonialización del territorio, la cultura y los antepasados. Mostraremos el interés que despierta el análisis de los rituales contemporáneos como producciones culturales, no solo como objeto de investigación, sino también como campo/lugar donde se imagina y se crea. Para ello necesitamos poner de manifiesto estos procesos que tienen vigencia actualmente en nuestro país y particularmente en la provincia de Salta.

### ***El universo de Pachamama***

Los diferentes sentidos<sup>4</sup> de Pachamama están referidos a los significados situados en los diferentes usos que de ella se hacen, diferentes apropiaciones, que se definen por los espacios contextuales particulares desde los que se realiza su lectura.

Como dijimos anteriormente la realidad cultural analizada es la Fiesta Nacional de la Pachamama que se realiza en la localidad de San Antonio de los Cobres, en la puna<sup>5</sup> de la actual provincia de Salta, al noroeste de la Argentina. Al igual que otras localidades ésta se formó como un pueblo de mineros, pero en periodos preincaicos esta región estuvo habitada por poblaciones dispersas, llamadas por algunos antropólogos e historiadores como los casabindos, cochinitas, apatamas, atacamas, lizep que compartían un área geográfica, la puna, y que en un largo proceso de colonización, primero incaica y luego española, devinieron en lo que actualmente se conoce como la etnia colla<sup>6</sup>. En términos generales podemos decir que las comunidades andinas asentadas en el actual noroeste argentino estaban organizadas en base a la familia monogámica, eran agricultores y sobre todo en la puna eran pastores. Por otro lado practicaban el culto a la Madre Tierra o Pachamama al igual que en Bolivia y Perú. Todas estas parcialidades probablemente compartieron una homogeneidad cultural que según Mariscotti (1978) se manifiesta en los hallazgos arqueológicos.

Este culto a la Pachamama tiene su origen en el “culto a las huacas”, esta profundidad temporal nos permite pensar que su sentido esotérico no es solo el de “madre tierra” sino que representa en la puna, según Boman (1908), una deidad o un ser sobrenatural que ofrece ciertos rasgos demoníacos referidos a su aspecto temible y vengativo si no se cumple con ella.

*“Pachamama es, en primer término la tierra, la tierra que produce los cultivos que sirven de alimento a los hombres, y el paisaje, con sus diversos accidentes en los que la fuerza sobrenatural se manifiesta a cada paso, es su imagen misma”* (Mariscotti 1978)

---

<sup>4</sup> Examinaremos como los significados de Pachamama son creados, producidos y exhibidos produciendo distintos efectos de sentido.

<sup>5</sup> Esta localidad en la puna de Salta constituye la capital departamental de Los Andes. Está asentada sobre la vía férrea y la ruta terrestre que une Salta con Antofagasta (Chile), siendo la población más importante del departamento, tiene comisión municipal, juzgado de paz, comisaría, puesto de gendarmería nacional, registro civil, hospital, escuelas, correos, alumbrado y agua corriente.

<sup>6</sup> Al respecto hay varios actores como Saralosa y Puló que coinciden en que estas etnias y sus descendientes formaron lo que se conoce como la población colla, diferenciada étnicamente del gaucho hispano.

También es asociada a la imagen de mujer particularmente a través del ritual agrícola, donde como dispensadora de alimentos tanto para los hombres como para los animales, la tierra fue configurada como inherentemente maternal. Siguiendo a esta autora, en el noroeste argentino estos rituales eran prescindidos por mujeres ancianas que representaban a la Pachamama, pues su imagen mítica se desdobra en la de diversas “madres” de las plantas cultivadas o los animales criados. Lo femenino y lo maternal se asocia a la imagen de la virgen María, representándose ambas con la capacidad de concebir y dar a luz.

Según Puló en la cosmología del hombre andino se ve plasmada la finitud del hombre frente a lo sobrenatural, pues el sentimiento hacia lo sagrado puede manifestarse como paz y protección espiritual, como éxtasis, pero también como temor, como pavor, como espanto (Puló 2005). De manera que los rituales a la Pachamama tienen ese sentido de don y contra don, de ofrecer y brindar para poder de la misma manera recibir. Es una deidad inmediata y cotidiana que actúa directamente y por presencia y con la cual se dialoga permanentemente, ya sea pidiéndole algo o disculpándose por alguna falta cometida. Este es el don de la deidad, a cambio del cual el hombre andino está obligado a ofrendar parte de lo que recibe (Rabey 1983).

Los lugares de culto pueden ser los ojos de agua, las vertientes, los accidentes geográficos, los cerros, o lugares construidos para su culto como las apachetas, los hoyos hechos en la tierra y los mojones, que en estos contextos se consideran sagrados. Los momentos cúltricos anuales se pueden clasificar en dos: los challados y las señaladas. En el noroeste argentino los primeros se celebran desde fines de julio hasta fines de agosto, mientras que las señaladas tienen lugar entre fin de año y fines de marzo, aunque con mayor frecuencia se realizan a fines del carnaval (Rabey 1983). A la madre tierra se le agradece ofrendando los frutos que de ella misma nacieron, para el hombre andino el no cumplir con el ritual asegura para él y para la comunidad tiempos de sacrificio y escasez.

Los objetos de ofrenda en este ritual consisten en productos de consumo como hojas de coca, tabaco, alcohol, granos de maíz, hebras de lana de diversos colores<sup>7</sup>, comidas típicas como la tijtíncha<sup>8</sup>.

Estas características y simbología de la Pachamama es el sentido compartido y generalizado en el noroeste, recogido por algunos poetas, folcloristas y antropólogos. En cuanto a las diferencias con respecto a Bolivia y Perú, encontramos que es más usual en el NOA el entierro de las ofrendas, que luego se tapa con la misma tierra o con piedras blancas. Otro rasgo diferencial es que en los países andinos generalmente se quema la llamada “mesa dulce”, pero en general Mariscotti encuentra más similitudes entre éstos y el noroeste argentino.

Actualmente en la provincia de Salta, la mayoría de su población se reconoce y define como cristiana, pero cada vez son más las personas que adhieren al culto andino a la Pachamama sobre todo entre los grupos de jóvenes urbanos. Según Rivera Cusicanqui<sup>9</sup> en la década de los setenta estos ritos a la Pachamama no estaban tan difundidos en el noroeste, ni se hacían en público, sino que se han extendido y difundido a partir de la apropiación de prácticas indígenas. Durante los últimos treinta años el rito de la challada se ha extendido y difundido a diversos contextos tanto rurales como urbanos, éstos últimos haciendo público alarde de su apego a la tradición (Rivera 2003:152). Si bien durante décadas este culto conservó el carácter de clandestinidad, actualmente en el mes de agosto podemos encontrar varios rituales a la Pachamama diseminados por las ciudades del NOA, y por el interior de dichas provincias. También hubo un cambio con respecto a su carácter privado y secreto de cada familia para convertirse en un evento público y masivo.

---

<sup>7</sup> En la puna el lloq'ë, el hilado al revés, además de ofrecérselo a la Pacha, se ata en las muñecas y tobillos de chicos y grandes. La idea es que se trata de una especie de “contra”, de escudo protector. El hilo zurdo es también un elemento importante en la cura de las enfermedades vinculadas a la tierra (García –Rolandi 2000).

<sup>8</sup> Comida ritual en cuya preparación se utilizan cabezas y patas charqueadas (disecadas al sol), maíz blanco, maíz en mazorca, papas y otros ingredientes.

<sup>9</sup> Silvia Rivera Cusicanqui, 2003: *Las fronteras de la coca. Epistemologías coloniales y circuitos alternativos de la hoja de coca. El caso de la frontera boliviano-argentina*. Instituto de Investigaciones Sociológicas Mauricio Lefebvre. Universidad Mayor de San Andrés y Ediciones Aruwiwiri. La Paz, Bolivia.

Según algunos estudios realizados sobre la religiosidad andina<sup>10</sup> existe un paralelismo psíquico en donde la tradición cristiana coexiste en la conciencia de la misma persona, con una forma peculiar de religiosidad prehispánica (Rabey 1983). En esta última el más común y tradicional culto es el de la Pachamama. Para Mario Rabey la tradición religiosa prehispánica jugó y juega un papel adaptativo al medio. Para nosotros el nuevo papel jugado por este tipo de religiosidad tiene más que ver con un proceso de diferenciación cultural y construcción de identidades. Inmersos y sin escapatoria del mundo contemporáneo la identidad que se construye juega como una estrategia de diferenciación, en donde la tradición religiosa prehispánica y sobre todo el culto a la Pachamama es construida como patrimonio intangible, tal cual lo demuestra el interés provincial puesto en el auspicio de esta fiesta y los panfletos repartidos por las comunidades collas.

### ***Las intervenciones locales del desarrollo turístico***

Junto con el municipio, las comunidades y el gobierno municipal y provincial se ha tomado a la deidad de la Pachamama y su culto indígena como “patrimonio intangible”<sup>11</sup>, pero más bien como un bien a explotar en el mercado del turismo patrimonial. La idea es que el turismo generará beneficios que serán aprovechados por los pobladores locales y que la valorización turística del patrimonio generará procesos de desarrollo local, en la medida que la población local participe y los actores políticos locales dirijan esos procesos (Almirón-Troncoso 2004).

No solo se toma la actividad turística como generadora de ingresos sino también como relevante en el ámbito político local en donde desde hace por lo menos 15 años se vienen implementando algunas políticas desarrollistas. En la conferencia de prensa que se dio en el Museo de Arqueología de Alta Montaña, en la capital salteña, los representantes del gobierno provincial destacaron la labor conjunta de las comunidades con el gobierno en pos del “desarrollo cultural” de la región de la puna, se habló de la cultura como un bien a explotar en el mercado turístico, por lo que se declaró de interés provincial la realización de esta fiesta a la Pachamama.

La génesis de esta fiesta en 1995, coincide mas o menos con la reinauguración del “Tren a las Nubes” que se realizó en el año 1992, y con la primera etapa del “desarrollo” que el gobernador Juan Carlos Romero implementó para la provincia de Salta, convirtiéndola en atractivo turístico internacional. La idea fue incorporar a Salta en las “vías del desarrollo”, pues con las consecuencias de la globalización nuestra provincia podía explotar algunos atractivos geográficos y porqué no culturales, impulsando de esta manera el desarrollo de la actividad turística: *“era necesario elevar los niveles de profesionalismo en la acción y capacidad en la gestión, promocionar a Salta en todo el universo de consumidores potenciales a nivel regional, nacional e internacional, alentando para ello la participación de los sectores involucrados y configurar redes o circuitos que incentivarán la concurrencia de turistas a lugares atractivos prácticamente ignorados, potenciando la recuperación de los pueblos históricos...”* (Romero 2000)

En este proceso social complejo de implementación de políticas de desarrollo, que tiene mas de quince años, se articulan y relacionan diferentes actores sociales con diferentes roles, intereses y expectativas. Después de doce años, reelecto dos veces, el gobernador Juan Carlos Romero implementó “políticas culturales” que fomentaron la promoción y difusión de “la cultura”, teniendo en cuenta siempre las necesidades e intereses de los productores y consumidores de esa cultura. De manera que se planteó una división del trabajo en la producción, fomento y circulación de la cultura, entendida como un bien intercambiable.

Estamos ante una apropiación y redefinición de prácticas culturales, en función de circuitos de mercado y consumo. Se piensa en Salta como un producto en el mercado turístico internacional, en donde una manifestación cultural básicamente indígena es estimulada, promovida, modernizada y popularizada. Para Romero las “actividades culturales” promueven el “acervo

---

<sup>10</sup> En primer lugar tenemos el trabajo de Mario Rabey y Merlino del año 1983, Mercedes Puló, Maria Eugenia Valentí del año 1996. Todos los libros están citados en la bibliografía.

<sup>11</sup> En los panfletos de divulgación de la 13° fiesta Nacional a la Pachamama se hace referencia a este culto como patrimonio intangible.

cultural común”, de manera que manifestaciones como el culto a la Pachamama son apropiadas desde las voces autorizadas<sup>12</sup>: *“buena parte de nuestras actividades culturales se nutren de las manifestaciones surgidas en el interior...la Provincia fue dividida en diez Regiones Culturales con objeto de racionalizar el trabajo conjunto y perfeccionar los mecanismos de intercambio de información y circulación de bienes y servicios culturales”* (Romero 2000)

Se define la cultura como un bien negociable, y lo cultural como intercambiable. Estos procesos de demarcación cultural están asociados a la construcción de distintas identidades, cada una de las cuales tiene sus rasgos identificatorios. En el caso del culto a la Pachamama hay una plena identificación con el mundo andino, y sobre todo con “los collas”, aunque dicho culto no sea exclusivo de estas comunidades.

Por otro lado este discurso oficial acerca de la importancia de las tradiciones toma estado mediático. Los usos de los medios de comunicación, tanto radiofónicos como televisivos, juegan un papel crucial en la divulgación de esta fiesta, sobre todo a nivel nacional, pues se invitaron a participar costeadando los gastos de transporte y comida a los periodistas de las radios provinciales y a algunos periodistas de medios nacionales (canal 7 y T N). La idea fue invitar a estos agentes sociales relacionados sobre todo con la promoción del turismo nacional, tal cual lo demuestran los programas de canal 7 y algunos programas de radio locales relacionados con la promoción turística de la provincia, las tradiciones y la cultura.

Cabe destacar también que se pusieron a disposición del cacique de la comunidad de SAC<sup>13</sup> dos colectivos de línea interurbana a fin de acercar a la gente a participar de esta fiesta ritual. Tampoco es casualidad que estos invitados eran personas relacionadas en su actividad laboral y cotidiana al turismo, los que partieron de la dirección de turismo de la provincia con destino a la localidad de San Antonio.

A partir de la implementación de estas políticas patrimonialistas nos surgen las siguientes preguntas: ¿cómo se rescata este culto al pasado?, ¿marca este ritual a la Pachamama diferencias y desigualdad entre sus participantes?

### ***El montaje de la Fiesta- Ritual***

Los montajes son puestas en escena de elementos simbólicos que tienen la acción de atraer al espectador, producir un efecto en el mismo. Implica la realización de un conjunto de acciones en una secuencia fija, donde se seleccionan y combinan elementos simbólicos, donde decir o informar algo al espectador, algo que le haga experimentar intensamente el evento, es ponerlo en escena mediante la acción ritual.

Si bien nuestra etnografía la hicimos en la décimo tercera edición de esta fiesta el de agosto del 2008, podemos analizar retrospectivamente este fenómeno que comenzó hace trece años. En el marco de implementación de políticas de desarrollo, en la localidad de San Antonio de los Cobres se aplicaron algunas estrategias turísticas basadas en el reconocimiento y patrimonialización de algunas prácticas religiosas del calendario ritual, como ya dijimos anteriormente, representándose como recurso turístico. Entre éstas la fiesta de Todos los Santos, la fiesta Patronal, la peregrinación de ascenso al Macón, y la fiesta a la Pachamama que toma mayor difusión. De igual manera se reconocen los Santuarios de Altura, del cual el volcán Lullallaico<sup>14</sup> es solo una expresión que se vincula directamente a la cosmovisión andina.

Claramente podemos ver cómo la localidad de San Antonio junto a otros pueblos y comunidades aledañas se van construyendo como espacios en donde la actividad turística invade la

---

<sup>12</sup> Tomamos el término de Bourdieu (1985: 67-71), quien entiende como “voz autorizada” como la palabra que tiene una eficacia performativa, en un sentido casi “mágico”, de personas que están investidas de poder. El portavoz, de un grupo es reconocido socialmente como “poseedor del ‘skeptron’, conocido y reconocido como habilitado y hábil para producir esta particular clase de discurso, sacerdote, profesor, poeta, etc.”

<sup>13</sup> Nos referiremos a San Antonio de los Cobres.

<sup>14</sup> El volcán de Lullallaico de 6739 m.s.n.m. es uno de los mas altos del mundo, su importancia arqueológica fue el hallazgo de los niños del Lullallaico, convirtiendo a la zona en referente de la cultura inca.

cotidianeidad de estos pueblos. Existen circuitos de excursiones por la puna ofrecidos por empresas privadas de turismo, que no solo muestran el paisaje sino que incluyen en él al hombre de las montañas y sus prácticas exóticas.

En la conferencia del Museo de Arqueología de Alta Montaña, que tuvo lugar unos días antes de la fiesta, tuvieron la palabra en primera instancia representantes del gobierno provincial y municipal, entre ellos intendente, senador, y secretario de turismo, quienes hicieron hincapié en la importancia del desarrollo turístico del “Corredor de la Puna”, y sobre todo se destacó la labor conjunta del intendente de Tolar Grande, el gobierno de la provincia y la comunidad representante de los pueblos originarios de la puna en la organización, auspicio y divulgación de esta tendencia ritual que busca adhesiones a este culto. El cacique de la comunidad Collas Unidos de SAC se encargó de explicar el ritual a los oyentes, entre los cuales habían periodistas y turistas, se repartieron unos cronogramas y se sacaron fotos. También estuvieron presentes las promotoras y representantes de la empresa de transporte ALE. Esta difusión no solo consistió en las conferencias de prensa sino que también el cacique se encargó de dar entrevistas a algunos programas de radio y a los medios televisivos locales y nacionales.

Se eligieron dos escenarios para la realización de esta fiesta ritual, por un lado la hostería de Las Nubes, que es el lugar donde se compartió un almuerzo una vez llegados los colectivos con los turistas; y el otro escenario la estación de Tren. En ambos espacios estaba todo organizado y listo para las actividades que tenían planeado los organizadores.

En la Hostería de las Nubes se prepararon en el salón unas mesas con sillas y copas, la disposición de los invitados también estuvo pensada puesto que en una sola mesa se sentaron los “capos”, en términos nativos, algunos de ellos: diputado nacional, el intendente de Tolar Grande y de San Antonio, y algunos representantes de organizaciones indigenistas, de empresas de turismo y transporte, todos ellos representaban para los organizadores los invitados más importantes al concederles una mesa especial que compartieron con el cacique. Sin lugar a dudas la participación de estos personajes políticos locales no es azarosa tampoco sino que cada uno de ellos hizo su aporte material para la concreción de esta fiesta, algunos aportaron gaseosas, bolsas de hoja de coca, otros pagaron los pasajes en avión a Buenos Aires, otros pusieron los transportes, etc. En las restantes mesas se acomodaron por afinidad los diferentes periodistas, productores, etc, de los medios. La gente que representaba a canal 7, la repetidora nacional, estuvo filmando algunas escenas con el cacique y su comunidad, entre estas personas se encontraba la cacica de la comunidad de Hurcuro con la que nos sentamos a comer y a conversar, ella se mostró un poco molesta con los que organizaron la mesa de los capos, porque ella sentía que debía conformarla al ser y al tener el status de uno de los agentes que lleva adelante el ritual. También fue esta señora la que se puso a recitar algunas coplas y fue grabada por la repetidora nacional, pero se mostró un poco descreída si lo iban a pasar algún día en la “tele”.

Este culto al pasado se identifica con una identidad cultural, construida, seleccionada y realizada por determinados grupos sociales (en este caso la comunidad colla). En esta apropiación de la “herencia cultural”, el ritual a la Pachamama ha sido seleccionado y se le han atribuido nuevos significados y valores, por ejemplo mientras transcurría el ritual de corpachada que se celebraba en esta ocasión fuimos testigos de las rogativas, peticiones y agradecimientos a la madre tierra que a nuestro entender se alejan de los ruegos y agradecimientos tradicionales relacionadas con la vida pastoril y agrícola, sino que se pide con un bajo nivel de creencia y rogativas instantáneas. De manera que se articulan las acciones y los intereses de los distintos actores participantes, quienes comparten un bien cultural, pero marcan nuevas distinciones.

Siendo que la Pachamama ha sido re representada, re apropiada a lo largo del proceso histórico, no podemos pretender que este ritual, como se nos muestra, sea original sino que al contrario manifiesta un dinamismo que no puede definirse solo por un cierto orden o estructura, sino que también presenta discontinuidades tal como la cultura misma (Montoya Bonilla 2002-2003).

### La fiesta

Tanto en las fiestas como en los rituales se hacen visibles, se actúan, complejos sistemas de creencias y reglas, de rutinas de actuación que tienen un orden y que constituyen espacios de

culto preferenciales. Algunos autores sostienen que las fiestas sirven para legitimar las diferencias de riqueza y están íntimamente vinculadas al mantenimiento y acumulación de prestigio (Buliubasich 1995/1996). Sin lugar a dudas esta fiesta ha llenado de prestigio al cacique de la comunidad, quien inclusive ha logrado llegar al poder municipal siendo actualmente el delegado del IPPIS (Instituto Provincial de los Pueblos Indígenas de Salta). No obstante encontramos muchas fiestas diseminadas por el nuestro país, algunas en honor a algún santo del catolicismo popular, otras a deidades prehispánicas como la Fiesta del Sol que se realiza en la provincia de San Juan, o la de la Pachamama, que año a año van reproduciendo sus mismas formas pero presentando distintas discontinuidades.

Esta fiesta a la Pachamama de las comunidades collas de SAC integra a otras localidades y parajes de la zona de la puna, el cronograma comenzaba con esta fiesta en San Antonio y a fin de agosto, el día 29 se cerraba con un festival folklórico en la localidad de Tolar Grande. Es decir que esta fiesta no solo consistió en el ritual de convite público, sino que incluía una muestra fotográfica, la invitación al turismo aventura, entre otras actividades que duraban todo el mes de agosto. La partida desde la ciudad de Salta hacia SAC fue desde la dirección de turismo en dos colectivos puestos por la empresa ALE para la ocasión. Luego de casi cuatro horas de viaje llegaron a la hostería de las Nubes donde los organizadores esperaban a sus invitados con un almuerzo para luego continuar con el ritual como ya tenían previsto. Este almuerzo consistió en empanadas y locro, y para acompañar vino y hojas de coca. Luego de la comida una banda de sikuris hizo la sobremesa donde los invitados aplaudían y cantaban al son de los músicos. Algunos hombres salteños presentes se pusieron a coquear después de la comida, de manera muy ritual, armaban sus acullicos que después sopaban con bicarbonato, en este caso cada uno tenía su propia bolsa de coca aunque se convidaba a quien no tenía. Muchos turistas y periodistas porteños<sup>15</sup> se pusieron a coquear con el objetivo de evitar el mal de altura. Muchos de los hombres presentes mostraban signos de jolgorio causados por la ingesta de alcohol, esto lo hemos notado después del almuerzo en la hostería cuando los colectivos trasladaron a los mismos hasta la estación de tren donde estaba todo listo, preparado para empezar el ritual que no tenía sentido sin un público espectador.

Como dijimos anteriormente esta fiesta a la Pachamama se celebra durante todo el mes. Este año en San Antonio encontramos que el día 1° de agosto se hicieron varios “convites a la tierra”, este término nativo nos da cuenta que para la gente de esta zona en general tanto el convite como las peticiones y los agradecimientos son partes del ritual que ellos llevan a cabo en relación a la deidad de la Pachamama. Entre estos convites podemos mencionar el que realizó el municipio donde participó según nos dijeron, todo el pueblo. Cada una de las instituciones, la escuela, el hospital, la policía, tiene su propio convite que realizan durante el mes de agosto, mientras que la “fiesta de los collas” se realizó el día 2 de agosto. No encontramos que la nominación “colla” sea acogida con negatividad, sino que estos “rasgos collas” conforman la base que fundamenta su organización como comunidad étnica. Esta es una estrategia recurrente, el uso de las diferencias para definir una identidad en este nuevo marco de significación. De manera que esta fiesta que nosotros analizamos se convierte en un fenómeno social bastante complejo donde se ponen en juego no solo las identidades, sino también la producción de sentidos y prácticas, fomentando de esta manera los procesos de tradicionalización (Belli 2005).

### El ritual

El núcleo temático es el culto a la Pachamama, allí se ancla esta fiesta que goza de consenso y convocatoria para congregarse diversos sectores de la población y turistas. Notamos en nuestras observaciones que este culto se ha convertido en algo “vivido” y “sentido” como propio por habitantes de la ciudad y del país. Por otro lado es reconocido como “tradicional” denotando un esfuerzo por tratar de construir un “nosotros” anclado en la ancestralidad, en las tierras y en la identidad.

---

<sup>15</sup> Categoría nativa para designar a los visitantes del sur del país y de la Provincia de Buenos Aires.

En términos teóricos estructural funcionalista, el ritual es una institución social que tiene rutinas de actuación que año a año se repiten en su misma forma. En la forma andina este ritual puede funcionar como mediador cultural, permitiendo la articulación de elementos simbólicos provenientes de diferentes periodos de la historia, desde la preincaica hasta la republicana, pasando por la incaica y la colonial.

En general los rituales siempre presentan algún motivo públicamente reconocido, en el mes de agosto la Pachamama es el personaje destacado y se habla de ella públicamente en los medios de comunicación no solo provinciales sino también nacionales. La idea en general es la difusión de esta tradición en el mundo moderno, para lo cual la imaginación y la creatividad debieron ser puestas en acción (montadas).

Para Victor Turner (1966) los rituales son *loci* privilegiados donde se pueden observar los principios estructurales de los grupos sociales (en su caso los Ndembu), por los que llegan a ajustarse a sus cambios internos y a adaptarse a su medio. También ellos se constituyen como “dramas sociales” en los que se manifiestan los conflictos internos de una sociedad, los que terminan disolviéndose en su propia dinámica.

Para Bourdieu (1985-1997) los rituales se fundan en la eficacia de la acción ritual, es decir en la eficacia del proceso comunicativo. Otorgando primacía a las relaciones sociales, este autor piensa que las potencialidades de los rituales se da en la relación entre los cuerpos de los agentes y las estructuras de las situaciones en las que actúa (*habitus*). De manera que podemos ciertamente caracterizar al ritual como una configuración particular, un campo simbólico<sup>16</sup> en el que participan de diferente manera los distintos actores involucrados en permanente lucha y disputa por categorizar, en este caso, lo tradicional.

Marisa Peirano (2000) lo define como un sistema culturalmente construido de comunicación simbólica, *“los ritos dejan de ser apenas la acción que corresponde a un sistema de ideas, resultando que ellas se tornan buenas para pensar y buenas para actuar, además de ser socialmente eficaces”*. Lo que propone es analizar los rituales en términos de pensamiento y acción. Los rituales de “convite” a la Pachamama poseen una ordenación en una estructura (marco de acción simbólica), un sentido de realización colectiva con un propósito definido, y la percepción de un momento diferente del cotidiano, y son parte de una cosmología, la cual es anterior y precede el contexto del ritual. Marisa Peirano (2000) cita, en su trabajo sobre el análisis antropológico de los rituales, a Tambiah<sup>17</sup> quien tiene en cuenta en el análisis de los rituales la cosmología como factor propiciador de un contexto adecuado para los mismos. Cabe preguntarnos antes de analizar el ritual, cual es la cosmología, los principios ordenadores de la vida social, en este ritual tan particular?, se trata de la misma cosmología que propicia los rituales andinos a la Pachamama, o, estamos frente a nuevos principios ordenadores, nuevas concepciones del mundo social? Estamos de acuerdo con estos autores que los rituales encarnan concepciones cosmológicas, que, a través del análisis en términos de pensamiento y acción, puede develarnos la función de estos sistemas simbólicos.

La acción ritual consiste en una operación hecha sobre un objeto simbólico, en este caso la deidad andina Pachamama, con el propósito de una transferencia de sus propiedades, es decir de madre tutelar, fértil y protectora, a otro objeto simbólico como el agujero hecho en la tierra que la representa. Como sistema cultural de comunicación simbólica, constituye una secuencia ordenada de palabras y actos expresados en un escenario. Los rituales nos enseñan el camino de las cosmologías, en este sentido este ritual puede develarnos la cosmología actual de los pobladores de la puna que están en interrelación con grupos de poder de la provincia, con instituciones municipales, con organizaciones indigenistas, con la actividad minera y la actividad turística, entre otras (Tambiah citado en Peirano). La cosmología es de gran importancia para entender el contexto previo al ritual,

---

<sup>16</sup> En términos del autor *en el campo*, tomado como espacio donde se ejerce un efecto de campo, es donde se ponen en juego los capitales de los agentes

<sup>17</sup> Marisa Peirano cita: Tambiah J. 1979 “A performative approach to ritual”. Proceeding of the British Academy

contextos donde las autodenominadas comunidades “originales” se interrelacionan con otros grupos sociales y con intereses propios.

Entrado el siglo XXI y en el marco de coordenadas de la cultura actual, este ritual a la Pachamama puede ser definido como un proceso de comunicación a través del cual se actualizan las representaciones cognitivas, la acción colectiva, las estructuras sociales y las dinámicas sociales (Peirano 2000).

En los diversos trabajos, ensayos e investigaciones acerca de la región de los valles Calchaquies y de la puna, el ritual tradicional a la Pachamama abarca una serie de pasos rituales. En “los cerros” el ritual generalmente comienza en las viviendas familiares en las vísperas de la ceremonia ritual, momento durante el cual se cocina una comida especial, la *tijtincha*, y que culmina en un ojo de agua o en una acequia, o en algún lugar de la casa señalado con una piedra blanca donde se realiza el “convite”, se agradece y se pide por el nuevo ciclo que comienza. Alrededor de la *pacha* se coquea y se comienza a agradecer a la madre tierra, primero lo hace la madre junto con el padre, y así los respectivos hijos<sup>18</sup>.

El ritual que queremos analizar se llevó a cabo fuera de un ambiente sagrado tradicional, lo que nos da pie para analizarlo en términos de un montaje donde los actores juegan su rol en el escenario elegido, en este caso la estación de trenes del pueblo de San Antonio, momento en el que se lo sacraliza como icono del “desarrollo”.

En esta ocasión el ritual se lleva a cabo bajo un marco de acción simbólica y estrategias de ritualización<sup>19</sup>. Estas estrategias consisten en la elección de un lugar especial, de un momento específico, condiciones necesarias y con determinados modos de participación, configurándose un contexto de interacción cultural que modula las actitudes de los actores. Bajo estas condiciones se busca una estética, se construye una imagen, una identidad que de alguna manera actualiza los valores, las representaciones colectivas y sobre todo las contradicciones sociales.

En esta oportunidad la Pachamama estaba representada por un pozo hecho en la tierra dentro del espacio de la estación de tren. El pozo estaba abierto, resulta que éste se abre y se vuelve a tapar cada año que se realiza el ritual de convite a la tierra, por este motivo, abierto el pozo se podían ver los restos de las ofrendas convidadas el año anterior. Alrededor del mismo se ordenaron de manera circular las ofrendas que este año tenían preparadas para este ritual. Entre estas ofrendas encontramos los cigarrillos, las hojas de coca, las vasijas de chicha, la *tijtincha* (trigo y maíz cocidos mas charqui), botellas de gaseosa de plástico, botellas de vino y damajuanas, paquetes de cigarrillos, de yerba mate, alcohol etílico, paquetes de galletas, y otros. Junto al pozo de ofrenda pusieron un brasero donde se quemaban las plantas aromáticas, especialmente la *koa*.

De manera que el pozo concentraba todos los focos de las cámaras de los turistas, al igual que los personajes más destacados como lo eran los actores oficiantes del ritual, de los cuales tres eran hombres y una mujer. Antes de que empiece el ritual y a medida que se iban acercando para participar del mismo, los turistas dejaron también su ofrenda a la Pachamama junto a las otras: yerbas, galletas, bollos, licores, evidenciado como se conecta el mundo contemporáneo con el ritual. Otros turistas se acomodaron en las escalinatas de la estación de tren para ver mejor el espectáculo.

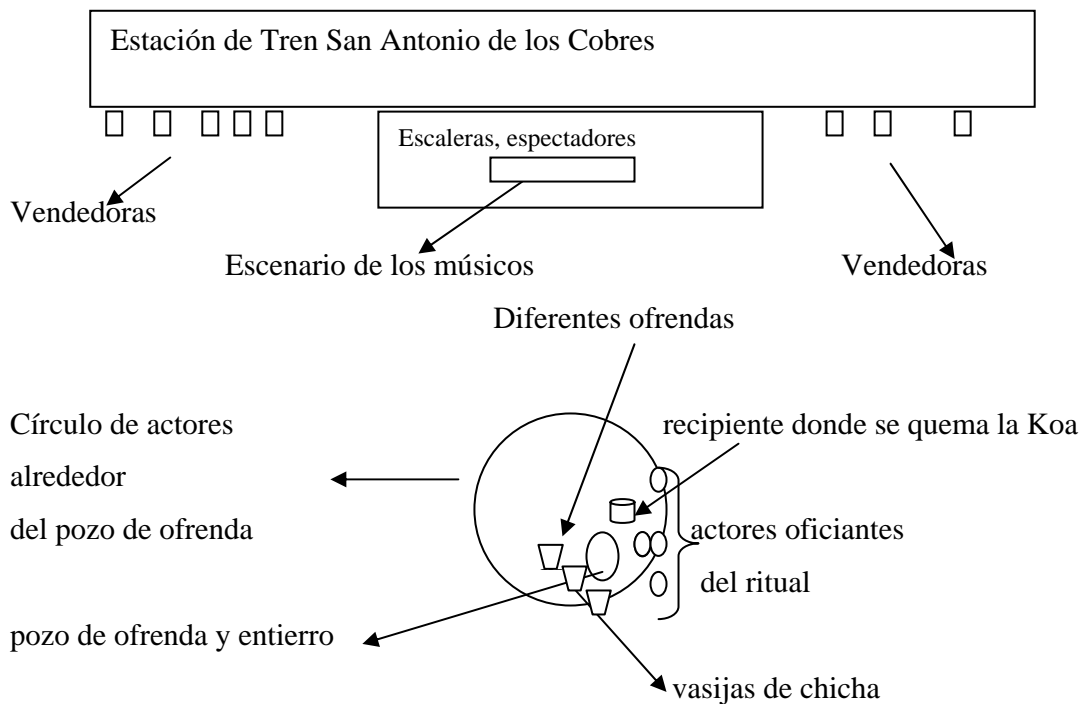
Es importante describir el código auditivo del ritual pues también marcan el ritmo de la ceremonia, la presencia de una banda de sikuris mostraba un escenario con micrófonos y altoparlantes que también fueron usados por los oficiantes del ritual mientras lo realizaban, por otro lado los largos silencios acompañados de cuerpos en reverencia también eran parte del montaje.

---

<sup>18</sup> Conversación mantenida durante nuestro trabajo de campo con una adolescente que nos contaba como era el ritual en su casa.

<sup>19</sup> Cuando hablamos de marco de acción simbólica nos referimos a que los actores sociales no actúan por sí mismos sino que actúan bajo normas de comportamiento precodificadas. Las estrategias de ritualización son entendidas como programas de percepción y lucha simbólica.

Ocupación del espacio en la 13ª Fiesta Nacional a la Pachamama en San Antonio de los Cobres, Salta, Argentina. Fecha 2/08/08



Este marco contextual o escenario no manifiesta la dinámica interna del propio ritual, las discontinuidades y transgresiones al orden establecido, solo muestra la parte estructural del desenvolvimiento de este ritual. Nos ubica dentro del espacio de la estación de tren, donde se acomodó a los participantes alrededor del pozo.

El ritual procede de la manera siguiente:

**1. Comienzo del Challado:** Lo que se hace en primer lugar, una vez armado el círculo de espectadores alrededor del pozo, es quemar las plantas aromáticas en señal de sahumada o curada. Luego uno de los oficiantes comienza a introducirnos en la explicación del mismo:

*“nosotros en el campo tenemos otro tipo de challado, pero como ahora somos pueblerinos... la intención es brindar lo que nosotros sentimos... para ustedes que vienen de diferentes provincias, diferentes ciudades... después de que nuestro hermano cacique termine de destapar la Pachamama, el recién está destapando lo que hicimos el año pasado. Acá tenemos el vino, tenemos la chicha, le vamos a ir explicando para que ustedes vayan sabiendo... la coca que para nosotros es muy sagrada, muchos dicen que es cocaína, mentira, nosotros los pueblos originarios andamos bien con la coca y no estamos drogados, la usamos para que, para tener fuerza en el trabajo, trae suerte, muchos de nuestros hermanos saben leer la hoja de coca, saben leer en el convido a la Pachamama que va a pasar el año que viene, todas esas cosas... entonces nuestro hermano va a decir, mirá yo en la Pachamama vi esto, leí esto y nosotros nos tenemos que preparar, cavando nuestro pocito para darle de comer a nuestra madre tierra, como nosotros decimos, la tierra lo pide, la tierra lo come. Nosotros hoy estamos en la vida, mañana seremos polvo ... cordero, choclo, fíjense ahora, no hay nada, todo se vuelve polvo, por eso nuestros abuelos decían pachamama nuestra madre tierra, lo que nos pida...” (actor oficiante 1)*

*“nuestros abuelos tenían razón, ellos sabían donde estaba el oro y no querían avisar, el oro era para vivir no para hacerse rico, porque sabían lo que iba a pasar, ellos estaban prediciendo lo que iba a pasar con el mundo. Muchas de nuestras madres se están quedando sin su ganado, sin su chacrita. Nosotros le pedimos a la madre tierra, escuchanos porque somos nosotros los que creemos*

*en la madre tierra, pachita santa tierra, nuestra madre tierra y nuestro tata Inti, el que nos da la vida, genera vida...y bueno...yo estoy contento, estoy muy contento con ustedes porque queremos que la gente venga a compartir, a vivir esta costumbre y esta cultura milenaria de nuestro pueblo, de nuestra comunidad colla de San Antonio de los Cobres” (actor oficiante 2)*

*“por nuestra sangre pasa esta sangre colla, nosotros nos sentimos orgullosos de ser collas, orgullosos de tener y orgullosos de poder brindar a la Pachamama, Santa tierra, estoy orgulloso de estar con ustedes y poder brindarlo, y que ustedes puedan disfrutar con nosotros nuestra cultura, esta cosa que uno siente. Nosotros decimos Pachamama es una cultura milenaria que viene transmitida de generación en generación, de nuestros abuelos, bisabuelos, a nuestro padres, nosotros, nuestros hijos. Quizás tangiversadas muchas cosas, pero sigue intacto nuestro sentimiento, ahí está nuestra Pachamama santa tierra, en nuestro corazón, en nuestro sentimiento, por eso hoy voy a hacer un convidado...” “la intención es hacer, unir, armar nuestras propias comunidades, nuestros propios ancestros, nuestras propias tierras” (actor oficiante 2)*

Claramente notamos un acto de autoidentificación de la comunidad colla con los antepasados, de quienes tomaron esta práctica ritual de ofrecer a la tierra lo que “ella pida”. Estos agentes oficiantes, ambos de sexo masculino, están vestidos con ponchos marrones, jeans, zapatillas, con la chuspa colgada en donde guardan su coca y con el micrófono en la mano, el que utilizan para ir contando sobre las acciones que ellos mismos van realizando en un acto performativo. Pues en las palabras y la acción los oficiantes nos muestran la responsabilidad que tienen los mismos ante una audiencia de comunicar un acto expresivo, no solo con el discurso, sino también con el cuerpo, inclinándose hacia el pozo y bajando la cabeza en señal de reverencia.

**2. La cacica, lo femenino** (actor oficiante 3): la figura de la Pachamama es representada en este ritual por la presencia de una mujer, como madre protectora y dadora de vida, que es equiparada con la deidad andina. Esta mujer (actor oficiante 3) parada junto al pozo empieza a agradecer a todos los presentes. Después de los agradecimientos a los que ayudaron tanto en la organización de este evento, como en el auspicio, la cacica empezó el ritual a la Pachamama con una plegaria del catolicismo, el padre nuestro, inclinándose hacia la tierra y persignándose. Sin duda una posición corporal que denota ceremonia, postración y en postura de rezo con las manos juntas.

*“creo en dios y en nuestra madre pacha santa tierra, creo en dios padre todo poderoso...le vamos a pedir perdón ahora...”*

*“creemos en dios, en el cielo y en la madre tierra, que nos proteja y nos perdone todas nuestras faltas, hermanos y hermanas...mamita...mamita (se refiere a la pacha tierra, cuidame, guíame, amparame en todo, porque pedimos y nunca te damos, madre tierra servite, comamos en nombre tuyo...salud!, salud queridos hermanos, jallallla hermanos, jallalla, jallalla...salud Pachamama, salud!...bueno hermanos esto es un primer convite, los que quieran hacer...pero primero vamos a pedir al señor intendente, los diputados, senadores, señores de transporte de ruta...para que todos challemos y seamos una misma tierra”(actor oficiante 3)*

La utilización del diminutivo “mamita” para referirse a la Pachamama, *pachamamita*, muestra la derivación de la fiesta en una superposición con la imagen de la virgen María. Este diminutivo es de origen hispano, predica el culto mariano. El término que proponemos de **pachamamismo** se deriva de esta mezcla, donde la pacha es también llamada mamita.

Paso siguiente es realizar la ofrenda, el “convite” en términos nativos, en primer lugar agarra la **coca**, algunas hojas a las que sopla el aliento, las besa elevándolas al cielo y las introduce en el pozo que representa la tierra, a continuación prende un **cigarrillo** y lo entierra en la tierra acumulada del propio pozo. Después agarra un vaso de **chicha**, bebe un sorbo y lo hecha a la tierra.

**3. el cacique, lo masculino** (oficiante 2): Luego del convite realizado por la cacica, en dualidad, lo hizo el oficiante 2 que era el cacique de la comunidad. Se repite la misma secuencia: postrados ante el pozo, se toman las mismas ofrendas, que en el mismo orden son “convidadas” a la tierra. Antes y después de su acción ritual el cacique habla por el micrófono contando su propia acción.

**4. la segunda parte del ritual:** tiene como protagonistas a los invitados y a los turistas que presenciaron el ritual. A continuación se formaron las diferentes parejas, hombre y mujer para realizar juntos el convite a la tierra. Estas primeras personas que convidaron a la tierra repitieron la misma secuencia que hizo tanto la cacica como el cacique en primera instancia. Tomaron hojas de coca y las arrojaron al pozo, prendieron un cigarrillo, lo pusieron alrededor del pozo y tomaron un trago de chicha que luego convidaban a la pacha, cada una de las parejas participantes siguió esta modalidad ritual. En cada uno de estos “convites” individuales cada actor participante hace sus rogativas y rezos instantáneos. De acuerdo a lo políticamente organizado las primeras parejas que comenzaron el convite fueron los diputados, senadores, intendentes, las chicas de la empresa ALE, que fueron haciendo parejas con los mencionados. Luego de estos invitados destacados continuaron los otros invitados, los periodistas y turistas, formando una fila doble.

**Modos y pautas de participación:**

**1.- Actores oficiantes del ritual:** son los que conducen y llevan adelante la acción de convite a la tierra y quienes hacen las rogativas públicas y en altavoz. Son ellos los que imponen las “reglas del juego” de este sistema de comunicación simbólica. El actor oficiante 1 es el que comenzó el ritual dirigiéndose al público, mientras el oficiante 2 destapaba el pozo del año pasado, y la oficiante 3 terminaba de preparar las ofrendas acomodadas alrededor del pozo. El actor oficiante 4 explicaba al público acerca de la cosmovisión de las comunidades andinas mientras el oficiante 3 realizaba el “convite”. Son los que van pautando la causa, la lógica y el significado de este ritual anclado en la tradición andina. La rutina del ritual consiste en una serie de conductas, entre ellas: el convite se realiza por pareja, hombre y mujer, se forma una fila para ordenar a las parejas que van a “convidar a la tierra”; La oficiante 3 empieza el ritual recitando el padre nuestro para todos y guía a los demás que repiten tras de ella el rezo; la ofrenda comienza con las hojas de coca a las cuales agarra con las dos manos, las besa y las deja en el pozo, a continuación prende un cigarrillo, hace una pitada, tira el humo y entierra en la tierra alrededor del pozo, luego se sirve chicha brinda con la Pachamama y con los espectadores, y arroja un chorro al pozo, esta es la modalidad que siguen los que participan eventualmente.

**2.- Actores participantes proactivos:** los turistas (término nativo que designa a los sureños y a los de capital federal y provincia de Buenos Aires), algunos de los cuales participaron dejando su ofrenda y sobre todo sacando fotografías.

**3.- Actores observadores:** los turistas extranjeros que recorrían el lugar se acercaron a observar pero no participaron. Los pobladores locales que no forman parte de la comunidad colla de SAC también eran observadores.

**4.- Actores que practican el ritual** son principalmente los invitados, en orden jerárquico se va invitándolos a “convidar” a la tierra y a hacer sus rogativas personales. Los capitalinos urbanos son los destacados, puesto que la fiesta está armada básicamente por esta gente que vino desde la capital salteña solo y exclusivamente a participar de este ritual organizado por las comunidades collas. Si bien se dice que es la fiesta de los collas a nosotros nos pareció mas bien que se trataba de una fiesta para ellos mismos, pues llevaban la fiesta adentro ayudada por el alcohol y las ansias de tener esta experiencia religiosa.

**5.- Actores presentes con otros propósitos:** sobre todo las tejedoras y sus hijos estuvieron ofreciendo sus prendas a los turistas congregados en la estación, los niños se ofrecían para las fotos y ofrecían piedras y muñequitos de lana a cambio de monedas. Generalmente la policía no deja a los niños hacer esto, pero este día fue una excepción. Algunos hombres también rondaban el escenario, muchos de ellos embriagados y muy contentos. La banda de sikuris también se hizo sentir dando un fondo musical a la ceremonia.

Ya hacia el final de la ceremonia, una vez que los que vinieron en el colectivo hubieren terminado de convidar, se pusieron a bailar algunos de estos, luego subieron de nuevo al colectivo y partieron para un comedor del pueblo a tomar la merienda. Quedaron los organizadores y algunos pueblerinos, los turistas se fueron poco a poco. En total esta ceremonia de convite de los turistas capitalinos a la Pachamama duró varias horas, casi tres horas hasta que cada pareja realizó su acción

ritual. Luego de la merienda los colectivos volvieron a la capital salteña, caída la noche se apagaron las luces de la fiesta, pues en el colectivo la mayoría venían durmiendo.

### **Interpretación del ritual**

Pachamama es el símbolo dominante del ritual: para Turner el símbolo es la parte más pequeña del ritual, que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual. Es una cosa de la que se piensa que tipifica algo o representa o recuerda algo, ya sea por la posesión de cualidades análogas, ya por asociación de hecho o de pensamiento. Pueden ser objetos, actividades, relaciones, acontecimientos, gestos y unidades espaciales en un contexto ritual (Turner 1966)

Como símbolo ritual Pachamama es un factor de la acción social, una fuerza positiva en donde se da el foco de la acción. Según Turner los grupos sociales se movilizan en torno a los símbolos dominantes, celebran sus cultos ante ellos, realizan otras actividades simbólicas cerca de ellos, y con frecuencia para organizar santuarios compuestos les añaden otros objetos simbólicos (Turner 1966).

Para el análisis de la estructura y las propiedades de “Pachamama”, como símbolo dominante de este evento cultural y simbólico, debemos tener en cuenta tres datos:

1. forma externa y características observables: hemos hecho ya una descripción de las personificaciones de la pachamama en varias unidades espaciales como los ojos de agua, las apachetas, los agujeros hechos en la tierra, asociado en los rituales tradicionales con espacios considerados sagrados para la reproducción de la vida, tanto para agricultura como para pastoreo. En ocasión de este ritual la estación de tren se convierte en el lugar “sagrado” elegido.

2. sentidos e interpretaciones ofrecidas por los especialistas y por los fieles:

podemos describir los diversos sentidos de Pachamama de donde surgen los principios y valores. Por un lado estas unidades espaciales elegidas para el culto “tradicional” a Pachamama son consideradas “sagradas”, y, representan escenarios de la cotidianidad para su organización social, pues basados en el pastoreo y en una agricultura restringida, tanto los ojos de agua donde beben los animales y los humanos, como las apachetas situadas en lugares de paso entre los cerros, o también en los patios de las casas y de los corrales, se da lugar a la acción ritual. El vínculo social que se establece con Pachamama es crucial para las relaciones hogareñas, tanto así como para las relaciones de la cosmología andina.

En ocasión de este ritual el vínculo que se establece a través de este culto tiene que ver con los distintos intereses de los participantes. Por un lado el interés de relacionarse con el estado provincial y nacional, a través de la “exposición” de la cultura étnica de los pobladores andinos, y por otro lado el interés que despierta este culto como capital cultural del que se apropian diferentes agentes con diferentes posiciones dentro del campo simbólico.

3. análisis contextual: nos preguntamos sobre el aspecto operacional de Pachamama como símbolo, pues no solo hay que tener en cuenta lo que dicen de ella, sino lo que hacen con ella. Vemos que este ritual de agradecimiento a la tierra tiene otros significados, puesto que es llevado a cabo bajo normas y contextos diferentes a las del ritual tradicional andino. Si bien se pretende presentarlo como una práctica tradicional, este ritual ha sido reinterpretado por estos nuevos actores sociales. Si bien no deja de ser un real “convite”, éste adquiere ciertas características específicas en este contexto, podemos empezar con el lugar de despliegue de la ceremonia que no tiene nada que ver con el culto tradicional, sino que al contrario es llevado a cabo en escenarios modernos como la estación de tren. Por otro lado este “convite” y agradecimiento no se vincula tampoco con la organización pastoril, pues inmersos en relaciones con el estado moderno, los organizadores de este evento agradecieron a la Pachamama por la oportunidad de interactuar con grupos sociales diferentes, intentando obtener un crédito, una ganancia de estas relaciones, ya sean a nivel de prestigio social dentro de la comunidad, como beneficios económicos. También vimos que la mayoría de los actores presentes en el ritual se persignó cuando empezó el ritual con un padre nuestro, es decir que también en este sentido se aleja del ritual prehispánico. Cabe preguntarnos hasta que punto este ritual es “tradicional” si en él vemos manifestada una adaptabilidad al cambio?.

Si bien no hay que olvidar el bagaje cultural transmitido generacionalmente, vemos manifestada una cierta creatividad a la hora de montar un escenario para un público espectador con el que se marca una diferencia y se lo “invita” a vivir la “cultura”. Otra característica es que con Pachamama se tiene un pacto, pues ésta brinda lo que se le pide si es que después “le convidarán”<sup>20</sup> o “le invitarán” mediante esta acción ritual algo de lo que se recibe. Por otro lado practicar este culto es también pertenecer a una identidad étnica, o por lo menos adherir a ella, en este caso Pachamama es apropiada y expuesta para otros actores sociales.

Encontramos manifestado la puesta en valor del “patrimonio intangible”, depositario de prácticas esencializadas, como este ritual, denotando un deseo de acceder a las culturas llamadas “tradicionales” apropiándose del mismo. No solo existe la apropiación del ritual a la Pachamama que hacen los diferentes grupos participantes, sino que existe una apropiación dentro del grupo, que se cree homogéneo. Al interior de la localidad de San Antonio fueron los autodenominados “Collas Unidos” los que se apropiaron del ritual que sus ancestros practicaban, para exponerlos al mundo desde su visión integradora de todos los grupos sociales. En este sentido es que pensamos que este ritual induce nuevos referentes simbólicos como el propio cacique, que toma este ritual como mecanismo de reivindicación de derechos en relación ideológica con la ancestralidad. Relacionado con la política local podemos también imaginarnos a los políticos transformándose en referentes de la cultura local, por adscripción algunos de ellos. Teniendo en cuenta que el uso transforma el significado, encontramos que este ritual se encuentra abierto a diversos usos y modos de apropiación, que producen diversos horizontes de sentidos en la interpretación que le otorgan los distintos participantes. Sin duda en este trabajo no pretendemos agotar este universo de sentidos que derivan del ritual a la Pachamama, sino que estamos en proceso de exploración por lo que muchos temas serán abordados en otros ensayos. Sin duda estamos frente a un proceso de producción, circulación y consumo de “cultura”, en donde el significado de Pachamama se transformó, insertándose en nuevas relaciones sociales y simbólicas.

El sentido de Pachamama traspasa fronteras, insertándose en circuitos globales. En este sentido el concepto de **pachamamismo** nos parece adecuado para describir este nuevo tipo de práctica ritual, que denota los principios ordenadores de estos grupos sociales anclados en la modernidad, donde se dan relaciones y procesos complejos de construcción simbólica.

---

<sup>20</sup> Categoría nativa usada durante la ceremonia de “convite”

## **Bibliografía**

- ALMIRÓN** Analía y **TRONCOSO** Alejandra (2004). “*Valorización turística del patrimonio. Temas actuales en la literatura*”. En *Antropología de la Cultura y el Patrimonio*. Ed Ferreyra. Córdoba.
- ARGARAÑAZ** Cristina (1998). “(Re)Construcción de identidad y desarrollo sustentable. Reflexiones alrededor de un caso en la puna argentina”. Revista de Estudios Sociales del NOA, año 2, n°1, Instituto Interdisciplinario de Tilcara.
- BENEDETTI** Cecilia (2004). “*Antropología social y patrimonio. Perspectivas teóricas latinoamericanas*”. En *Antropología de la Cultura y el Patrimonio*. Ed Ferreyra. Córdoba.
- BELLI** Elena y **SLAVUTSKY** Ricardo (2005) *Patrimonio en el noroeste argentino. OTRAS HISTORIAS*. Instituto interdisciplinario de Tilcara, Facultad de Filosofía y Letras, UBA.
- BIALOGORSKI** Mirta. (2003). “*Patrimonio Intangible: reflexiones sobre su consideración como fenómeno*”. En *Temas de Patrimonio 7: “El espacio cultural de los mitos, ritos, leyendas, celebraciones y devociones”*. Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires.
- BLACHE** Marta. (1991). “*Folclore y nacionalismo en la Argentina: su vinculación de origen y su desvinculación actual*”. En RUNA XX (1991-1992: 69-89)
- BLACHE** Marta. (1999). *Folclore Urbano. Vigencia de la Leyenda y los relatos tradicionales*. Ed colihue srl. Bs As
- BOURDIEU** Pierre. (1985). *¿ Que significa hablar?.* Editorial AKAL. Madrid. España.
- BOURDIEU** Pierre. (1988). *La Distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Editorial Taurus . España.
- BOURDIEU** Pierre. (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Editorial Anagrama. Barcelona, España.
- CANCLINI**, Néstor. (1992) *Culturas Híbridas*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires.
- GARCÍA** Silvia, **ROLANDI** Diana, **LOPEZ** Mariana y **VALERI** Paula.(2003). “*La Pachamama y la preservación de los recursos silvestres y domésticos en la Puna de Catamarca*”. En *Temas de Patrimonio 7: “El espacio cultural de los mitos, ritos, leyendas, celebraciones y devociones”*. Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires.
- GAVAZZO** Natalia. (2003). “*La diablada como patrimonio de la colectividad boliviana. Lo global, lo local y las políticas de identidad*”. En *Temas de Patrimonio 7: “El espacio cultural de los mitos, ritos, leyendas, celebraciones y devociones”*. Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires.
- LOPEZ GONZALEZ** Fransisca. (2003). “*Patrimonio Intangible: una oportunidad para pensar la identidad*”. En *Temas de Patrimonio 7: “El espacio cultural de los mitos, ritos, leyendas, celebraciones y devociones”*. Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires.
- MADRAZO** Guillermo. “*El comercio regional en el siglo XIX. La situación de Salta y Jujuy*. Revista ANDES n° 7 1995-1996, CEPIHA.
- MARISCOTTI** de Gorlitz Ana (1978). *Pachamama Santa Tierra. Contribución al estudio de la religión autóctona en los andes centromeridionales*. Indiana 8 Gerb Mann Verlag. Berlín.
- MERLINO** RJ y **RABEY** Mario (1983). “*Pastores del altiplano andino meridional: religiosidad, territorio y equilibrio ecológico*”. Revista Allpanchis vol XVIII, n° 21.
- MONTOYA BONILLA** Sol (2002-2003) “*Disonancias Rituales. Curupira y la ambigüedad*”. INDIANA 19-20 , 99-109. Departamento de Antropología de la Universidad de Antioquia. Medellín, Colombia.
- MORQANTE** María Gabriela. (2003). “*Nuestra Señora de Belén: una fiesta patronal en el*

*altiplano jujeño*". En Temas de Patrimonio 7: "El espacio cultural de los mitos, ritos, leyendas, celebraciones y devociones". Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires.

**NAAR** Alvaro y otros (2002). "La Puna Andina de Salta, valles y quebradas, caracterización económica para el desarrollo turístico". Gobierno de la Provincia de Salta, Coordinación de relaciones internacionales y comercio exterior.

**PEIRANO Marisa.**(2001) *Rituals as analytical strategy and ethnographic approach. (Preface: O Dito o feito. Ensaio de Antropologia dos rituais. Rio de Janeiro: editora Relumé Dumará).*

**PEIRANO Marisa.**(2000) *A Análise Antropológica de Rituais.* Serie Antropológica, Departamento de Antropología. Universidad de Brasilia.

**PULÓ** de Ortiz Mercedes (1993). "Religiosidad Andina". En *Religiosidad Popular en el noroeste argentino.* Fundación Miguel Lillo. Tucumán.

**RIVERA CUSICANQUI** Silvia. (2003). *Las fronteras de la coca. Epistemologías coloniales y circuitos alternativos de la hoja de coca. El caso de la frontera boliviano-argentina.* Instituto de Investigaciones Sociológicas Mauricio Lefebvre. La Paz, Bolivia.

**RODRIGUEZ** Lorena y **HOYOS** María. (2003). "Cuando la pachamama se vuelve tangible". En Temas de Patrimonio 7: "El espacio cultural de los mitos, ritos, leyendas, celebraciones y devociones". Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico Cultural de la Ciudad de Buenos Aires.

**ROMERO** Juan Carlos (1999). "La primera etapa del desarrollo de la provincia de Salta. Análisis político, social, jurídico y económico sobre la transformación y modernización del estado". Fundación Argentina Solidaria.

**ROTMAN** Mónica (2004). "La creación urbana de tradiciones locales". En *Antropología de la Cultura y el Patrimonio.* Ed Ferreyra. Córdoba.

**SALAZAR SOLER** Carmen.(1992) "Encuentro de dos mundos: las creencias acerca de la generación y explotación de los metales en las minas andinas del siglo XVI al XVIII" en II Congreso Internacional de Etnohistoria: Etnicidad, economía y simbolismo en los Andes.