

PACHAMAMA SUMAJ MAMA. REFLEXIONES EN TORNO A LA CONSTRUCCIÓN DE SUBJETIVIDADES EN EL VALLE CALCHAQUÍ NORTE (SALTA)

IGNACIO GABRIEL PLASTINÉ PUJADAS, GIMENA ALÉ MARINANGELI, SARA AERTS y MARÍA CECILIA PÁEZ

FACULTAD DE CIENCIAS NATURALES Y MUSEO. UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA.

ignacioplastine@fcnym.unlp.edu.ar, gimemarinangeli@gmail.com, sari.aerts@gmail.com,
ceciliapaez@gmail.com

Resumen

En las comunidades campesinas andinas, las prácticas rituales tienen un rol protagónico en la reproducción social del grupo. Los rituales a la *Pachamama* son de gran relevancia dentro del calendario festivo anual, reflejando la relación que existe entre lo humano, la naturaleza y lo sagrado. La *Pachamama* es identificada como una figura maternal, que representa la naturaleza en su conjunto, principal promotora de la fertilidad, y es vista como un ser viviente con la que se interactúa diariamente. Estas concepciones, que se vinculan con los significados ancestrales, han tomado diferentes sentidos conforme a la emergencia de diferentes actores e intereses en el escenario contemporáneo.

Este trabajo representa un aporte preliminar al análisis de esta creencia andina a partir de su expresión en la instancia ritual. Nos concentraremos en un conjunto de entrevistas y observaciones realizadas en sucesivos trabajos de campo que desde el año 2015 se vienen sucediendo en el departamento de Cachi.

Palabras claves: *Pachamama*, ritualidad, Cachi.

Introducción

En gran parte del área andina, los aspectos rituales atraviesan las prácticas cotidianas, reproduciendo (no sin modificaciones) aspectos vinculados con la percepción del mundo que tienen los grupos. Para los pueblos prehispánicos, la figura de la *Pachamama* identifica la naturaleza en su conjunto, promotora de la fertilidad, condición primera para asegurar la vida en la tierra. La condición de dar-recibir, con la que se relaciona, no obstante, trasciende los esquemas instrumentalistas en el sentido de que la tierra no es cultivada, sino criada, acogiendo el significado de lo mutuo y lo recíproco ya que lo que es criado, te cría (Van Kessel y Salas 2002). El vínculo establecido, entonces, se relaciona más bien con una figura maternal, omnipresente y proveedora de la vida.

Esta percepción constituye la base de la creencia en la *Pachamama* en tanto posibilidad y condición de la vida, y encuentra una manera de reflejarse en los aspectos materiales que envuelven el ritual (van Kessel 2000, van Kessel y Condori Cruz 1992). Así, en la instancia del rito se ponen en juego un sinnúmero de elementos

simbólicos y materiales que reflejan en un determinando tiempo y espacio, una forma de organizar el mundo que está más allá de cualquier temporalidad y espacialidad. En términos teóricos, el ritual es una institución social que tiene rutinas de actuación. A pesar de su aparente rigidez, los rituales están entre los escenarios semióticos más dinámicos, ricos y variados en los procesos culturales que las sociedades humanas han desarrollado (Finol, 2014). En la forma andina, puede funcionar como mediador cultural, permitiendo la articulación de elementos simbólicos provenientes de diferentes momentos de la historia.

Distintos elementos materiales atestiguan la instancia ritual relacionada con el culto a la *pachamama*. Trabajos realizados en la puna argentina identifican a las apachetas como espacios importantes, donde los viajeros depositan una piedra agradeciendo el haber llegado hasta ese lugar y pidiendo permiso para seguir transitando, además de llegar a destino sin inconvenientes. Otros elementos son los hoyos presentes en la tierra hechos en el medio del patio de la casa, en los corrales de ovejas o llamas y en los sembradíos y, en muy pequeña medida en los ojos de agua en donde también la tierra se manifiesta (García y Rolandi 2000; Barei y Arancibia 2005). Además de estas materialidades y prácticas –como ofrecer bebidas o comidas a la *pachamama* antes de ingerirlas uno mismo, agradecer y pedirle, etc.- que podrían considerarse instancias de carácter más cotidiano, en el calendario festivo anual el 1 de agosto (y todo el mes de agosto) es considerado la mayor expresión del culto en toda el área andina, caracterizado por festejos y ofrendas con un sentido recíprocaro (Seibold 2001).

En este marco interpretativo, resulta de interés discutir los aspectos centrales de la creencia de la Pachamama en el departamento de Cachi, a partir del análisis de la instancia ritual. Para ello se trabajará sobre información recolectada en entrevistas realizadas desde el año 2015 a la actualidad, en Cachi (Salta). Este trabajo representa los primeros avances realizados en el marco de una beca de iniciación a la investigación otorgada al primer autor por parte del Consejo Interuniversitario Nacional (CIN).

Métodos y Técnicas

La problemática que se aborda en el presente trabajo toma como referente empírico a la población del departamento de Cachi (Salta), particularmente aquella de los municipios de Cachi y Payogasta y zonas rurales aledañas. El Departamento de Cachi se ubica en el centro-oeste de la provincia de Salta, en el norte del valle Calchaquí. Concentra alrededor de 7000 habitantes, que en su mayoría viven en zonas rurales y se dedican a la agricultura bajo riego. Esta práctica no es una instancia netamente económica, sino que la organización de sus actividades permea la cotidianeidad de la unidad doméstica y se encuentra interrelacionada con otros aspectos de la vida diaria. En este marco, los rituales vinculados a la madre tierra deben abordarse contemplando la asociación entre diversas prácticas y la estrecha relación existente entre el ser humano y la naturaleza en su conjunto.

El trabajo se desarrolló a partir de relatos y representaciones de los pobladores de Cachi, recopilados en sucesivos trabajos de campo desde el año 2015. En ellos se realizaron alrededor de veinte entrevistas abiertas y semiestructuradas procurando la mayor representatividad posible en cuanto a las variables sociales de análisis: género,

edad, actividad económica, procedencia, etc. Esto permitió identificar los distintos contextos rituales, sus procedimientos y los significados otorgados a los mismos por los sujetos (Guber 2004), así como los cambios que acontecieron en torno a las expresiones de la La observación participante permitió, asimismo, visualizar y comprender aspectos mencionados en las entrevistas y plantear nuevos interrogantes, además de abonar a un abordaje más completo e integral de la problemática.

El trabajo de campo se complementó con recopilación, lectura y análisis de contenido de fuentes escritas secundarias, que fueron analizadas en conjunto con la información obtenida de primera mano.

El ritual de la Pachamama: prácticas y sujetos

Las referencias en torno a la celebración festiva dan cuenta de que hay cierta flexibilidad en las formas de llevar adelante el ritual, sobre todo en relación al día en que se realiza, las personas que se invitan y cómo acontece la convocatoria, la comida que se sirve, etc. Cada familia realiza la celebración en un día del mes de agosto, aunque suele preferirse el primer día del mes. Los entrevistados lo consideran un mes sagrado en el que no debe trabajarse la tierra porque “está brava”, “empreñando” y debe respetarse. La elección muchas veces está relacionada a los días en que puedan estar presentes los miembros de la familia, como los jóvenes que están en la ciudad estudiando, los hombres que tienen trabajos estacionales fuera de Cachi, etc.

La celebración suele comenzar alrededor de las cinco de la mañana, cuando las mujeres barren los pisos de las casas y juntan la basura. Esta basura se lleva al exterior y se le agrega azúcar, yerba, el ramo bendito del día de ramos, ruda, romero y otras aromáticas y se lo quema de tal manera que produzca mucho humo –se “sahuma”-. Pueden añadirse otros elementos u omitirse alguno de los nombrados. Esta acción tiene como fin eliminar las malas energías del año anterior para renovarlas. Después del sahumado se prepara un té con aromáticas, alcohol y agua bendita, que se toma en ayunas para proteger a la familia.

Luego de estas acciones que involucran solamente a la familia nuclear, comienzan a llegar los invitados. Estos integrantes pueden ser familia, amigos o vecinos y la cantidad puede variar entre familias, pero todos coinciden en que no suelen realizarse invitaciones formales. Cuando los invitados llegan se abre la pacha –que es un pozo en el patio que siempre es el mismo de un año a otro- y se da a los invitados el alcohol del año anterior, que puede tomarse o pasarse por el cuerpo como protección.

La comida se acerca en ollitas de barro, y todos los asistentes ofrendan en el orificio de la *pachamama* antes de comer. La comida suele prepararse varios días antes, como es el caso del charqui –carne seca al sol-, las elaboraciones que llevan maíz pelado, etc. En el momento de ofrendar es posible que se realice un rezo, agradeciendo y pidiendo para las cosechas del próximo año. La comida depende de lo que decida el grupo familiar, pero suele consistir de empanadas, asado, humita, tistincho –un hervido de maíz, cabeza de cordero, carne de ternero y porotos-, loco, caramelos, entre otros. Hay familias que creen que no deben ofrendarse alimentos elaborados o industriales, y sólo ofrendan vegetales (como maíz, papa, cebolla, tomate; entre otros) que se producen en el rastrojo o en la huerta familiar. También se

ofrenda vino, gaseosa, mistela y otras bebidas alcohólicas en botellas que se colocan boca abajo, abiertas o cerradas, para que la Madre Tierra las tome. En algunas familias, las ofrendas también se realizan en los corrales, campos de cultivo y nacientes de los ríos en el mismo día.

Después de las ofrendas, la comida se sirve a los asistentes y se baila hasta el atardecer –momento en el que se tapa la pacha hasta el año siguiente- o hasta que todos los invitados decidan irse. El hecho de invitar personas más allá de los familiares y realizar bailes con gran cantidad de bebidas es resaltado como una diferencia con las celebraciones de “la época de sus abuelos”, que se hacía con las personas que estaban en la casa el 1° de agosto, brindando a la tierra todo lo que tenían para ofrecerle. Asimismo, los entrevistados refieren a esta celebración como una costumbre que se ha generalizado hace aproximadamente 10 o 15 años, dado que durante mucho tiempo había quedado confinada sólo a algunas familias o a una práctica muy privada. Esto podría coincidir con la invisibilización que progresivamente fue adoptando en el transcurso de la modernidad, y el reciente auge que ha adquirido la festividad acorde a los requerimientos del turismo como actividad económica en constante desarrollo en la región.

Las ofrendas que se realizan en los campos de cultivo y en los corrales, se relacionan con determinados momentos del ciclo productivo. En ellas, se le da en calidad de ofrenda coca, tabaco y bebidas alcohólicas a la Pacha a quien “todo le pertenece”. No obstante, cualquier situación que reclame protección y cuidado es motivo para interpellarla. Gran parte de los caminos tienen *apachetas*, montículos de piedras donde los viajeros piden su benevolencia; la construcción de una nueva casa o el trabajo lejos del hogar son instancias cotidianas que reafirman la creencia. Esta imagen maternal y omnipresente subyace en algunos relatos etnográficos del área andina (Arnold *et al.* 1992:144).

Cuando se voltea a la tierra por primera vez con el nuevo arar, se le pide a la tierra que se vista con una manta roja, ya que la tierra recién arada es de color rojo. La tierra nupcial y reproductiva, como el maíz nupcial de la canción a los productos, es, de nuevo, una malala “rojiza”. En las ch’allas y discursos contemporáneos que se hacen en la época de la siembra, se dice que las nuevas semillas alimenticias están acurrucadas como guaguas dentro de la faja (k’inch’u) de la tierra, esto se refiere a la faja que las mujeres llevan alrededor de su cintura. Se hacen ch’allas para que las semillas entren allí para mamar. “Mamaremos”, ñuñt’asiñani, dicen. Se dice que la gente en general mama de la tierra toda su vida, cuando se nutren de la tierra.

Kinch'jarxiw, dicen, que significa "Está agarrada dentro de la faja", mientras la semilla entra dentro de la tierra. Se les pide a los esposos, que son los cerros, que envíen las lluvias de la estación lluviosa, que fertilizarán la tierra, produciendo la tierra líquida de color rojo que agarrará y nutrirá a las semillas alimenticias que hay adentro. Luego, la faja aprieta a la semilla bebé dentro de sí como una placenta. Después de producir sus guaguas [...], se cree que la tierra virgen se convierte en una abuela cansada (Awicha) que necesita descanso durante varios años de barbecho. Se dice que tan solo después de un descanso de varios años se convierte de nuevo en una joven (palachu)

Esta concepción reproductiva y de crianza subyace en los discursos, e incluso se atribuye el descanso de la tierra durante el mes de agosto a que la madre tierra está "empreñando" y debe respetarse. Por otro lado, es notorio el respeto a los ciclos de la naturaleza al momento de dar descanso a la tierra. De esta manera, para que recupere sus nutrientes y quede la "tierra nueva", debe barbechar durante 3 a 5 años con el cultivo de alfalfa. Si bien hay utilización de agroquímicos que aceleran estos procesos, los pobladores que son propietarios de pequeñas explotaciones agropecuarias prefieren darle un descanso y respetar esos tiempos.

Por su parte, hemos podido identificar varios aspectos relacionados con los cambios en la dinámica del ritual durante los últimos años. En la década del 70, durante el proceso de dictadura militar, las reuniones y celebraciones de carácter doméstico estaban prohibidas. Esto conllevó una reestructuración y en lugar de perderse, el ritual se celebraba en el marco de la familia nuclear. Muchos entrevistados señalan, además, que algunos de los representantes de la religión cristiana en la región condenaban el ritual por considerar que se trataba de una práctica que no debía realizar un buen cristiano. Ante esto, algunas familias optaron por no seguir realizando el ritual, otras lo resignificaron en este contexto y otras no contaban que lo realizaban y lo mantenían en privacidad, para no ser rechazados de la iglesia. Esta prohibición por parte de la iglesia ha tomado fuerza en los últimos años, conforme a la instalación de otros sectores del cristianismo en la región, quienes aducen que el ritual es una práctica pagana que debe abandonarse, y que "la comida no puede tirarse". Los pobladores de algunos parajes ven con nostalgia la pérdida de esta creencia por parte de sus vecinos y parientes, con muchos de los cuales compartían la ceremonia años atrás.

Otro de los mayores cambios en la dinámica del ritual es identificado a partir de la reactivación del turismo en la zona que se dio en la década del 90. En este marco, el ritual fue considerado como una mercancía, que podía ser ofrecida a los visitantes en el marco del turismo rural y cultural que se promovía desde la provincia, donde las personas y su cultura se convirtieron en parte "pintoresca" del paisaje. Esto derivó en

dos cuestiones centrales; por un lado, las autoridades municipales de algunas regiones optaron por realizar celebraciones para los turistas. Por otro lado, algunas familias encontraron una salida económica vendiendo “entradas” a los visitantes para presenciar la instancia ritual que realizan en sus casas. Algunos entrevistados consideran que la mayor afluencia de turismo y el hecho de compartir instancias ceremoniales y creencias con los mismos, condujo a que el ritual a la Pachamama se encuentre más aceptado, incluso entre los círculos religiosos. Este aspecto, sumado a la decisión de compartir las creencias y abrir las puertas de una celebración doméstica a los visitantes, y su mayor trascendencia –respecto al aumento en la cantidad de familias que lo realiza-, etc. son cuestiones que están actualmente bajo análisis.

Discusiones

Si bien en este artículo hemos delineado algunas de las principales características del ritual a la Pachamama celebrado en agosto, consideramos que es necesario abordar las otras instancias de expresión de la creencia para comprender el sentido profundo que envuelve a la Pachamama en la actualidad. Dichas expresiones no se limitan sólo a instancias rituales –como el día de las almas o el día de los muertos- sino que tienen que ver más bien con el plano de lo cotidiano.

Uno de los aspectos que es necesario repensar tiene que ver con los giros que ha ido adquiriendo la creencia –y el ritual-, conforme a los cambios en el contexto social e histórico por los que ha atravesado Cachi. La (histórica) influencia de la religión occidental por sobre la creencia ancestral, las políticas de Estado que tienen la potestad de ponderar o invisibilizar prácticas culturales, la injerencia de factores económicos y la consecuente necesidad de articular las creencias con estos intereses como forma de asegurar el sustento familiar, son algunos de los ejemplos que hemos referido en este trabajo y que requieren su profundización en trabajos futuros. Es también un elemento a destacar, la posibilidad (y habilidad) de la creencia –y el ritual-, de resignificarse ante estos nuevos contextos. Sin duda, esta ha sido la manera en que logró sobrevivir cinco siglos, y probablemente a esto obedezca la flexibilidad en los modos que hemos referido a lo largo del trabajo.

Bibliografía

Arnold, D., Jimenez D. y Yapita J., (1992), *Hacia un orden andino de las cosas: tres pistas de los Andes meridionales*, La Paz, Bolivia, Hisbol/Ilca.

Barei, S y Arancibia, V. (2005). Cultura y prácticas de frontera: el ritual de Pachamama en el Noroeste Argentino. *Entretextos*. (5).

Finol, J. (2014). Antropo-Semiótica del cambio ritual: de los viejos a los nuevos ritos. *Runa*. 35 (1), pp. 5-21.

García, S. y Rolandi, D. (2000). Relatos y ritual referidos a la Pachamama en Antofagasta de la Sierra, puna meridional argentina. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*. 25.

Guber, R., (2004), *El salvaje metropolitano*, Buenos Aires, Argentina, Paidós.

Seibold, K. (2001). Oraciones tejidas: misaq'epi y el despacho a la Pachamama del primero de agosto. Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Jujuy. (17), pp. 445-454

Van Kessel, J. V. y Condori C. D., (1992), *Criar la vida: trabajo y tecnología en el mundo andino*, Santiago, Chile, Vivarium.

Van Kessel, J. y Salas, P. E. (2002). Señas y señaleros de la madre tierra: agronomía andina. (4). Abya Yala.