

LOS SENDEROS DE LA SOCIALIZACIÓN: neonatos y no nacidos fallecidos en El Cajón (Catamarca, Argentina)

BÁRBARA MARTÍNEZ

*Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires,
CONICET, Argentina*

INTRODUCCIÓN

Este trabajo se nutre de los aportes de la antropología y sociología de la religión y de los estudios etnográficos sobre las sociedades andinas. Para ello, combina las investigaciones sobre la acción ritual con los estudios sobre poblaciones andinas que se ocuparon del análisis de los símbolos rituales y la historia como sistema simbólico (Martínez, 2013). El trabajo sostiene que en el Valle del Cajón, donde se encuentra la población de San Antonio, la experiencia religiosa posee elementos prehispánicos redefinidos según el cambiante contexto histórico-social y el proceso de evangelización. En sociedades como estas, seres como los muertos, los diablos y la Pachamama, entre otros, en sus articulaciones con el catolicismo, conforman un sistema simbólico distintivo (Harris, 1983; Abercrombie, 2006). Sin embargo, el área geográfica andina constituye un universo ecológico y sociológico con grandes diferenciaciones. Los procesos políticos, económicos y sociales derivados de la evangelización, la transición de la colonia a la república, la formación de los estados-nación y las políticas gubernamentales llevadas a cabo desde el siglo XIX, han conducido a las distintas sociedades a reaccionar de manera variada (Duviols, 1977; Conti y Sica, 2011). Frente a esta situación, las poblaciones establecieron múltiples horizontes de sentido en torno a la organización social, otorgándole carac-

teres específicos a cada región (Gundermann y González, 2009). Mi análisis pretende mostrar que El Cajón constituye un enclave en el que la reelaboración dialéctica de la cultura genera narraciones mitoprácticas (Sahlins, 1988) sobre los no nacidos y los nacidos fallecidos tempranamente, que los posiciona en una condición diferencial respecto del resto, ligada al plano de lo “presocial” y de lo “salvaje”.

En este contexto, resultan pasibles de ser afectados por cambios ontológicos a partir de la puesta en práctica, entre otras cuestiones, de rituales como el bautismo cristiano (Martínez, 2014). Al respecto, resulta de suma importancia revisar los aportes de los autores que se ocuparon, desde una perspectiva etnográfica, de las nociones nativas sobre historia, resignificación simbólica y acomodación a nuevos órdenes sociales. En esta línea de investigación, el estudio dialéctico-simbólico de Michael Taussig (1980) sobre la reacción de los campesinos colombianos y los mineros bolivianos a la economía monetaria y al trabajo proletario asalariado, considera que las sociedades campesinas en el umbral del desarrollo capitalista interpretan ese desarrollo y las nuevas relaciones sociales que este conlleva, en términos de creencias y prácticas precapitalistas. Marshall Sahlins (1988), por su parte, define la mito-praxis como las formas nativas de interpretar la acción social fundadas en esquemas procedentes del sistema mítico local. Asimismo, como sugiere Jonathan Hill (1988), la historia y el mito constituyen formas de conciencia social a partir de las cuales las personas construyen marcos interpretativos para la comprensión simbólica de los fenómenos históricos. Por su parte, John y Jean Comaroff (1992) señalan que en los procesos históricos que intervienen en la constitución de las subjetividades, la dialéctica entre resistencia y readaptación cultural se nutre del pasado y la tradición histórica en constante resignificación, a la vez que es atravesada por las fuerzas de la economía política y de la historia. De este modo, la memoria sobre el pasado puede ser definida a partir del mito, la historia y la identidad.

En este texto examinaré las narrativas vinculadas a los no nacidos y a los nacidos fallecidos en San Antonio, valle del Cajón, Departamento

de Santa María, Catamarca. Voy a considerar sintéticamente cómo el pasado, así como el horizonte histórico y ritual vinculado al catolicismo, contribuyen a definir ciertas nociones nativas sobre lo “presocial” y lo “civilizado”.

METODOLOGÍA

Los enfoques que prestan atención a los aspectos intersubjetivos de la praxis etnográfica (Jackson, 1997; Fabian, 2001) resultan centrales en este escrito. La información etnográfica que aquí presento y discuto, obtenida en el trabajo de campo desarrollado entre los años 2003 y 2010, se nutre de una extensa coresidencia, caracterizada por una intensa observación participante, y por entrevistas abiertas semiestructuradas y estructuradas. También incluí otros enfoques, como las historias de vida y los métodos de elicitación derivados de la sociolingüística, con el objeto de analizar las taxonomías nativas. Las indagaciones se realizaron con el previo consentimiento informado de las y los participantes. Asimismo, se privilegió el anonimato, en virtud de las características del tema abordado y de las demandas de la población.

El análisis de los silencios ocupa un lugar central en mi estudio. Al contrario de las metodologías que enfatizan el uso de la entrevista, la evidencia etnográfica más representativa durante el trabajo de campo partió de analizar el rol social del silencio, que en el contexto local se encuentra estrechamente enlazado con seres como los muertos (en este caso, los no nacidos y los fallecidos al poco tiempo de nacer). Sobre el particular, considero que la indagación etnográfica sobre los muertos implica la necesaria utilización de métodos como la observación participante prolongada en instancias rituales, sanitarias o familiares, que permitan un acercamiento lento y circular a los sentidos, creencias y prácticas sobre la temática. Así, por ejemplo, recorrer durante largas jornadas el territorio me permitió comprender cuáles eran los sitios del paisaje asociados con las prácticas de infanticidio que las personas marcaban como presociales y características de los “indios” precristianos.

1. "PRESOCIALES" Y "CIVILIZADOS"

En la narrativa local, en el pasado el área era habitada por los indios, seres bravos y astutos, gobernados por caciques, que ocupaban antiguos caseríos situados donde actualmente se encuentran los pueblos del Valle del Cajón. Eran personas de una ontología diferente: presociales, salvajes, indómitos y desconocedores de las Sagradas Escrituras. Anteriores a la humanidad contemporánea, son representados con frecuencia con rasgos morales, como el pastoreo, que caracterizan a los pobladores actuales. Aunque no se les adscribe una necesaria filiación con la gente del presente, en la imaginación local tampoco es evidente una disrupción (Hill, 1988).

Poseen, sin embargo, diferencias significativas con la gente actual. Estos seres tenían un estricto control de la natalidad. Cuando los alimentos escaseaban, los bebés nacidos eran arrojados en un peñasco específico al norte de su poblado, pues es sabido que las raciones no alcanzarían también para ellos. El nacimiento de niños muertos, dice la gente actual, constituía una clara señal de la ira de Dios sobre las equívocas creencias de esta humanidad (como veremos con posterioridad). Pero ellos hacían caso omiso a estas señales divinas. Peor aún, consideraban a estos fetos "seres como benditos", y los enterraban en sus campos, en lo alto de las montañas, "o lo peor, en las partes (esquinas) de sus casas" (mujer, San Antonio, 2007).

Consagrados a una apacible vida de pastoreo, en cuyos secretos eran competentes, los "indios" debieron alterar el curso de su vida ante la aparición repentina de los españoles, contada como una intromisión rauda de la que debieron esconderse en pozos cuyas paredes y techo tapizaron con lajas. Para asegurar su supervivencia llevaron alimentos y bebidas, que almacenaron en recipientes especiales para ese fin. Pero la invasión siguió el curso conocido, y estos seres finalmente perecieron sin poder emerger de sus escondites.

Otra versión sugiere que el tiempo de los "indios" culmina en un desenlace igualmente desafortunado. Ofuscándose Dios por el descono-

cimiento (o, para algunos interlocutores, el profundo desinterés) que ellos tenían en su figura, decidió mostrarles su poderío enviando el diluvio, una lluvia torrencial que persistió durante cien años (“o mil también”), y que culminó al cubrir con agua toda la superficie de la tierra. Este suceso puso orden en un mundo precristiano (y, en este sentido, caótico), preparándolo para la llegada de Cristo. Los despojos que sobrevivieron al catastrófico final de los “indios” constituyen los sitios arqueológicos actuales. Aquí, el paisaje cotidiano conforma un modelo sobre el que se apoya el pasado (Sahlins, 1988).

No fue sino hasta inicios del siglo XX, con las primeras incursiones de sacerdotes itinerantes, que comenzaron a acceder a una prédica evangelizadora en el lugar y, en la narrativa local, las prácticas sobre los abortos y los infanticidios cesaron. A mediados del siglo XX emergió una figura religiosa regional, el “Cura Vázquez”, que se caracterizó por incrementar notablemente el proceso de evangelización a través de un trato horizontal con las poblaciones. Su trabajo implicó una profunda modificación en relación a las prácticas y creencias de carácter religioso (Martínez, 2015). La gente actual dice que por entonces habrían accedido a un acercamiento más cabal a las Sagradas Escrituras y a una profundización de su conocimiento sobre Cristo, pues “antes sólo en los santos creían”. Comprendieron también las rutinas de la misa y la asistencia periódica a la capilla. Los relatos de eventos bíblicos y la realización de *performances* rituales para su reactualización, como las procesiones en los cerros durante Semana Santa, figuran inscriptas en la memoria social actual. Sin embargo, a los fines de este trabajo lo más relevante de esta intensificación evangelizadora está relacionado con su carácter “civilizador”.

2. EMBARAZO Y MUERTE

En la actualidad, a diferencia de otros sitios de Los Andes en los que el feto puede tomar características agresivas y su “ser” se encuentra vinculado con los restos de los antepasados que habitaron en un mundo anterior (Platt, 2001), en El Cajón los seres no nacidos responden a

características dobles. Como desarrollaré en este apartado, por un lado pertenecen a la humanidad actual, pero por otro se considera que no forman parte del sistema identitario católico que reúne a los vivos, ya que es a partir de la acción ritual vinculada al catolicismo que ingresan a la condición “civilizada” del resto de la población.

En El Cajón contemporáneo, hasta hace menos de una década los partos eran atendidos por los esposos y las madres de las parturientas¹. Cuando la situación se tornaba dificultosa, convocaban al agente sanitario local. Sin embargo, luego de un parto de alta complejidad que terminó con la muerte de la madre hace aproximadamente una década, los agentes de salud implementaron un programa mediante el cual promueven que la gestante se desplace hasta la ciudad de Santa María, capital administrativa, política y religiosa de la región, distante a 120km del lugar, que posee un centro de atención hospitalaria. Se procura efectuar el traslado al menos un mes antes de la fecha estimada de nacimiento. Pero las parturientas, al igual que el resto de los pobladores, rehúyen la asistencia hospitalaria por causas explicitadas en otro sitio (Martínez, 2015). Además, este programa no ha logrado alcanzar a toda la población de mujeres gestantes, ilustrando las acomodaciones a las actuales políticas de salud reproductiva (Comaroff y Comaroff, 1992). Uno de los principales problemas, desde el punto de vista local, es que la atención hospitalaria se centra en el infante más que en la madre, al contrario de las prácticas que se llevan a cabo en el poblado. En efecto, en este es la parturienta la que recibe mayor cuidado y protección (Bloch, 1993), ya que se considera que el recién nacido vivo no constituye una parte altamente relevante del tejido social². Si bien transita una serie de rituales como el bautizo o el *ruti chico*³, será recién en la adultez un individuo pleno. De hecho, incluso su género y su

¹ Cfr. Murphy-Lawless (1998).

² Cfr. Bloch (1993).

³ El *ruti chico* es la ceremonia del primer corte de pelo, en el que los infantes reciben ganado. Se espera que, con el correr del tiempo y con el cuidado de estos ejemplares, formen su propio rebaño.

condición de persona se constituyen a través de un largo camino que comienza con cierta indiferenciación en la infancia, hasta alcanzar su formación completa cuando el hombre y la mujer establecen una familia y tienen hijos. Un proceso similar ocurre en caso de que la madre y el recién nacido mueran en el parto. Por ello, si bien el pequeño es objeto de tristeza y llanto, su fallecimiento no posee la relevancia que se le otorga al de su madre (Platt, 2001).

El abordaje de la temática del aborto resulta escurridizo en El Cajón. Sin embargo, pude indagar que si la interrupción del embarazo tiene características espontáneas, el raudo proceso no permite que las mujeres acudan al centro de salud, debido a la distancia que las separa de la ciudad. En estos casos, la asistencia sanitaria se recibe a nivel local. Por regla general, si el no nacido fallecido posee un tiempo de gestación cercano o superior a los cinco meses, es enterrado en el cementerio luego de ser bautizado con los óleos que guarda para estos casos el especialista ritual. De esta manera, se interrumpen las posibilidades de su conversión ontológica en un ser denominado *duende*, cuyas características desarrollaré en el próximo apartado.

El aborto provocado, en cambio, suele realizarse durante los primeros meses de gestación. La toma de decisión suele recaer en la mujer gestante, quien recibe la información sobre posibles métodos de su madre o de su círculo familiar más cercano. Debido a que se trata de un proceso que se realiza en secreto, el material biológico resultante es descartado enterrándolo en los cerros, junto con ofrendas, como oraciones y agua bendita, que impiden que los restos puedan transformarse en un *duende*. A nivel local, el aborto es inconveniente no tanto por preservar el feto (ya que en definitiva no resulta relevante para la sociedad hasta que su crecimiento es avanzado) sino por las posibilidades que tiene de convertirse en un ser que irrita a los demás pobladores. Según la gente menciona, a inicios del siglo XX solía ser más fácil deshacerse del niño que acababa de nacer, abandonándolo y privándolo de su vida. Sin embargo, la legislación al respecto y la sanción social recibida paulatinamente condujo al abandono de este recurso.

Las interrupciones del embarazo provocadas no son, sin embargo, demasiado frecuentes en el área. Ello se debe a que, en el caso de las mujeres casadas, el anuncio de un nuevo hijo se considera parte de la vida familiar. Las mujeres solteras, en cambio, que resultan embarazadas como producto de sus primeras experiencias sexuales, suelen llevar adelante la gestación. Es que una de las características más relevantes en relación a la valoración social de una mujer es su capacidad reproductiva. De este modo, los hijos que hubiera tenido con anterioridad a la constitución de una familia se consideran una prueba fehaciente de su “valor”. Con frecuencia las mujeres jóvenes con hijos migran a ciudades como Salta, Cafayate o Santa María con fines laborales, insertándose mayoritariamente en el sector de trabajo doméstico. Sus niñas y niños permanecen en San Antonio al cuidado de las abuelas, quienes aseguran su escolarización y su socialización en las tareas cotidianas, ya que el inicio en el cuidado de los animales y recolección de leña, entre otras actividades de adultos, resultan centrales en este período en que deben prepararse para convertirse en seres completos, una vez que crezcan y se unan en matrimonio.

También algunas niñas y niños son entregados para su crianza a familias de la ciudad (preferentemente de Santa María), aunque mantienen su apellido. En esta relación, reciben educación y cuidados básicos, y en contraprestación realizan labores domésticas. Esta figura, denominada “criadito”, ha sido frecuente a lo largo del siglo XX, pero en la actualidad está perdiendo relevancia.

3. “CIVILIZACIÓN” Y ACCIÓN RITUAL

Apenas culmina el parto, la niña o niño recibe la primera señal de socialización con el otorgamiento de su nombre, que por lo general se extrae de un almanaque que indica el santo del día de su nacimiento. Pero es partir del acceso a los óleos sagrados y a ceremonias como el bautismo que los nacidos durante este período cobran carácter social. Si bien entre las funciones primordiales de esta acción ritual están “proteger”, “limpiar”, “bendecir” y “quitar a la criatura los posibles

males”, su rol central es precisamente comenzar a participar del “ser católico”, en cuyas bases se asienta la identidad local.

Durante el mes de febrero de cada año se realiza en San Antonio la *misión anual*, un periodo de nueve días en el que sacerdote, con asiento central en Santa María, permanece en el poblado. Durante ese lapso se realizan comuniones, confirmaciones, casamientos, extremaunciones y bautismos, pues salvo una rauda visita durante el día del santo patrono San Antonio, el sacerdote no regresará hasta febrero del año siguiente.

Fuera de este período, los nacidos fallecidos, producto de un aborto y los nacidos vivos que mueren antes de la misión anual son bautizados mediante óleos sagrados suministrados por las personas a quienes el párroco deja a cargo durante su ausencia.

Como mencioné con anterioridad, la socialización de los infantes como católicos es central, pues gracias a ella, entre otros pasos, pueden integrarse a la sociedad. Su administración, además, impide que puedan convertirse en duendes. En el plano ontológico local, estos constituyen seres que, si bien están relacionados con los muertos (pues resultan producto de un deceso), realizan sus apariciones más frecuentes durante el día, molestando a los pobladores con sus bromas, o procurando jugar con otros niños. Por regla general recorren los cerros “a pata pila”, es decir, descalzos.

Las oraciones cristianas y el agua bendita (de modo similar a lo que ocurre en las ceremonias bautismales) los expelen del plano que ocupan los vivos. Mientras en otros sitios de los Andes (Platt, 2001) los duendes presentan características nocivas para la población, en San Antonio resultan seres jocosos y bromistas. Claro que no por ello dejan de ser molestos. Ocultar los instrumentos de los pastores, como el sombrero o la honda, resultan sus tropelías más habituales. Mediante el rezo, las fuerzas de Dios y de los santos son las aliadas de los hombres para expulsarlos de su ámbito.

CONCLUSIONES

El objetivo de este trabajo es dar cuenta del modo en que los habitantes de El Cajón, Catamarca, representan a sus no nacidos y sus neonatos fallecidos y de cómo desarrollan relaciones sociales complejas con ellos. Esta empresa se realizó desde una perspectiva antropológica simbólica que se complementó con las herramientas conceptuales brindadas por los estudios etnográficos sobre las sociedades andinas.

La convergencia de estos lineamientos teóricos brindó las bases para la investigación en una zona del Noroeste argentino muy poco estudiada desde la perspectiva de la antropología sociocultural, en especial en lo referente a estos tópicos.

El eje conceptual del análisis se centró en la revisión de la reinención del horizonte histórico en función de elementos mito-prácticos, es decir, de las formas nativas de interpretar la acción social, fundadas en los esquemas procedentes del sistema mítico local.

En la acomodación a las nuevas políticas hospitalarias el lugar central se desplaza de la madre al niño, algo muy diferente de lo que acontece en el poblado. Es que, como mencionamos, las políticas públicas relacionadas con la biomedicina no contemplan los complejos procesos mediante los cuales se desarrolla el “ser” local. Un ejemplo de ello es la indiferenciación de género que marca los primeros años, hasta llegar al carácter “completo” de los hombres y mujeres una vez que forman una familia y tienen hijos. En estrecha relación con esto se encuentran las prácticas abortivas. Mientras que el aborto espontáneo luego de los cinco meses de gestación o la muerte de un bebé aún no bautizado dan lugar a rituales civilizatorios que los convierten en “cristianos”, los restos de un aborto no espontáneo son acompañados por una ritualidad menor y suelen permanecer en secreto, por la sanción social que los acompaña. Son sin embargo infrecuentes, debido a que la fertilidad de la mujer, tanto soltera como casada, es un factor altamente valorado.

Asimismo, se procuró poner en discusión herramientas metodológicas para abordar estas problemáticas. La entrevista como evento de habla pronto mostró sus limitaciones, ilustrando el rol de la observación participante. Asimismo, el análisis de los silencios jugó un papel preponderante a la hora de analizar los tópicos de relevancia central que a nivel local son intencionalmente invisibilizados.

Las cuestiones relativas al rol de los agentes de salud en la atención de partos, o el modo en que estos se desarrollan entre los migrantes cajonistas afincados en otras ciudades, constituyen temas centrales a seguir analizando. Próximos trabajos se ocuparán de estos tópicos, a la vez que continuaremos con el análisis de las nuevas articulaciones entre prédica cristiana, gestación e invención simbólica.

REFERENCIAS

- Abercrombie, T. (2006). *Caminos de la memoria y el poder. Etnografía e historia en una comunidad andina*. La Paz: IFEA/IEB/ASDI.
- Bloch, M. (1993). Zafimaniry Birth and kinship theory. *Social Anthropology* (1), 119-132. <https://doi.org/10.1111/j.1469-8676.1993.tb00245.x>
- Comaroff, J. y Comaroff, J. (1992). *Ethnography and the Historical Imagination*. Colorado: WestviewPress.
- Conti, V. y Sica, G. (2011). Arrieros andinos de la colonia a la independencia. El negocio de la arriería en Jujuy, Noroeste Argentino. *Nuevo Mundo Nuevos Debates*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.60560>
- Duviols, P. (1977). *La destrucción de las religiones andinas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Fabian, J. (2001). *Anthropology with an Attitude. Critical Essays*. California: Stanford University Press.
- Gundermann, H. y González, H. (2009). Sociedades indígenas y conocimiento antropológico. Aymaras y atacameños de los Siglos XIX y XX, *Chungara* 41 (1), 113-164. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562009000100008>

- Harris, O. (1983). Los muertos y los diablos entre los laymi de Bolivia. *Chungará* (11), 135-152.
http://www.chungara.cl/Vols/1983/Vol11/Los_muertos_y_los_diablos_entre_los_laymi_de_Bolivia.pdf
- Hill, J. (1988). "Introduction. Myth and History". En Hill, J. (Ed.), *Rethinking history and myth. Indigenous South American perspectives on the past* (1-17). Chicago: University of Illinois Press.
- Jackson, M. (1997). *Minima Ethnographica. Intersubjectivity and the Anthropological Project*. Chicago-London: University of Chicago Press.
- Martínez, B. (2013). Imaginarios, interrelación y transformación social: El Cajón entre la modernidad y el proteccionismo. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 73-92. <https://www.redalyc.org/pdf/316/31629858005.pdf>
- Martínez, B. (2014). Ritual, memoria y antepasados: el juego de los carozos en El Cajón (Catamarca, Argentina), *Revista Colombiana de Antropología* 50 (1), 101-116. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/27480>
- Martínez, B. (2015). Tiempo e interpretación en San Antonio (Catamarca, Argentina), *Polis* (42), <https://journals.openedition.org/polis/11400>
- Murphy-Lawless, J. (1998). *Reading Birth and Death. A History of Obstetric Thinking*. Irlanda: Cork University Press.
- Platt, T. (2001). El feto agresivo: Parto, formación de la persona y mito-historia en los Andes. *Estudios atacameños* 22, 127-155.
- Sahlins, M. (1988). *Islas de historia*. Barcelona: Gedisa.
- Taussig, M. (1993-1980). *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica*. México: Nueva Imagen.