

Bárbara Martínez

Taxonomías de la muerte : suicidio, incesto y reciprocidad en El Cajón (Catamarca, Argentina)

Résumés

Español

Este artículo analiza las clasificaciones con que las personas identifican a los muertos en El Cajón, Catamarca, Argentina. A partir de tres casos concretos y representativos, el objetivo de este trabajo apunta a discutir que nociones como *condenado* o *difunto*, son consecuencia de interpretaciones que condensan categorías clave de la sociedad. La indagación sugiere que la construcción social del fallecido, la categoría clasificatoria que lo ordena y la travesía postmortem que se sigue en cada caso, descansan sobre el modo en que ocurre la muerte, pero también sobre la trayectoria de la vida, el devenir histórico y la realidad actual.

English

This article analyses the classifications through which dead people are identified in El Cajón, Catamarca, Argentina. Starting with three concrete and representative cases, the objective of this work aims to discuss that notions such as *condenado* o *difunto*, derive from interpretations condensing key categories in society. The inquest suggests that the social construction of the dead person, the qualifying category that orders it and the postmortem path that each case follows, lie on the way in which death occurs, but also on their life development, the historic becoming and the present reality.

Entrées d'index

Keywords :

classification, death, suicide, incest, reciprocity

Palabras claves :

clasificación, muerte, suicidio, incesto, reciprocidad

Plan

Introducción

Migración, tierra, y cargos

Los muertos en el territorio geográfico andino

Validación social y construcción taxonómica

Consideraciones finales

Texte intégral

Introducción

1En febrero de 2007 viajé a El Cajón, provincia de Catamarca (Argentina), a realizar trabajo de campo etnográfico centrado en el análisis del sistema socioreligioso local. Mi objetivo central era participar de la Misión Anual, etapa de nueve días, durante la que se concentran ceremonias centrales de la liturgia católica ; es decir, bautismos, comuniones, confirmaciones, bodas y la unción de los enfermos. Este período, junto al 13 de junio, día del patrono San Antonio, son los dos únicos momentos en los que un sacerdote oficia en el área. Debido a la intensidad de la agenda de actividades, la Misión suele ser una etapa de alboroto ritual. Pero aquel año, más bien había venido a dar un poco de sosiego a un pueblo que estaba convulsionado por el suicidio de

una adolescente, María, ocurrido durante diciembre del año anterior. La joven estaba siendo conceptualizada como un *condenado*, y como tal se decía que vagaba por el pueblo, asustando a las personas.

2En El Cajón, los muertos tienen una intensa presencia en la acción ritual y en la vida cotidiana. En particular, cuando la gente recuerda a sus ancestros, subraya la importancia de cumplir con su parte en un pacto de asistencia recíproca, donde toca a los primeros brindar ofrendas y oraciones, y a los segundos colaborar en el proceso productivo e interceder por los hombres ante Dios y los santos. Pero, como veremos, en ocasiones esta alianza se rompe, evocando imágenes que escapan al control de las personas.

3En este artículo analizo cómo el mundo de los muertos se halla fuertemente influenciado por el mundo de los vivos. También reviso cómo la taxonomía sobre los muertos está organizada, antes que por nociones "externas" a los individuos, aplicables a cualquier caso (como por ejemplo, *condenado*), por procesos de validación social que condensan categorías clave de la sociedad.

4Por cierto, esta perspectiva no es nueva. Ya en 1912 Emile Durkheim subrayaba que la religión, junto al derecho y la moral, forman parte del sistema de control y regulación sociales, aunque a la primera le cabe hacer afirmaciones simbólicas acerca del orden social. Visto como la representación de los poderes de la sociedad, como una comunidad moral donde los rituales y las celebraciones comunitarias crean vínculos de solidaridad entre las personas, lo religioso es a la vez social, y a la inversa, lo social es religioso. Para el autor, la sociedad se conforma como la religión del hombre, pues, en última instancia, a su entender, la sociedad es – y lo ha sido desde su forma más primigenia – la religión de los hombres¹. Influenciada por estas ideas, Mary Douglas aplicó el análisis estructuralista para mostrar que la sociedad es un símbolo moral universal, donde la variedad de comportamientos asociados a ella es sólo cuestión de detalle². Siguiendo esta visión, propuso que las ideas sobre la contaminación y la falta de control sobre el cuerpo son más fuertes en sociedades con categorías sociales rígidas. A su entender, es en las sociedades "primitivas" donde las reglas de configuración de significados actúan con más fuerza y mayor alcance, mientras que en las sociedades modernas lo hacen de modos inconexos y separados.

5En esta indagación integro esta perspectiva con los trabajos que analizaron los rituales de muerte en el territorio geográfico andino. Entre ellos, varios estudios han mencionado algunas categorías con las que los vivos definen a sus muertos³. Por regla general, buena parte de estos trabajos coinciden en mencionar nociones como la de *condenado*, que responde, más o menos invariablemente, a la de un difunto que vaga entre los vivos, atormentándolos. En este artículo, en cambio, y a partir de mi propia experiencia de campo, examino cómo, en la construcción social del difunto, la categoría clasificatoria que lo ordena y la travesía postmortem que se sigue en cada caso, descansan sobre el modo en que ocurre la muerte, pero también sobre la trayectoria de la vida, el devenir histórico y la realidad actual.

6Mi indagación se centra en la población de El Cajón, donde realicé trabajo de campo etnográfico entre los años 2004 y 2010.

Migración, tierra, y cargos

7El Cajón se ubica en el valle homónimo, a 3045 m.s.n.m. Sus habitantes están distribuidos entre el fondo de valle y la ladera de los cerros, debido a un patrón de doble residencia estacional. Su origen remonta a la fragmentación, venta y donación de tierras que unas pocas familias poseían hacia fines del S. XIX. De esta partición surgieron *estancias*, es decir lugares de residencia principal y de producción de alimentos para la subsistencia, con terrenos de pastoreo, propios o arrendados, usualmente separados de la casa principal. El pueblo se completa con la capilla, la posta sanitaria, la escuela, la plaza y el cementerio, resultantes del proceso de donación mencionado.

8A lo largo del S. XX, un crecimiento escalonado de la población se alimentó con la migración de personas de pueblos vecinos, atraídos por las posibilidades de compra de tierras y también por herencias. Pero a la par, la migración hacia otros centros urbanos se nutrió de las posibilidades laborales que desde el S. XIX brindó la industria azucarera, la minera y en la actualidad la cosecha de limón y vid. Este proceso condujo a una presión a nivel del hogar por el rol masculino en la economía doméstica. Cuando un hombre funda un hogar, construye un nuevo núcleo económico autónomo, pero la responsabilidad de la manutención recaerá únicamente sobre su nueva familia. La migración se articula aquí con la tensión estructural entre la creación de nuevas filiaciones y las responsabilidades hacia el núcleo de origen. Pero también, al finalizar el ciclo escolar primario, los

jóvenes migran a Santa María para continuar allí sus estudios, insertándose luego en el mercado laboral. Así, uno de los principales problemas que enfrenta el conjunto es el escaso número de adultos jóvenes, necesarios para las tareas de agricultura y ganadería, de técnicas preindustriales.

9A nivel local, la tierra es primordial ; por herencia, cuando jóvenes, los hijos e hijas reciben una porción de animales que pastan junto a los de los padres. Cuando éstos mueren, se divide la tierra y el resto del ganado en partes iguales.

10Como El Cajón forma parte del Departamento de Santa María, el intendente del departamento nombra su representante para el cargo político principal : el Delegado Municipal, que actúa como autoridad política local mientras dure su mandato. Cuando las personas se reúnen para hacer algún reclamo, lo convocan y redactan peticiones que se transmiten al intendente. Existen otros cargos menores, como el *Teniente de agua*⁴, a quien compete regular la distribución de turnos semanales de riego para proveer a cada parcela.

11Pero hay una clase de cargos civiles que, aunque se renuevan cada tres años, tienden a perpetuarse en las mismas personas : las Comisiones de Capilla. Formalmente, como modo ideal, consisten en dos estructuras jerárquicas idénticas ocupadas, una por hombres y la otra por mujeres. En ambos cajos existen los cargos de Presidente, Vicepresidente, Secretario, Tesorero, Vocal 1º, Vocal 2º y Vocal 3º, aunque en los últimos años se ha simplificado el esquema, contando sólo con un tesorero.

12Esta estructura difiere mucho de los cargos religiosos descritos para otras poblaciones andinas. Para empezar, las autoridades son electas por voto directo y secreto, cada tres años. Además, sus funciones se limitan a organizar las fiestas religiosas y la manutención de la capilla, como conjunto. Es decir, las personas no siguen un camino de funciones jerárquico y ascendente conformando una carrera. Más bien, realizan donaciones en trabajo colectivo, y tienen a su cargo los lineamientos generales que terminan de tomar forma con las donaciones en bienes que provee el resto del pueblo. Pero, aunque en su estructura son distintas, funcionalmente no lo son tanto, pues en ambas encontramos relaciones de poder en sus vinculaciones con el sistema religioso. Completan el cuadro de los oficios religiosos públicos, los *animadores de la fe*⁵ y las *catequistas*⁶.

13Además, cuando una pareja funda un nuevo hogar, monta un altar familiar con un santo de bulto como figura principal, que puede comprarse o recibirse mediante herencia. En El Cajón, algunos de ellos, como Santiago Apóstol y San Cayetano son muy prestigiosos y dentro del ciclo anual se les organizan fiestas, aunque de orden privado, a las que se asiste como invitado. Dentro de la estructura familiar, en general el *síndico* es el encargado de la organización y los gastos de la fiesta, y frecuentemente es quien hereda el santo. En la práctica, es posible detentar uno o más cargos simultáneamente.

14Como mencionamos, especialmente las autoridades de la Comisión de Capilla, tienden a perpetuarse en los roles, o al menos mantenerse dentro del conjunto de la estructura de cargos religiosos. Es que la pugna por el poder local no se asienta, por ejemplo, en un faccionalismo partidario con cargos estatales en disputa. La capilla no es propiamente un espacio gubernamental, aunque conforma, desde el punto de vista del equilibrio local de fuerzas, buena parte del eje del poder. De hecho, como veremos, la implementación de mecanismos sociales para imponer visiones propias sobre el conjunto, es un recurso frecuente.

Los muertos en el territorio geográfico andino

15En este acápite observaremos cómo las definiciones atribuidas a los muertos guardan estrecha relación con las interpretaciones sobre la sociedad de los vivos.

16Las investigaciones etnográficas sobre el territorio andino describen a los *condenados*⁷ con rasgos afines. Por regla general, se trata de fallecidos adultos, capaces de mantener su forma corpórea, que vagan entre los vivos sorprendiéndolos, y a veces haciéndolos enfermar de *susto*⁸, que consiste en la pérdida temporal del *alma*⁹. Sin ella, sus víctimas permanecen en un estado de conciencia alterada, y en ocasiones hasta pueden morir. Su carácter liminal los ubica en un permanente estado de transición. A causa de sus pecados, no les está permitido ingresar definitivamente al mundo de los muertos, alcanzando el sitio donde se reúnen las *almas*. Aunque por regla genera no hay acuerdo sobre la ubicación de este lugar entre los cajonistas, se sabe que para acceder a él, luego de la muerte, el *alma* debe atravesar una compleja topografía postmortem, caracterizada por cerros y ríos¹⁰, muy similar a la que habitan ellos mismos.

17En El Cajón se admite generalmente que el *condenado* ronda las laderas de los cerros que colindan el poblado, zona conceptualizada como "salvaje" e indómita, donde se desencadenan acciones consideradas de modo ideal por fuera de las normas, como los encuentros sexuales furtivos. Se encuentra, además, especialmente activo entre la *hora de la oración*¹¹ (que aproximadamente coincide con la caída del sol) y la *hora del canto del gallo* (que se ajusta cercanamente al amanecer), aunque también puede aparecer sorpresivamente durante el día. Son menos puntuales las descripciones del conjunto más numeroso de muertos, que en general están relacionados con los vivos por lazos de parentesco, amistad, compadrazgo o simplemente por haber formado parte del poblado. En El Cajón, genéricamente se los llama *difuntos*.

18Entonces, la gente distingue cuatro categorías de muertos. Los *antiguos* son aquellos cuyos restos se encuentran hoy en los sitios arqueológicos del área, y a los que no se les adscribe¹² una necesaria filiación con los habitantes actuales¹³. Los *angelitos* son aquellos que murieron siendo niños, y que en virtud de su entereza moral, inalterada por su corta edad, ascienden de manera directa el cielo. Completan el cuadro los *condenados* y los *difuntos* que mencionamos.

19Las descripciones de los *condenados* y los *difuntos*, objetos principales de nuestro interés, remiten a diversos aspectos que deben puntualizarse si se quiere comprender qué elementos se retoman en la construcción social de cada categoría.

20En el modo de obrar de los *difuntos* se inscriben prácticas tradicionales relacionadas con la reproducción social. Son los encargados de interceder entre Dios, los santos y los hombres en lo referido a los procesos como las lluvias, convenientes para la agricultura, y por extensión también para la ganadería, pues como resultado de ella crecen las pasturas. En los rituales tradicionales del 1 y 2 de noviembre, es decir de Todos los Santos y de las Almas, demuestran su semejanza con los hombres alimentándose y bebiendo como ellos, es decir, teniendo necesidades homólogas a las de los miembros vivos de la sociedad¹⁴. Claramente los vínculos entre partes se inscriben en un lazo recíproco equilibrado donde ambos resultan beneficiados¹⁵.

21En cambio, es bien distinto el modo de obrar del *condenado*. La reciprocidad entre él y los hombres está marcada por una profunda desigualdad. La víctima es sorprendida por un encuentro fortuito que lo enferma, privándolo del *alma*, sin la que no puede desempañarse como ser social. Como resultado extremo, la muerte causada por el encuentro con el *condenado* lo coloca completamente por fuera del conjunto de los vivientes.

22Pero además, en muchos aspectos, el *condenado* se sitúa por fuera de las fronteras de lo socialmente permitido. En El Cajón, está particularmente activo en los cerros, el espacio que durante el día se utiliza para el pastoreo, pero que la par también es conceptualizado como "salvaje". Lo mismo sucede con la noche, el lapso de tiempo donde su accionar se desenvuelve más cómodamente. Entre la *hora de la oración* y la *hora del canto del gallo* discurren la mayoría de sus apariciones. Este es un momento donde las personas evitan transitar solas. En síntesis, su accionar transcurre en un espacio-tiempo, los cerros y la noche, no dominados por completo por la acción de los hombres.

23¿La condición de *condenado* es permanente, o puede revertirse? Los hombres utilizan el rezo cristiano como un arma contra los peligros que provienen de seres como los *condenados* y los *diablos*¹⁶. Un ejemplo de ello es la cura del *susto*, es decir la pérdida del *alma*, que temporariamente queda bajo el dominio del *maligno*. Esta se efectúa a la medianoche, cuando un especialista ritual junto a dos ayudantes reclama su retorno, utilizando su principal arma: el rezo. También el rezo, y la adscripción cristiana¹⁷, distinguen a los hombres actuales de los que pertenecieron a un tiempo previo, prediluviano, salvaje y anterior a la llegada de Cristo¹⁸. Finalmente, el rezo también participa en un posible cambio de condición del *condenado*. Este, por su carácter liminal, vaga entre los vivos no pudiendo alcanzar el mundo de los muertos. En algunas versiones, está también "entre tinieblas". En este sentido, su condición es semejante a la de las *almas* del purgatorio. Como mencionó varias veces Don Darío, un agente sanitario prestigioso por su pericia en el manejo de la medicina occidental, pero también de la "tradicional", la situación en ambos casos puede revertirse cuando reciben de los hombres rezos católicos, como por ejemplo el Ave María, y ofrendas de velas para que su luz «los ilumine». Sin embargo, durante mi trabajo no he presenciado ni oído mencionar casos concretos donde un muerto sea conceptualizado en una categoría para pasar luego a otra distinta.

Validación social y construcción taxonómica

24Las descripciones etnográficas sobre las taxonomías mortuorias suelen retomar conceptos generales, siguiendo la idea de que éstas se nutren de las causas de la muerte. Por ejemplo, van

Kessell sugiere que de acuerdo a los modos de fallecimiento se distinguen distintas categorías de espíritus, como los *condenados* "que constituyen un peligro y de los que hay que protegerse"; los *angelitos* "que constituyen una secuencia o romería graciosa en el panteón mortuario"; los *niños `moritos`* "juguetones y algo caprichosos"; los *abuelos*, "próceres de las familias"; los *gentiles*, "antepasados pre-cristianos"; y finalmente las *animitas en general*, que son "los espíritus de parientes y conocidos"¹⁹. Sin embargo, aquí nos interesa agregar que estas taxonomías resultan de validaciones sobre el modo de morir, pero también del proceso social que condujo a la muerte, de la vida del fallecido, del devenir histórico y de la realidad actual.

25Es decir que, en lo referido a las personas que fallecen en el tiempo actual y a las que los pobladores recuerdan en su memoria genealógica, las taxonomías se encuentran sujetas a la perspectiva de los actores del hecho social que se desata con el deceso, pero también al conjunto de acontecimientos previos. Tres casos concretos y representativos, servirán para ilustrar nuestra idea. Lamentablemente, del primero sólo tenemos información muy escasa y fragmentaria, porque ocurrió a principios del siglo XX y sólo pudo ser reconstruido con algunos testimonios y la poca documentación disponible. Los dos siguientes, en cambio, provienen de situaciones que ocurrieron contemporáneamente a la realización de mi investigación etnográfica, y que, por tanto, pudimos analizar al compás de los hechos.

26Caso 1 : A inicios del S XX, Manuel Santos Condorí, el donante de las tierras que hoy en día ocupan la capilla, la plaza, el cementerio y la escuela, se quitó la vida ahorcándose en una peña aledaña a un sendero que conduce hacia el oeste del poblado. No hemos podido relevar ninguna versión que proponga algún motivo para su accionar. Al parecer, el hombre era un miembro acomodado de la sociedad, cuyos movimientos financieros nada despreciables engrosaban posiblemente su estatus a nivel local. Como parte de este sector, mantenía fuertes lazos económicos con Santa María, habiendo heredado de su madre ganado y una porción importante de tierras, según lo confirma la documentación sucesoria fechada en 1 de julio de 1899²⁰.

27Aunque no sabemos donde residía Manuel Santos Condorí, suponemos que sus actividades económicas giraban por lo menos en torno a Santa María y al Valle del Cajón. La interpretación propuesta está reforzada por las cartas enviadas por el Registro Nacional de Escuelas de Catamarca, en las que se trata la formalización de la donación del terreno que hoy en día ocupa la escuela local. Disponemos de tres de ellas. La primera, fechada en 1918, fue enviada a El Cajón ; la segunda, de 1924, a Santa María ; y la tercera, de 1925, nuevamente a El Cajón.

28Según surge de las entrevistas realizadas durante esta investigación, se propuso en reuniones recientes que el establecimiento escolar, aún sin denominación, lleve el nombre del donante, hecho que finalmente se desestimó a causa de su suicidio. En esas discusiones surgieron como alternativas numerosos nombres de santos, como Virgen del Valle (patrona de Catamarca), pero el trámite fue rechazado por la oficina estatal encargada de autorizarlo, debido a que ya existía una escuela designada de ese modo. Al momento en que realicé la entrevista, en marzo de 2008, se encontraba en trámite la autorización para llamarla Divino Niño Jesús.

29Sin embargo, aunque el suceso de su suicidio está inscripto generalizadamente en la memoria colectiva, su identificación con un *condenado* no ha sido definida por ningún testimonio.

30Caso 2 : En 2007, María, la adolescente que mencionamos al inicio, migra junto a su hermano a la cosecha de vid en La Rioja, aproximadamente a unos 400 km., aunque en algunas versiones lo hizo a Mendoza, distante a 740 km. del lugar. A su regreso se expande la noticia de un incipiente embarazo, que se atribuye a una relación incestuosa con su hermano. Se rumoreaba que "andaban por ahí como marido y mujer".

31Los pobladores se alinearon alrededor de dos focos de opinión más o menos difusos, con variable poder de convocatoria y, como veremos más adelante, versátiles. Por un lado, algunas mujeres enmarcadas dentro de la estructura jerárquica eclesial local, condenaron el comportamiento. Por el otro, un grupo restringido de personas, en su mayoría maestros de la escuela, tomaron una postura de tolerancia hacia la joven, sin por ello entrar en claro antagonismo con el otro sector.

32Especialmente para aquellos posicionados en el esquema de autoridad de la iglesia local, como los miembros de la rama femenina de la Comisión de la Capilla, y también algunos de la rama masculina, los gestos y discursos conformaron ingeniosos instrumentos para imponer su visión sobre lo impropio de la conducta de la joven. Inculpada por una falta grave al código moral local, paulatinamente y mediante una compleja serie de ecuaciones metafóricas, comenzó a ser acusada por algunos sectores como un ser "del demonio". En El Cajón, como en la mayor parte de la región, habitualmente este *tropo* conecta una acción, persona o sitio con un conjunto difuso de

significados asociados a lo socialmente impropio, tornándolo sospechoso y, con el tiempo, contaminante. Esto no necesariamente implica un pacto con el demonio, pero sí estar bajo su influencia, o estar vinculado a él bajo los efectos de su sortilegio o engaño, de modo que no siempre ser "del demonio" requiere del consentimiento del implicado. Este esquema suele ser utilizado como un mecanismo de presión social, donde el afectado es vinculado con lo colectivamente rechazado²¹.

33En la práctica, se condicionó su acceso a instituciones como la iglesia, mientras algunos miembros de la comisión de la capilla presionaban para que lo mismo ocurriera con la escuela. La joven inició una nueva relación amorosa, pero sus cuñadas también la acosaron, asegurándole que su pareja pronto se marcharía, abandonándola.

34Hostigada por el rechazo de buena parte de su sociedad, en noviembre de 2008 un grupo de mujeres y policías la hallaron ahorcada en una peña cercana. Después de muerta, los poderes contaminantes que se le atribuyeron continuaron sobre su cuerpo y se extendieron a su familia y al espacio de la muerte. El lugar del entierro fue objeto de disputas pues muchos se opusieron enérgicamente a que María fuera inhumada en una tumba contigua a alguno de sus familiares²².

35Antes de morir, la joven había representado lo desordenado, confuso y execrable dentro del orden social, situándose por fuera de los límites permitidos, pero además ella misma había tomado la decisión sobre el tiempo y forma de su propia muerte. Ahora estaba deviniendo en un *condenado*. Los lazos de asistencia recíproca, que promueven la participación de buena parte del poblado en los rituales de muerte, no se cumplieron, pues al entierro asistieron únicamente los miembros de la policía, su madre, sus hermanos, una *catequista* y la madre de esta última. La peña donde ocurrió el deceso fue deliberadamente evadida de los recorridos cotidianos, e incluso en las procesiones que se realizaron años después durante Semana Santa. Su pequeño hijo fue entregado en adopción, debido a la falta de medios de que disponía la familia para su crianza. En paralelo, los miembros de la estructura jerárquica junto a sus aliados ocasionales lanzaron nuevas acciones de desagravio que constituyeron demostraciones de fuerza a nivel público. Doña Jorgelina, la catequista que encontró el cuerpo, organizó una serie de rezos y esta acción la llevó a enfrentar hostigamientos. Una tarde me contó que algunas mujeres de la Comisión de la Capilla le sugirieron que "No era bueno rezarle a esa alma porque era `del demonio`".

36La situación cambió recién cuando el sacerdote arribó para las fiestas patronales que se celebraron en junio. Una de las mujeres que lideraba el núcleo que reproducía los tópicos sobre lo pernicioso del comportamiento de la joven, me contó que preguntó al sacerdote si había actuado correctamente al oponerse a que con María se realizaran los rituales habituales. Recordemos que un ser "del demonio" pertenece a una clase impura, distinta al resto. En respuesta, el párroco argumentó que la tristeza de la muerte era motivo suficiente para acompañar y asistir a la familia. Su explicación fue una razón de peso para que las posturas se flexibilizaran y la familia fuera reincorporada al esquema social, además de expresar el poder del sacerdote en la esfera local. El novio también pudo continuar con su vida como hasta entonces. Pero la presencia de la joven, rondando aún entre los vivos, continuó siendo temida, pues por su condición no pudo acceder al sitio donde se congregan los muertos.

37La perpetuación en la línea de autoridad requiere de alianzas estratégicas sobre las que se sostiene el prestigio de la estructura de poder concretada en los miembros de la Comisión de la Capilla que, como mencionamos, en la actualidad dependen de la elección directa dentro de un sistema abierto de votación. En este contexto, es necesario entender el reajuste de las acciones, los discursos y los gestos en clave de estrategias políticas donde alinearse al discurso del sacerdote, referente *per se* de los asuntos de doctrina eclesiástica. A nivel local, la pericia en el manejo de los textos religiosos, la parafernalia cúlptica y la celebración de las ceremonias como producto de la ausencia de clérigos son fuertemente valorizadas, de modo que algunas personas son vistas como portadoras del poder que genera el conocimiento. Esta potencia transcurre en paralelo con la sacerdotal, y muchas veces las personas escogen entre una y otra de acuerdo a sus intereses.

38Pero las dimensiones de la situación desatada y la polarización de fuerzas requirieron del poder hegemónico de la retórica sacerdotal, que implicaba también el dictamen de un sujeto, el párroco, no envuelto en los acontecimientos. En el equilibrio de fuerzas, los representantes de la jerarquía religiosa que más abiertamente difundieron las ideas sobre la contaminación de la joven, redireccionaron sus estrategias políticas y de alianza, impulsando un retroceso de la postura inicial, que se vio recompensado por una ratificación y afianzamiento dentro de la estructura de poder.

39El caso de María sugiere también que ante el peligro de la desintegración comunal frente a las migraciones que la afectaron virtualmente desde sus inicios, la sociedad local ha elaborado mecanismos que le han permitido resistir al cambio y la fuerte presión. Los intercambios sexuales prohibidos presentan un problema para la sociedad, pero con la migración ocurre algo parecido ya que entra en contradicción con el principio de perpetuar la sociedad. La figura de María condensó en sí misma dos formas bajo las que se despliega el peligro para el sistema : el incesto y la migración. La joven representaba algo desordenado, la materia fuera de lugar, saliéndose de la estructura formal. Sus acciones la situaron en los márgenes, representando líneas confusas y casi por fuera de los límites externos.

40A nivel local, la endogamia es tolerada, y las personas suelen mostrarse abiertamente más sorprendidas e indignadas frente al adulterio²³. De todos modos, las reglas que controlan los actos individuales vigilan las líneas del adulterio y los intercambios sexuales entre parientes, iluminando las zonas estructurales de la sociedad local, y lo que de líneas confusas y márgenes tiene a su alrededor. Y, como en el caso de María, cuando las reglas morales son oscuras o difusas, la contaminación resalta el punto en cuestión²⁴.

41Una vez definida como sujeto contaminante, prefiguró lo doblemente malvado porque atravesó una línea que no debe cruzarse, poniendo en riesgo a los demás²⁵. Por eso los actores desplegaron en escena el ejercicio de las posiciones de autoridad.

42Goffman²⁶ mostró que los grupos poseen una determinada conciencia de la estructura social, de modo tal que ajustan sus acciones de acuerdo a simetrías y jerarquías sociales. En esta línea, individuos y grupos, mediante distintas estrategias, buscan imponer una determinada definición de la situación, dramatizando escenas. De modo que, agobiada y afrentada, la jerarquía de cargos religiosos se encontró con el problema de cómo organizar nuevamente la sociedad. El recurso de atribuirle poderes peligrosos, tanto antes como después de su muerte, demostró ser altamente eficaz. Pero además, los atributos contaminantes se potenciaron en su caso. En primer lugar, por el carácter liminal, esencialmente ambiguo, de su condición de fallecida reciente, donde no es ni una cosa ni la otra, también representa un riesgo potencial. Es precisamente en la transición donde reside el peligro, controlable sólo a través del ritual²⁷. Esto nos lleva al segundo punto : la muerte como elección personal. A nivel local los suicidas pertenecen a una clase despreciable. Por eso sus ritos no fueron completamente ejecutados y tampoco se cumplieron las obligaciones recíprocas que enlazan a las personas, pues se trataba de un *condenado*. Ya mencionamos que bajo esta construcción simbólica, las *almas* no pueden entrar al mundo de los muertos y tampoco ser reincorporados cuando la sociedad de los vivos las necesite. Carecen de lo necesario para la existencia en el otro mundo, pero en éste no tienen cabida. Eternos enemigos de los vivos, impulsados al asedio por sus deseos de venganza, pueden enfermarlos – por ejemplo, de *susto* – o matarlos. En el imaginario social, se trata de la clase de muertos más peligrosa²⁸.

43Las conexiones entre los *condenados* y el incesto son notables, como lo han sugerido otras investigaciones en el territorio geográfico andino. Allen²⁹ menciona que en Sonqo, Perú, el castigo como resultado de las relaciones entre parientes es la transformación en *condenado*. Lo mismo parece ocurrir en Isluga, Chile, según apunta Ortega Perrier³⁰. También Xavier Ricard Lanata³¹ ha recogido entre las poblaciones próximas al macizo de Ausangate (Perú) un relato en el que una pareja de jóvenes se escapa para continuar con sus amores, en apariencia incestuosos. El muchacho retorna a su hogar para buscar alimentos, donde es muerto por su padre, convirtiéndose en un *condenado*.

44Ahora bien, la construcción social de María bajo esta condición no obedeció tanto al hecho concreto de que su comportamiento violara el sistema de normas locales sobre el incesto, pues mencionamos que esto puede ser tolerado. La condena social abrió el camino para que las reglas de contaminación despertadas cumplieran la función de reenfatizar la desaprobación moral³². Como un modelo performativo, mostró a otros la virulencia de los poderes que emanan de la estructura contra aquello que está fuera de lugar y constituye una amenaza contra el orden. La atribución de poderes y peligros nace del impulso por promover los pensamientos de un grupo, pues como mostró Douglas³³, la asignación de poderes espirituales no es neutral ni está por fuera de los modelos que surgen de la estructura social.

45Caso 3 : Una mañana de marzo de 2010, Sabino, un hombre prestigioso, como lo había sido su padre, debido a su habilidad para matar a los felinos que acechaban su ganado y el del resto de los cajonistas, no regresó a su puesto de altura a la hora habitual. Sus vecinos, Inés y Marcelo Condorí, dieron aviso a su esposa, Paula. En virtud de un patrón de doble residencia que caracteriza a El Cajón, Paula ocupaba una casa en el pueblo y Sabino un puesto en el cerro. No compartían el hogar, además, porque su unión matrimonial estaba rota. Tres días más tarde, respondiendo el pedido de la mujer, varios hombres comenzaron la búsqueda.

46 Pero a medida que las jornadas transcurrían, aunque no se tenía la certeza de la muerte de Sabino, para todos ya era un *alma* vagando entre los vivos. Las personas estaban atemorizadas, y transitaban de un lugar a otro siempre acompañadas.

47 Algunos indicios irrefutables perfilaban su deceso. Por ejemplo, Doña Severiana, miembro de la Comisión de la Capilla, había visto a un carancho volar en círculos cerca de su puesto³⁴.

48 Seis días después, el grupo de hombres encontró el cuerpo de Sabino al pie de una peña. Se rumoreó que había sido alcanzado por la *Ley del león*³⁵. La teoría nativa de la caza supone que los hombres realicen una pequeña ofrenda a la Pachamama³⁶, solicitando su consentimiento para la empresa. En forma recíproca, ella provee animales. El éxito de un cazador depende, en última instancia, del cumplimiento del pacto de asistencia mutua. Pero el intercambio tiene sus límites. Según distintas versiones, un hombre puede matar entre veinticinco y cincuenta felinos. Más allá de eso, él mismo muere por el influjo de la *Ley del león*. En la lógica simbólica local, este estatuto es la cuota que la Pachamama impone a los cazadores. Traspasando ese número, el mismo cazador corre peligro, pudiendo ser alcanzado por algún animal en que la entidad haya transmutado³⁷.

49 ¿Cuántos había matado Sabino? Cincuenta. El número confirmaba que lo había atacado la Pachamama bajo la forma del *león*. Se rumoreaba que el hombre nada pudo hacer pese a su pericia. Su muerte fue una demostración práctica de la sanción que conlleva un intercambio por fuera de las trayectorias permitidas.

50 Además, para los cajonistas la muerte es una acción acumulativa de la que pocas veces se conoce la causa biológica. Aunque en los últimos años las enfermedades crónicas reciben tratamiento en el sistema de salud regional, con desperejo resultado, los casos crónicos de *susto* o el tránsito último de los ancianos son delineados como una esperable progresión a la extinción. Gradualmente despojados del *alma*, poco puede hacerse para remediar el fin próximo. En el caso de Sabino, a medida que crecía la cantidad de animales muertos, el cazador se acercaba más a su final. Su habilidad ofrecía una matriz de significados latentes que permitió dar sentido al acontecimiento de su deceso.

51 Pero además, la experiencia corporal de Sabino, que fue descubierto con marcas de golpes, arrastre, caídas y rodeado de sangre, ligó su muerte a la de un mártir, a partir de una asimilación del imaginario cristiano asociado al tormento del cuerpo. Aunque muerto por la *Ley del león*, se sabía que el sacrificio del martirio le facilitaría traspasar rápidamente la escollada topografía postmortem, asegurándole su sitio entre los demás *difuntos*.

52 La aparición del cuerpo fue un mecanismo de ajuste que permitió a las personas definir su situación dentro de la sociedad. Las dudas dispensadas sobre el fallecimiento hacían que no fuera posible ya conceptualizarlo como un hombre, pero la ausencia de su cadáver no lo situaba tampoco entre los muertos. Por un lado, no estaba ni vivo ni muerto, pero a la vez conservaba los atributos de ambos estados³⁸. Para los cajonistas esta condición ambivalente, contradictoria y paradójica se mitigó con el hallazgo del cadáver. Es que, como lo ha sugerido Robin Azevedo³⁹, la acción ritual vinculada al velorio y al entierro favorece la admisión del fallecido en el mundo de los muertos, limitando su influencia en el terreno de los vivos.

53 Sabino representaba un peligro mucho mayor mientras su cuerpo no era encontrado que durante el velorio y los demás rituales asociados. En este caso, la restitución del grupo social perturbado a la integridad anterior estuvo habilitada por las posibilidades de reconciliar el cadáver con una posición socialmente definida: la de un *difunto*. Como sucedió con su búsqueda, el velatorio, el entierro, el velatorio de la ropa⁴⁰ y el lavatorio⁴¹ contaron con una participación masiva, en cumplimiento de las normas de reciprocidad que unen a los cajonistas.

54 La desaparición de Sabino inauguró una situación problemática a partir de la cual se instalaron conflictos de lealtades y obligaciones al interior de la estructura social local y regional. Cuando el curso de los eventos adquirió carácter trágico, pues luego de días finalmente se encontró el cuerpo, surgieron explicaciones con cualidades mito-prácticas, es decir, interpretaciones sobre la agencia de los hombres y de la Pachamama, basadas en el sistema mítico local⁴². Estas retomaron elementos cosmológicos y se inscribieron en categorías derivadas de la naturaleza. En esta línea narrativa, Sabino violó la *Ley del león*, tabú que consiste en un sistema de regulación de la caza tutelado por la Pachamama, lo que en la interpretación local desencadenó su muerte.

55 El estatus cosmológico del cazador suponía una mediación privilegiada con la entidad tutelar. En el sistema de relaciones con la naturaleza y en virtud de su rol socialmente impuesto, tocaba a él vérselas con los felinos que amenazaban a su ganado y el de sus vecinos. Más aún, las

condiciones específicas del encuentro dieron lugar a interpretaciones que se enmarcaron en formas culturales previas. Durante su desaparición, la mayoría de las personas reaccionó echando mano a lógicas simbólicas que se asentaban en los mitos tradicionales y la historia local. Como apunta Sahlins⁴³: "El acontecimiento se inserta en una categoría preexistente y la historia está presente en la acción corriente".

56No hay nada de inconveniente (salvo lo indicado por la reglamentación estatal que lo regula) en matar a un animal que se apropia del ganado. Las condiciones en que fue encontrado el cuerpo no son en sí mismas síntomas innegables de un ataque feroz. Pero los acontecimientos no pueden ser interpretados por fuera del sistema que los sustenta, transformando un suceso contingente en un hecho de alta relevancia para las significaciones locales.

57En la interpretación cajonista, la *Ley del león* era suficiente marco explicativo para dar sentido al acontecimiento de la muerte de Sabino. Pero además, su búsqueda y la acción ritual mortuoria expusieron los alcances de los lazos de reciprocidad, que a diferencia del caso anterior, implicaron la participación de buena parte del poblado.

58Finalmente, la idea de la muerte como un proceso acumulativo explica cómo, a medida que el cazador alcanzaba un elevado número de animales, el deceso se acercaba como consecuencia de un ejercicio indebido de los intercambios.

Consideraciones finales

59Llegado este punto debemos preguntarnos: ¿por qué algunas personas son definidas como *condenados* más que otros? ¿Qué aspectos de su existencia se imponen para definir a un *difunto*? ¿Bajo que lógicas algunas personas son apartadas del conjunto, ya desde su condición de vivos? Mi indagación etnográfica, contemporánea a los procesos de definición descritos en esta investigación, abarca dos casos que se desarrollaron en El Cajón entre 2004 y 2010, ilustrando un número limitado. También incorpora otro, ocurrido a inicios del S. XX, a través de la lectura de documentos y de entrevistas. Por tanto, puede responder a estas cuestiones de forma fragmentaria. Es posible que nuevas indagaciones revelen múltiples causalidades que converjan en la definición de *condenados* o *difuntos*, y en la formación de las interpretaciones en torno a ellos.

60Los procesos de validación social que se traslucen en estos tres casos nos retrotraen a la discusión sobre el uso de categorías taxonómicas –por ejemplo, *condenado*– como dadas de antemano, y por tanto basadas en criterios independientes de las pugnas al interior de la sociedad local. En este trabajo sugerimos que la construcción social del difunto, la categoría taxonómica que lo clasifica y la travesía postmortem que se sigue en cada caso, descansan sobre el modo en que ocurre la muerte, pero también sobre la trayectoria de la vida y las dinámicas de la historia local.

61A partir del análisis de estas situaciones conflictivas, observamos que el lenguaje cosmológico alude a metáforas espaciales y temporales que tienen un fuerte contenido moral e ilustran una correlación entre cosmología y orden social. A la par, expresan la dialéctica entre el devenir histórico y la realidad actual, como las dinámicas demográficas enlazadas con la migración y la tensión por asegurar la continuidad del grupo.

62Estos acontecimientos que se desatan con la muerte de pobladores ponen en escena modelos culturales que nacen de los supuestos a partir de los cuales cada grupo concibe sus lazos sociales. En relación con los casos analizados, estos modelos conforman construcciones sobre la alteridad social y las desviaciones a la norma, entre otros, e ilustran cómo los sitios geográficos donde acontecen estas muertes se inscriben en el territorio, generando prácticas culturales, creaciones mitoprácticas y formas de condensar la memoria histórica, como por ejemplo la evitación de espacios donde ocurrió un deceso.

63Es muy poco lo que podemos afirmar sobre el primer caso, ocurrido hace aproximadamente un siglo y reconstruido en base a entrevistas y documentación fragmentaria. Sin embargo, dado que hasta el momento no hemos recabado testimonios que señalen la conceptualización de Manuel Santos Condorí como un *condenado*, a pesar de su suicidio, podemos arriesgar como hipótesis explicativa que esto está relacionado con la naturaleza fundante que jugó su figura en la construcción y consolidación de El Cajón. Las formas tradicionales del *condenado* se inscriben en un intercambio desfavorable para los hombres. ¿Podría un fallecido que durante su vida favoreció al conjunto del pueblo con sus prácticas de donación volverse ahora peligroso y nocivo? Las interpretaciones parecen mostrar lo contrario. Sin embargo, interrumpir la propia vida no es un

tópico que la memoria social relegue. La desaprobación se ajusta, limitándose a designar como impropio que la escuela se designe con su nombre, exponiendo, aunque de modo restringido, su carácter contaminante.

64El segundo caso, referido al suicidio de María, ilustra cómo la sociedad reacciona frente a un proceso histórico de proletarización que comenzó hacia fines del S. XIX y que presiona sobre la continuidad del grupo. Contamos con un registro contemporáneo a los hechos que sugiere que la migración entra en contradicción con el principio de perpetuar la sociedad, de modo que las acusaciones de incesto, en general socialmente tolerado – aunque nunca abiertamente –, vienen a poner orden allí donde las normas aparecen desordenadas y confusas.

65También ilustrando el modo en que el orden social de los vivos permite entender el mundo de los muertos⁴⁴, el poder contaminante que emana de María proviene de su comportamiento por fuera de las normas. Los intercambios sexuales prohibidos son un problema para la sociedad, pero en un contexto donde la migración trae aparejada una disminución de la población, asegurar la continuidad también lo es.

66La muerte de María, y la acción social que la acompañó desde antes del deceso biológico, no es más que una muestra microscópica de las tensiones sociales, las presiones sobre la sociedad y los intentos por actuar sobre aquello que se encuentra fuera de lugar, constituyendo una amenaza para el orden. Como mencionamos, su figura condensa dos fuerzas que ponen en peligro al sistema: el incesto y la migración. Pero aunque la sociedad pueda ser tolerante con algunas reglas que la regulan, la contaminación puede aparecer donde sea necesario reafirmar los límites⁴⁵. Convertida en un ser “del demonio”, desató la puesta en práctica de gestos, rumores y discursos desde los que la jerarquía de cargos religiosos intentó reforzar las líneas demarcatorias internas, mientras procuraba imponer sus definiciones hacia el resto del grupo. En el proceso de acomodamiento social, emergió un moderado faccionalismo que obligó a rever la postura de la mayoría. La resolución por vía de las estrategias políticas y de alianza, que reintegraron a la madre, a los hermanos y al novio de la joven a la sociedad, pareció ser la salida al conflicto.

67Pero María ya era un *condenado*. De ahora en más, su destino sería vagar por los cerros, asustando y hasta enfermando a los cajonistas, sin poder alcanzar el sitio reservado a aquellos que logran cruzar la escollada topografía mítica postmortem. Ahora se halla *por fuera* de la sociedad de los muertos, similarmente a cuando se encontraba *por fuera* de los límites permitidos para la sociedad de los vivos.

68Los poderes contaminantes de Sabino fueron de otras características y alcances. Los interrogantes que pesaban sobre su paradero hacían dificultosa su ubicación como sujeto dentro del conjunto de la sociedad. Entre lo uno y lo otro, los peligros inherentes a su carácter liminal se limitaron con la aparición de un cuerpo que facilitó hallarle un sitio preciso en la sociedad, pero esta vez como *difunto*. Luego traspasaría los ríos y cerros en una travesía posterior a su deceso, para volver a reencontrarse con los suyos cuando lo hicieran regresar en sitios precisos del calendario ritual. Es posible que su aceptación y prestigio entre los vivos le asegurara un sitio entre los muertos.

69Eso nos lleva al terreno de la reciprocidad. Es que un sujeto altamente contaminante no sólo es peligroso para él sino también para los demás. Los poderes que emanaban de María se extendieron también a las personas cercanas, y a las que se acercaron a cumplir, en la acción social mortuoria, con las formas tradicionales de intercambio equilibrado. En cambio, el pacto de asistencia mutua se cumplió con Sabino.

70Si el cuerpo de María hubiera sido encontrado en las mismas condiciones que el de Sabino, es decir, con heridas interpretables como parte de una lucha con un felino, posiblemente las significaciones sociales acerca de su muerte hubieran variado considerablemente con respecto a las del hombre. Con la muerte de Sabino, por su parte, surgieron elaboraciones mito-prácticas derivadas de categorías que surgen de la naturaleza e ilustran los límites de los intercambios entre los hombres y la Pachamama. Como cazador experimentado y por el rol que socialmente se le había asignado, su estatus cosmológico de mediador privilegiado con la Pachamama lo hacían proclive a un deceso como el que le ocurrió, si violaba el límite de animales impuesto. En este caso, como en los otros dos mencionados, un hecho se transforma en acontecimiento y cobra significación en relación al sistema que lo sustenta⁴⁶.

71Sabino no integraba ya un matrimonio consolidado, pues su unión estaba rota en los hechos. ¿Podría esta situación haber llevado a una condena social? Una vez más, sugiero que esas interpretaciones dependen de causas múltiples y variables. Su rol como cazador de los felinos que

acechaban al ganado del resto, es decir, como custodio de las prácticas ganaderas, y por extensión de la subsistencia y perpetuación del grupo, lo ubicaba en un sitio de privilegio.

⁷²En definitiva, las posibilidades de análisis son limitadas y se ajustan a los datos etnográficos aquí presentados. Seguramente nuevas investigaciones de campo detalladas y contemporáneas a otros acontecimientos similares, permitirán profundizar nuestras preguntas y desentrañar nuevos elementos convergentes en los procesos de identificación y conceptualización de las taxonomías mortuorias.

Bibliographie

Des DOI (Digital Object Identifier) sont automatiquement ajoutés aux références par Bilbo, l'outil d'annotation bibliographique d'OpenEdition. Les utilisateurs des institutions abonnées à l'un des programmes freemium d'OpenEdition peuvent télécharger les références bibliographiques pour lesquelles Bilbo a trouvé un DOI.

Allen, Catherine, *La coca sabe. Coca e identidad cultural en una comunidad andina*, traducción Laura León, 1ª edición, Cuzco : Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 2008, 372 p. ISBN 9789972691867

Bianchetti María Cristina, « El concepto sobrenatural de la enfermedad mental en la puna argentina », *Cuadernos de Humanidades*, 1991, 5, p. 82-93.

Caretta Gabriela y Zacca Isabel, « Lugares para la muerte en el espacio meridional andino, Salta en el Siglo XVIII », *Memoria Americana*, 2007, 15, p. 135-156.

Cáceres Chalco Efraín, « La muerte como sanción y compensación : visión de equilibrio y reciprocidad en Cusco », *Chungara*, 2001, 33 N° 2, p. 187-200.
DOI : [10.4067/S0717-73562001000200004](https://doi.org/10.4067/S0717-73562001000200004)

De Hoyos María, « Saliendo el cajón por el Río Jordán : costumbres funerarias en el Valle del Cajón », *Chungara* 2001, 33 N° 2, p. 249-252.

Douglas Mary, *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, traducción de Edison Simons, 1ª edición, Buenos Aires : Nueva visión, 2007, 207 p. ISSN 9789506025519.

Durkheim Emile, *Las formas elementales de la vida religiosa*, traducción Ramón Ramos, Madrid, Akal, 2007, 423 p. ISBN 9788446001256

Fernández Juárez Gerardo, « "Ajayu, animu, kuraji". La enfermedad del "susto" en el altiplano de Bolivia », en Gerardo Fernández Juárez (coord.), *Salud e interculturalidad en América Latina. Perspectivas antropológicas*, Ecuador, Abya-Yala/Bolhispana/Universidad de Castilla-La Mancha, 2004 a, p. 279-303, ISBN 9978224637

Yatiris y ch'amakanis del altiplano aymara. Sueños, testimonios y prácticas ceremoniales, 1ª edición, Ecuador : ABYA-YALA, 2004 b, 300 p. ISBN 9978223991.

García Silvia y Rolandi Diana, « Relatos y ritual referidos a la Pachamama en Antofagasta de la Sierra, Puna Meridional Argentina », *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* 2000, XXV, p. 7-25.

Goffman Erving, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, traducción Hildegard B. Torres Perrón, Flora Setaro, 1ª edición, Buenos Aires : Amorrortu, 2001, p. 273, ISBN 9505180292

Harris Olivia, « Los muertos y los diablos entre los laymi de Bolivia », *Chungará*, 1983, 11, p. 135-152.

« The death and devils among the Bolivian Laymi », en Maurice Bloch y Jonathan Parry (comps.), *Death and the regeneration of life*, Cambridge : Cambridge University Press, 1982, p. 45-73, ISBN 0521270375

Bouysson-Cassagne Thérèse, Harris Olivia, « Pacha : en torno al pensamiento aymara », en Thérèse Bouysson-Cassagne, Olivia Harris, Tristan Platt y Verónica Cereceda (comps.), *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*, La Paz, HISBOL, 1988, p. 11-59.

Herrán Carlos, « Migraciones temporarias y articulación social : el Valle de Santa María, Catamarca », *Desarrollo Económico*, 1979, vol. 19 N° 74, p. 161-187.
DOI : [10.2307/3466625](https://doi.org/10.2307/3466625)

Lynch Joseph, *Godparents and Kinship in Early Medieval Europe*, Princeton, Princeton University Press, 1986, 378 p., ISBN 0691054665
DOI : [10.2307/j.ctvct001m](https://doi.org/10.2307/j.ctvct001m)

Martínez, Bárbara, 2011. "Ríos de agua, ríos de leche y ríos de sangre. Travesías cosmológicas del alma cajonista". Tesis Doctoral no publicada, Departamento de Antropología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

2006. *Religiosidad popular y acervo cultural indígena. A propósito de los rituales de muerte en el sector sur de los Valles Calchaquíes*. Tesis de Licenciatura no publicada, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Ortega Perrier Marieta, « Escatología andina : metáforas del alma ». *Chungara*, 2001, 33 N° 2, p. 253-258.
DOI : [10.4067/S0717-73562001000200010](https://doi.org/10.4067/S0717-73562001000200010)

Randall Robert, « Qoyllur rit´I, an Inca fiesta of the pleiades : reflections on time & space in the Andean world », *Bulletin de l´Institut Français d´Études Andines*, 1982, XI, N°1-2, p. 37-81.

Ricard Lanata Xavier, *Ladrones de sombra. El universo religioso de los pastores del Ausangate (Andes surperuanos)*, 1ª edición, Lima, IFEA/CBC, 2007, 493 p. ISSN 0768424X

Rivière Gilles, « Lik´ichiri y kharisiri... A propósito de las representaciones del "otro" en la sociedad aymara », *Bulletin de l´Institut Français d´Études Andines*, 1991, 20, N°1, p. 23-40.

Robin Azevedo Valérie, *Miroirs de l'autre vie : pratiques rituelles et discours sur les morts dans les Andes de Cuzco, Pérou*, 1ª edición, Francia, Société d'ethnologie, 2008, 328 p. ISBN 978-2-901161-81-3 ISSN 0337-128X.

Sahlins Marshall, *Islas de historia*, traducción Beatriz López, 1ª edición, Barcelona, Gedisa, 1988, 163 p. ISBN 847432288X

Economía de la edad de piedra, traducción Emilio Muñiz y Ema Rosa Fondevila, 1ª edición, Madrid, Akal, 1977, 340 p. ISBN 8473392859.

Salomon Frank, « Una etnohistoria poco étnica. Nociones de lo autóctono en una comunidad campesina peruana », *Desacatos* 2001, 7, p. 65-84.
DOI : [10.29340/7.1398](https://doi.org/10.29340/7.1398)

Taylor, Gerald, « Supay », en Gerald Taylor (dir.), *Camac, camay y camasca y otros ensayos sobre Huarochirí y Yauyos*, Cusco, Centro Bartolomé de las Casas, 2000, p. 19-34, ISBN : 9972691357.

van Gennep Arnold, *The rites of passage*, Chicago, University of Chicago Press, 1960, 198 p., ISBN 0226848485
DOI : [10.7208/chicago/9780226027180.001.0001](https://doi.org/10.7208/chicago/9780226027180.001.0001)

van Kessel Juan « El ritual mortuorio de los aymara de Tarapacá como vivencia y crianza de la vida », *Chungara*, 2001, 33, N°2, p. 221-234.

« Muerte y ritual mortuorio entre los aimaras », *Norte Grande*, 1978, N° 6, p. 77-93.

Periódicos

« Urbanc : "Estas prácticas son del demonio" » [editorial], *La Unión*, Catamarca, 2008-08-22, p. 11.

Fuentes

Archivo Personal de Alberto Pacheco
Documentación testamentaria, 1 de julio de 1899.

citadas

(A.P.A.P.).

Notes

1 Durkheim Emile, *Las formas elementales de la vida religiosa*, traducción Ramón Ramos, Madrid: Akal, 2007, p. 8.

2 Douglas Mary, *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, traducción de Edison Simons, 1ª edición, Buenos Aires: Nueva visión, 2007, p. 53.

3 Véase entre otros a van Kessel 1978 y 2001, Randall 1982, Harris 1983, Cáceres Chalco 2001, Ortega Perrier 2001, Ricard Lanata 2007.

4 En su estudio sobre las condiciones que promueven la migración en el Valle de Santa María, al ocuparse del problema del agua para riego, Herrán (1979: 170) describió el papel del "teniente de acequia", elegido por los regantes, como un árbitro y controlador de los problemas que pudieran surgir por el derecho al agua de las acequias. Hoy en día, éstas son las mismas funciones que cumple el "teniente de agua" en El Cajón. Es escogido también por el voto de sus vecinos.

5 Pobladores especialmente entrenados por los sacerdotes para realizar las ceremonias religiosas.

6 Cargo laico que concentra la enseñanza religiosa a los niños.

7 También es posible establecer una conexión entre la figura del *condenado* con las prohibiciones sexuales entre parientes en la Europa medieval, como apuntara Joseph Lynch (1986), o con las políticas eclesíásticas coloniales, como lo ha sugerido Gerald Taylor (2000). Estas líneas de indagación, sin embargo, exceden los límites de este trabajo.

8 Cfr. Bianchetti 1991, Fernández Juárez 2004 a y b.

9 Sobre la tipología que los propios cajonistas tienen acerca de las *almas*, puede consultarse el trabajo de Martínez (2011).

10 En la bibliografía sobre las sociedades andinas, son frecuentes las asociaciones entre la travesía postmortuoria y las corrientes de agua que debe atravesar el difunto. Sobre el tema, pueden revisarse los trabajos de Olivia Harris (1982), Thérèse Bouysse-Cassagne y Olivia Harris (1988), entre otros, y para el área de El Cajón, la investigación de María de Hoyos (2001).

11 "La oración es la hora mala, después ya no. (...) Es (cuando transcurre) la tentación del demonio. Aparece cualquier cosa, un chango, compañero que está tomando por ahí. Y le dice: 'Vamos'! Y se va (lo lleva)". Teresa Aguaysol, El Cajón, 2009.

12 Esto no se encuentra exento de ambigüedades, pues en ocasiones he oído hablar de ellos también como sus antepasados.

13 Ver, por ejemplo, las estrategias que los campesinos de Huarochirí, Perú, elaboran para enfrentar la discontinuidad histórica y las ambivalencias a la hora de definirse como herederos de los muertos antiguos, pero no como su continuidad genealógica, en Frank Salomon (2001).

14 Debemos matizar este punto señalado que, en casos como el de María, que describiremos más adelante, definida socialmente como un *condenado*, su familia cumple con estos rituales generalmente destinados a los *difuntos*. También en el momento de su muerte promovió que ella pudiera atravesar la topografía postmortem, a través del sacrificio de un perro que le serviría de guía.

15 Sahlins Marshall, *Economía de la edad de piedra*, traducción Emilio Muñiz y Ema Rosa Fondevila, 1ª edición, Madrid, Akal, 1977, 340 p.

16 Bajo la denominación *diablo, malo o maligno*, resuenan los ecos de la figura que el discurso cristiano ha llamado demonio.

17 El Cajón es un enclave donde la adscripción al catolicismo constituye un fenómeno religioso mayoritario. La movilidad religiosa no ha tenido prácticamente incidencia entre los pobladores, pues es vista como una amenaza a su sistema de creencias y su identidad, fuertemente sustentada en las prácticas católicas.

18 "(Durante el diluvio) se ha llenado de agua todo y, entonces, han quedado las pircas todas, cuando se ha secado, han quedado platos rotos, piedras rotas (...) Los indios tenían muchas riquezas, ya, y se enterró todo". Teresa Aguaysol, El Cajón, agosto de 2009.

19 van Kessel Juan « El ritual mortuorio de los aymara de Tarapacá como vivencia y crianza de la vida », *Chungara*, 2001, 33, N°2, p. 222.

20 Manuel Santos Condori recibe por herencia de su madre Rumalda Condori: "la suma de sesenta y nueve pesos con cuarenta y siete centavos y se paga con lo siguiente = Dos burras grandes recibida á cuanta de su legítima (...) en \$ 12_ La cría de burros calculado en siete es decir, cuatro burras grandes, dos burros de dos años, y un entero de dos años apreciado todo en \$ 35_ Una vaca osca obrera de cuenta en \$ 19_ Una oveja y una borrega en \$3.75 c. - Dos chivatos chicos en 0.60 c_ (...) Un derecho de potrero de pastoreo denominado San Antonio ubicado en el Distrito cajón". Archivo Personal Alberto Pacheco (A. P. A. P.).

21 Encontramos otros ejemplos que sustentan nuestra idea. El 22 de agosto de 2008 el diario La Unión, de Catamarca, publicó las declaraciones del obispo Luis Urbanc sobre las actividades de sanación de algunos sacerdotes, titulado el artículo con una cita textual de la entrevista: "Estas prácticas son del demonio". Impulsado por una ola de conflictos internos y pujas por el poder en el seno del clero provincial, la intencionalidad del discurso del prelado conectaba las actividades a su juicio impropias con un conjunto de sentidos que en el código público equivalen a lo dañino, lo pernicioso, y, podemos decir, lo contaminante, pues a partir de entonces la desconfianza y el recelo salpicarían a los acusados que, al menos, resultarían sospechosos a los ojos de la sociedad local. En este contexto, el discurso esconde una intencionalidad política y actúa como legitimador de las relaciones de poder. La acusación sustentada en este *tropo* es un arma que promueve y refuerza el fortalecimiento de la estructura de poder local, desafiando a lo que cae por fuera de ella. De este modo, se transfiere la mirada sobre el ejercicio de la dominación, promoviendo que la culpa se adjudique al otro involucrado (Douglas 2007 [1966]: 126). Fuente: Diario La Unión, 22/08/08, pág. 11.

22 Estos datos son sugerentes en relación a la información que brinda Szeminszki sobre la prohibición durante el levantamiento de 1780 de enterrar a los muertos españoles, y también a autoridades autóctonas que les eran leales, por considerarlos "diablos" (Szeminski 1987 en Rivière 1991). El catolicismo contemporáneo también ha establecido resguardos sobre el entierro. Sabemos que en los cementerios del Valle de Santa María, contiguo al de El Cajón, ambos bajo la jurisdicción de la Prelatura de Cafayate a cargo de orden de San Agustín, los suicidas y otras personas eran enterradas hasta hace poco tiempo en un espacio cercado con cadenas o muros de adobe en el interior del cementerio, denominado *perrera* (Martínez 2006). Sobre los cementerios como lugares que expresan pugnas de poder, consultar también Caretta y Zacca (2007).

23 En El Cajón existen rituales que tienen por objeto traer a la memoria las líneas sucesorias, como el *juego de carozos*, donde la caída de carozos en anverso y reverso revela la voluntad de

los difuntos. Sin embargo, el examen de las estrategias matrimoniales evidencia una elección privilegiada de parejas al interior de la localidad y en los pueblos vecinos, especialmente del mismo valle. La mayor parte de las familias se encuentran ligadas entre sí, las uniones socialmente definidas como indebidas son frecuentes y las estrategias de ocultamiento (como por ejemplo, una pequeña modificación en la documentación del Registro Civil) también lo son.

24 Douglas, *op. cit.*, p. 21.

25 Douglas, *op. cit.*, p. 160.

26 Goffman, Erving, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, traducción Hildegard B. Torres Perrén, Flora Setaro, 1ª edición, Buenos Aires: Amorrortu, 2001, p. 96.

27 van Gennep Arnold, *The rites of passage*, Chicago: University of Chicago Press, 1960, p. 12.

28 Van Gennep, *ibid* 160.

29 Allen Catherine, *La coca sabe. Coca e identidad cultural en una comunidad andina*, traducción Laura León, 1ª edición, Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 2008, p. 72

30 Ortega Perrier Marieta, «Escatología andina: metáforas del alma». *Chungara*, 2001, 33 N° 2, p. 254.

31 Ricard Lanata Xavier, *Ladrones de sombra. El universo religioso de los pastores del Ausangate (Andes surperuanos)*, 1ª edición, Lima: IFEA/CBC, 2007, p. 123 y 225

32 Douglas *op. cit.*, p. 21.

33 Douglas *ibid.*, p. 132.

34 Las vinculaciones entre los animales, sus hábitos y la creación de metáforas sobre el ciclo vital de los hombres puede encontrarse en Martínez (2011).

35 León es la palabra utilizada para referirse a los felinos que habitan los cerros, y que con frecuencia atacan el ganado para alimentarse de las crías.

36 La Pachamama es una entidad polisémica, que representa en sí misma múltiples manifestaciones. Así, ante los campesinos puede presentarse como una mujer joven o anciana, con atributos ligados a las tareas agrícola-pastoriles y de hilandería (huso, ojotas y sombrero de ala ancha), pero también se manifiesta bajo la forma de los animales que se encuentran bajo su dominio. Además, se trata de la tierra, en el sentido de substrato material sobre que se reproducen los hombres, los cultivos y el ganado. Cfr. García y Rolandi 2000.

37 Las vicuñas y los felinos que habitan los cerros se encuentran bajo la tutela de la Pachamama.

38 Van Gennep, *op. cit.*, p. 147.

39 Robin Azevedo Valérie, *Miroirs de l'autre vie: pratiques rituelles et discours sur les morts dans les Andes de Cuzco, Pérou*, 1ª edición, Francia, Société d'ethnologie, 2008, p. 86.

40 Concluida la serie de rezos denominada novena, que se extiende durante nueve jornadas, la ropa, los utensilios y demás objetos que pertenecieron al muerto se velan también. Al día siguiente se limpian en un nuevo ritual llamado lavatorio. (Cfr. de Hoyos 2001)

41 Las ropas y los objetos, como la honda, con que apareció el cadáver, fueron considerados altamente contaminantes. Por eso no fueron lavados y se enterraron en el interior de una mochila, en el territorio de la estancia del difunto.

42 Sahlins Marshall, *Islas de historia*, traducción Beatriz López, 1ª edición, Barcelona, Gedisa, 1988, p. 11.

43 Sahlins, ibid. 136

44 Durkheim Emile, *Las formas elementales de la vida religiosa*, traducción Ramón Ramos, Madrid, Akal, 2007.

45 Douglas, *op. cit.* 153.

46 Sahlins *op. cit.* 142.

Pour citer cet article

Référence électronique

Bárbara Martínez, « Taxonomías de la muerte : suicidio, incesto y reciprocidad en El Cajón (Catamarca, Argentina) », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En ligne], Questions du temps présent, mis en ligne le 12 septembre 2013, consulté le 12 décembre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/nuevomundo/65771> ; DOI : 10.4000/nuevomundo.65771

Auteur

Bárbara Martínez

Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires / CONICET
Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
bmartinez@filo.uba.ar

Droits d'auteur



Nuevo mundo mundos nuevos est mis à disposition selon les termes de la [licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).