



## Las plantas en las festividades religiosas de la selva andina argentina

Norma I. HILGERT

Universidad Nacional de Misiones,  
Centro de Investigaciones del Bosque Atlántico, CONICET (Argentina)

### Resumen

Se presenta una síntesis de las principales características de la vida religiosa y simbólica de los pobladores rurales que habitan la cuenca del río Zenta, tributario del río Bermejo (Dpto. Orán, Provincia de Salta, Argentina). Se describen aquellas celebraciones que constituyen el calendario religioso anual. Se observa que en todos los festejos se emplean plantas ornamentales, medicinales, alimenticias y/o plantas con algún valor simbólico. Se registraron 67 especies, pertenecientes a 52 géneros y 28 familias. Las más importantes son el «maíz» (*Zea mays*, POACEAE) y la «coca» (*Erythroxylum coca* ERYTHROXYLACEAE). Se ha encontrado que toda ceremonia del ciclo ordinario está directamente relacionada con una actividad económica importante. Las celebraciones más relevantes son las del ciclo de fiestas veraniegas, la Pascua, el día de la Pachamama y la Fiesta de los Fieles Difuntos. Las mismas tienen un sustrato prehispánico con expresiones de festividades tradicionales de España y del catolicismo.

### Introducción

NÚÑEZ DEL PRADO (s/f), MAIR (1988: 203) y SEGATO (1993) coinciden en que en el pensamiento religioso el creyente obtiene la fortaleza necesaria para actuar de manera debida, es decir que el mismo cumple un rol normativo. En cambio, RAPPAPORT (1987: 2) sostiene que las acciones rituales no producen un resultado práctico en el mundo exterior, sino que su funcionalidad está relacionada con la constitución interna de la sociedad, disipando la ansiedad que provocan aquellos acontecimientos naturales que no pueden ser controlados (por ejemplo, desastres meteorológicos); y que en algunas ocasiones, denotan las estrategias por las cuales la sociedad consigue mantenerse en su hábitat.

Tal como lo expresara hace ya tiempo MÉTRAUX (1949), las dificultades para resumir adecuadamente las principales características de la vida religiosa de América del Sur están considerablemente incrementadas por la mala calidad del material histórico disponible; las imágenes brindadas por los antiguos cronistas son la mayoría insatisfactorias por ser incompletas y estar entremezcladas con el Catolicismo y con el punto de vista de las principales autoridades de turno.

Discernir entre las creencias y/o prácticas propiamente católicas y las prehispánicas no es muy sencillo; en la literatura clásica sobre religión de los pueblos andinos algunos autores, como por ejemplo TSCHOPICK (1968: 105-106) y MÉTRAUX (1973: 215 y 225), plantean la existencia de un sincretismo religioso, lo que implica aceptar que la religión prehispánica y la religión cristiana se integran en una nueva con características propias.

En cambio otros (ARGUEDAS 1968: 341, MERLINO Y RABEY 1978, 1983) han desarrollado la hipótesis alternativa que postula la no existencia de dicho sincretismo, sino la convivencia o paralelismo de ambas religiones. Aseveran que las fiestas católicas se superpusieron a algunas de las más grandes festividades prehispánicas, contribuyendo de algún modo a la conservación de las antiguas fiestas mediante el acatamiento formal a las insignias católicas instauradas por la Iglesia Romana. Así por ejemplo LAFÓN (1967) explica claramente un proceso de «encubrimiento» por parte del catolicismo y el comienzo de una síncretis para la localidad de Punta Corral, en la provincia de Jujuy (Argentina).

En el marco de estudios etnobotánicos, se ha observado que si se pretende dar un contexto referencial esclarecedor de aquellos acontecimientos en donde las plantas o las acciones vinculadas con los vegetales tienen su campo de acción, es imprescindible analizar las festividades religiosas y las acciones rituales. Así, el objeto de este trabajo es presentar una síntesis de las principales características de la vida religiosa y simbólica de los pobladores rurales que habitan la cuenca del río Zenta, tributario del río Bermejo, situada aproximadamente a una longitud de 64° 45' O y una latitud de 23° 15' S, en el departamento de Orán, provincia de Salta, Argentina. Dado el contexto metodológico dentro del cual se registraron las observaciones, se describen los resultados con especial énfasis en la relación del hombre con las plantas.

En el desarrollo del artículo se intenta mostrar que: 1) en la mayoría de las festividades religiosas locales se evidencia una convivencia, con mayor o menor fusión, entre prácticas religiosas prehispánicas y aquellas llegadas con la conquista española – no se pretende discutir si se trata o no de una síncretis –, 2) que dichas celebraciones cumplen, en ocasiones, diversas funciones: normativas, disipadoras de ansiedades y en muchas otras se reflejan tanto la organización social como su idiosincrasia; 3) que en la cosmovisión de la comunidad, las plantas ocupan un espacio que trasciende el mero aspecto utilitario.



Se hace especial hincapié en aquellos rituales o celebraciones que constituyen parte del calendario religioso anual, de este modo se excluyen del presente análisis los rituales observados durante la construcción de la vivienda, la siembra, luego de la caza de animales silvestres, etc. La rutiada, ritual de iniciación de los niños y los funerales tampoco serán desarrollados.

### Población estudiada

Se ubica en el oeste del departamento Orán, provincia de Salta, Argentina, aproximadamente a una longitud de 64° 45' O y una latitud de 23° 15' S; donde se asienta la comunidad de San Andrés-Santa Cruz, distribuida en caseríos que se ubican entre los 400 y 4'000 msnm. La comunidad está formada aproximadamente de 1'300 habitantes (INDEC 1997), son mestizos y hablan español. Viven en unidades de asentamientos donde habita la familia nuclear; existen cuatro asentamientos importantes en toda el área estudiada: San Andrés, Río Blanquito, Los Naranjos y Santa Cruz (este último prácticamente abandonado en los últimos años).

Desde el punto de vista fitogeográfico, la mayor parte del área está dentro de la Región Neotropical, Dominio Amazónico, Provincia de las Yungas, con tres distritos: el de las Selvas de Transición; el de las Selvas Montanas y el de los Bosques Montanos (CABRERA 1976: 3-10). De acuerdo al gradiente altitudinal se pueden observar distintos pisos ecológicos, los que, en orden descendente, son reconocidos en la región como «cerro» (entre 1'800 y 4'000 msnm), «valle» (entre 1'400 y 1'800 msnm) y «monte» (entre 300 y 1'400 msnm) (STURZENEGGER 1982, HILGERT 1998: 33, VENTURA & BELARDI 2001).

Numerosos autores mencionan que el uso vertical del ambiente fue una estrategia de explotación altamente desarrollada por los pueblos andinos antes de la llegada de los españoles (TROLL 1935, 1958, MURRA 1975, BROCKE 1977, CUSTRED 1977, CAMINO 1982, LORANDI 1984, CONTRERAS HERNÁNDEZ 1985: 117, ALBECK 1994: 118, GLAVE 1995/6, VENTURA & BELARDI 2001). La comunidad analizada es una de las numerosas que viven en las selvas de montañas del noroeste argentino; pero prácticamente es la única que conserva vigente el uso vertical del ambiente (VENTURA & BELARDI 2001, HILGERT & GIL Y CARBO s.f.).

La base económica de este pueblo se cimienta en la agricultura, la ganadería y, en algunas ocasiones, en el trabajo asalariado. Los sistemas productivos de poblaciones aledañas y de dicha comunidad han sido abordados desde distintos puntos de vistas. MERLINO Y RABEY (1978) indagaron sobre el ciclo agrario-ritual en poblaciones de la Puna argentina. STURZENEGGER (1982) estudió la misma comunidad que nos ocupa, donde analizó los rituales que propician las actividades de subsistencia. Este último, es un aporte muy valioso para el tema que se desarrolla aquí, ya que registra prácticas y costumbres vigentes hasta hace casi dos décadas atrás, lo cual permite vislumbrar el ritmo de alteración, o el estado de conservación de las actividades tradicionales. En la comunidad recientemente se ha completado un

análisis del ciclo anual de producción, la importancia del uso vertical del ambiente en relación a la agricultura tradicional y las prácticas agrícolas vigentes en el área (HILGERT & GIL Y CARBO s.f.).

La religión dominante en el área es el Catolicismo, combinado con una serie de creencias prehispánicas. Desde hace algunos años, no obstante, hay personas que adhieren a otros cultos, como son la Iglesia Evangélica o los Testigos de Jehová.

### Historia

Es difícil identificar a las antiguas poblaciones que habitaron esta región del noroeste argentino. Las investigaciones arqueológicas aún son pocas y los estudios realizados afectan sólo algunos sectores. Para ahondar en detalles en este tema se recomienda la lectura de SERRANO (1962), DOUGHERTY (1977), RAFFINO *et al.* (1986), FERNÁNDEZ DISTEL (1988-1989), BOMAN (1991), VENTURA (1994) y VENTURA & BELARDI (2001).

GONZÁLEZ (1982), LORANDI (1984) y SÁNCHEZ Y SICA (1990) describen distintos aspectos de la influencia incaica en la región. A la llegada de los españoles, en la Alta Cuenca del río Bermejo vivían una gran diversidad de pueblos, entre ellos: Ocloya, Paypayas, Osa, Churumata, Yala, Tomata, etc. (LORANDI 1984). Los españoles dominaron en forma paulatina el área y se repartieron las tierras de esta región en dos grandes encomiendas. Durante este período se realizó una intensa acción catequizadora, en un principio en manos de los jesuitas y desde 1630 a cargo de los franciscanos (TOMMASINI 1933: 49, LORANDI 1984). En 1726 la Reducción de los Ocloya desapareció, luego de una lenta declinación, que coincidió con el colapso demográfico generalizado en todo el noroeste en esos años (REBORATTI 1996: 49).

Hacia comienzos del siglo XVII, la región fue dividida al menos en dos grandes mercedes de tierras, a partir de las que se originaron haciendas (REBORATTI 1996: 51). Dichas haciendas tenían múltiples funciones, dentro de lo productivo, las más relevantes eran la cría de ganado, el manejo de pasturas, la extracción de madera, la elaboración de tejidos, el acopio de productos agrícolas y de carne seca (VERGARA 1934: 96). REBORATTI (1996: 53-90) resume los cambios producidos en la región a partir de la creación de las haciendas, entre los cuales uno de los más trascendentales en la vida de las personas es la adopción de un sistema de vida trashumante.

### Metodología

La información se recopiló durante trabajos de campo de investigación etnobotánica realizados entre enero de 1996 y marzo de 1997. Se efectuaron 102 entrevistas a un total de 91 informantes. Se emplearon encuestas semiestructuradas, registrándose los resultados en libreta de campo y en grabaciones en cintas magnetofónicas. Se tomó también nota de lo observado *in situ*, como parte de la convivencia en la localidad. Las plantas mencionadas fueron colectadas en recorridos de campo con los



informantes, en los lugares donde habitualmente las obtienen para su consumo. Estas fueron determinadas por la autora, con la orientación del Ing. Agr. Lázaro Novara. La mayoría de los ejemplares se encuentran depositados en el Herbario del Museo de Ciencias Naturales, UNSa (MCNS), una pequeña parte fueron remitidos a especialistas y están depositados en los siguientes herbarios: Herbario del Instituto de Botánica Darwinion (SI), Banco de Germoplasma de la Facultad de Agronomía de la Universidad de Buenos Aires, Herbario del Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA), Estación Experimental Cerrillos, Salta. Los registros magnetofónicos y las libretas de campo se conservan en el archivo personal de la investigadora. En el texto se mencionan las plantas empleando sus nombres vulgares; en la Tabla I se incluye la identidad taxonómica, la familia a la que pertenecen, el material de referencia empleado y el/los usos asignados a cada especie.

## Resultados y discusión

### Espacios físicos asociados a manifestaciones religiosas: La capilla

En todos los poblados más importantes hay una capilla, que fue construida entre los vecinos. En su interior se observan todas las partes comunes a este tipo de recinto, es decir un altar, a veces un confesionario y bancos para los fieles. Una descripción detallada del tipo de construcciones observadas en la comunidad se puede hallar en HILGERT (1998: 85-95).

Generalmente hay una persona encargada de la limpieza, atención y cuidado del recinto, y muchas veces la misma es la «catequista» de la comunidad. En el tiempo en que se realizaron los muestreos no se registraron sacerdotes o religiosas afincados en la zona.

Como se verá, se asiste a la capilla con motivo de algunas celebraciones en particular y por lo general no se acude a ésta fuera de esas fechas, salvo los niños que reciben la formación doctrinal para tomar los sacramentos de la Primera Comunión o la Confirmación.

En cada poblado, distintas familias son «esclavas» de los Santos y de alguna de las advocaciones de la Virgen María. Ser «esclavas» significa que son los responsables de engalanar la imagen en el momento de una celebración alusiva, organizar una novena antes de esa celebración, y en general ocuparse de toda la festividad. Dichas imágenes habitualmente están guardadas en la capilla, aunque en algunos casos la familia responsable prefiere conservarla en su casa, a modo de patrono y vigía del hogar.

En San Andrés, todas las actividades religiosas cristianas están organizadas y alentadas por una misma persona. Se trata de la nieta de un antiguo dueño de la finca. Su presencia e intervención durante casi 40 años, ha influido en gran medida en la forma de los festejos. Así, en esta comunidad se observa una fuerte manifestación del catolicismo en muchas celebraciones, y es la capilla el sitio escogido para las

mismas. En cambio, todas aquellas expresiones remanentes de la religiosidad prehispánica se realizan en el ámbito familiar o en sitios diferentes a la capilla.

### Los cementerios

Son sitios sagrados, donde además del día de exequias, se acude en la fiesta de los Fieles Difuntos (2-XI), en Pascua y cuando una persona ha fallecido recientemente.

En cada paraje hay uno, independientemente de la cercanía de otro cementerio; cada familia utiliza aquel en el que se vienen sepultando a sus antecesores.

En general son pequeños, pueden estar delimitados por un muro de piedras (*pirca*) o no tener ninguna clase de demarcación. Cada sepultura se individualiza con un montículo de piedras y una cruz de madera (varía la especie vegetal utilizada para este fin según el paraje), la cual puede llevar labrado el nombre del difunto o no tener ninguna inscripción. Las sepulturas son fosas cavadas en la tierra, por lo general, con orientación este-oeste.

Cuando una persona ingresa a un cementerio, debe observar una serie de actitudes que simbolizan respeto por los que allí reposan, tales como ofrendar unas hojas de «coca» y encender un cigarrillo para el difunto. Es muy común, además, que las personas se acerquen a una sepultura y mantengan una «conversación» de temas cotidianos con el muerto, práctica que asegura mantener lazos de amistad con éste, ya sea para cuando al visitante le toque morir o para que el alma del muerto interceda por el éxito del visitante.

Los sitios enterratorios muy antiguos, de carácter arqueológico, no son asociados como lugares donde sus antepasados estén descansando; simplemente se dice que allí están sepultadas otras personas que vivían antes en ese lugar. Se los llama «antiguos» y son considerados lugares nefastos que pueden traer una serie de desgracias si uno se acerca allí. Sólo las personas que viven cerca de estos sitios, y ya han cumplimentado con una serie de rituales que le aseguren que no sufrirán daños, pueden acercarse sin temor.

### Las apachetas

Son montículos de piedras, ubicados en sitios estratégicos dedicados a la *Pachamama* (deidad ctónica del mundo andino). Se las puede encontrar en los puntos más elevados de un sendero.

Tanto el ascenso como el descenso de los cerros requieren mucho esfuerzo, y en las épocas lluviosas suelen ser muy peligrosos, por lo que al arribar a la cima, se le rinde un tributo de gratitud a la Madre Tierra, la *Pachamama*, por conceder las suficientes fuerzas como para llegar hasta ese sitio y pedirle protección para el final del camino.

El tributo puede consistir en agregarle una nueva piedra a la apacheta, y/o enterrar en la misma las hojas de «coca», un poco de alcohol, vino u otro tipo de bebida alcohólica, que el transeúnte lleve consigo.



Tabla I: Las plantas relacionadas con las celebraciones y los rituales.

Familia	Especie	Nombre Vulgar	Usos
AMARANTHACEAE	<i>Amaranthus quitensis</i> Kunth (H&L 1678)	«aroma», «ajara»	Pascua
AMARYLLIDACEAE	<i>Hippeastrum</i> sp. (H 1931)	«mancaia del campo»	Pascua, Todos los Santos
APOCYNACEAE	<i>Mandevilla laxa</i> (Ruiz & Pav.) Wood. (H&L 1847)	«margarita»	Todos los Santos, Carnaval
AQUIFOLIACEAE	<i>Ilex paraguayensis</i> St. Hilare (H 1565)	«yerba mate»	Pachamama
ARACEAE	<i>Zantedeschia aethiopica</i> (L.) Spreng. (H 1939)	«calo»	Todos los Santos
ASTERACEAE	<i>Ancelphium apensis</i> (Chodat) Senéz (H&L 1748)	«girasol del campo»	Pascua
	<i>Baccharis dracunculifolia</i> DC. (H&L 1819), <i>B. microbotrya</i> DC. (H&L 1819), <i>B. rufescens</i> Spreng. (H&L 1693), <i>B. sculpta</i> Griseb. (H&L 1700), <i>Eupatorium multivolum</i> Kunth (HM&G 1216), <i>E. lilloi</i> Robinson (HM&G 1214), <i>E. odoratum</i> L. (1285), <i>Lessertia dodoneifolia</i> (Hook. & Arn.) Cab. (H&L 1685)	«chilca»	Pascua, Luminarias
	<i>Bellis perennis</i> L. (H&L 1820)	«marcarita»	Todos los Santos
	<i>Bidens andicola</i> Kunth var. <i>cosmantha</i> (Griseb.) Sheffer (H&L 1760), <i>Zexmenia brachylepis</i> (Griseb.) Cab. (H 1280)	«pante»	Yerra
	<i>Chiquiraga oppositifolia</i> D. Don (H&L 1754)	«toia puscaya», «toia del valle»	Pascua, Luminarias
	<i>Dahlia pinnata</i> Cav. (H&L 1680)	«dalia»	Pascua
	<i>Eupatorium bugleirifolium</i> DC. (H&L 971)	«prementina»	Luminarias
	<i>Helianthus annuus</i> L. (H 1327 **)	«mirasol»	Pascua, Carnaval
	<i>Mutisia acuminata</i> Ruiz & Pav. var. <i>peucijuga</i> (Griseb.) Cab. (H&L 1728)	«chinchicomá»	Pascua, Luminarias
	<i>Lagotis campanulata</i> Griseb. (H&L 1821)	«virreina pascua»	Pascua, Yerra
	<i>Lagotis terriflora</i> Kunth (H&L 1689)	«suco»	Pascua
BEGONIACEAE	<i>Begonia boliviana</i> A. DC. (H 1258), <i>B. micranthera</i> Griseb. var. <i>hieronymi</i> (Lundau) Smith & Schubert (HM&G 1220), <i>B. micranthera</i> Griseb. var. <i>nana</i> Smith & Schubert (H&L 1716)	«alaituye», «flor de aguacero»	Pascua, Yerra
BERBERIDACEAE	<i>Berberis</i> sp. (H&L 1720)	«chirimolle»	Pascua, Luminarias
BIGNONIACEAE	<i>Tecoma stans</i> (L.) Juss. ex. Kunth var. <i>stans</i> (H&L 962)	«guaran guay»	Todos los Santos, Luminarias
BROMELIACEAE	<i>Tillandsia australis</i> Mez (H&L 1785)	«payo»	Pascua, Todos los Santos
	<i>Vriesea fruburgensis</i> Mez var. <i>tucumanensis</i> (Mez) Smith (H&L 1786)	«taraca»	Pascua, Todos los Santos
CARYOPHYLLACEAE	<i>Dianthus caryophyllus</i> L. (H&L 1682)	«clave»	Pascua, Todos los Santos, Yerra
CONVOLVULACEAE	<i>Ipomoea batatas</i> (L.) Poir. (H&L 1828)	«batata»	Pachamama
CUCURBITACEAE	<i>Cucurbita ficifolia</i> Bouché (H&L 1804)	«cayote»	Carnaval
ERYTHROXYLACEAE	<i>Erythroxylum coca</i> Lam. (H 2108), <i>E. cuneifolium</i> (Mart.) Schulz (H 2396)	«coca»	Todas las celebraciones
EUPHORBACEAE	<i>Manihot esculenta</i> Crantz (H&L 1616)	«mandioca»	Pachamama, Carnaval
FABACEAE	<i>Pisum sativum</i> L. (H&L 1684)	«arveja», «arvefrita»	Carnaval, Pachamama
	<i>Vicia faba</i> L. (H&L 1704)	«haba»	Pascua
TRIDACEAE	<i>Gladiolus</i> sp. (H&L 1707)	«gladiolo»	Pascua, Yerra
LAMIACEAE	<i>Lepechinia floribunda</i> (Benth.) Epling (H 1241)	«salvia»	Pascua
	<i>Lepechinia meyeni</i> (Walp.) Epling (H&L 1660)	«salvia guiladora»	Pascua
	<i>Lepechinia vesiculosa</i> (Benth.) Epling (H&L 1836)	«salvia flor azul»	Pascua
	<i>Melissa officinalis</i> L. (H&L 1844)	«toronjil»	Pascua
	<i>Mantha</i> sp. (H&L 1768)	«yerba buena»	Pascua
	<i>Mantha spicata</i> L. (H&L 1825)	«mentá»	Pascua
	<i>Satureja parvifolia</i> (Phil.) Epling (H 1301)	«muña»	Pascua
LOASACEAE	<i>Caophora laterita</i> (Hook.) Kottsch. (H&L 1857)	«orteguilla»	Carnaval, Pascua
MELIACEAE	<i>Cedrela liloi</i> C. DC. (H 2296)	«cedro»	Pascua, Santos Patronos
OMNIGRACEAE	<i>Fuchsia boliviana</i> Carr. (HG&D 1536)	«chiragua del monte»	Pascua, Todos los Santos
ORCHIDACEAE	<i>Chloraea subparvurata</i> Hauman (HM&G 1235)	«cola de zorro»	Señalada
	<i>Oncidium bifolium</i> Sims (H 2033)	«banderilla»	Pascua, Todos los Santos
PIPERACEAE	<i>Peperomia blanda</i> (Jacq.) Kunth (H&H 1353)	«anis del campo»	Pascua
	<i>Peperomia fibragi</i> C. DC. (H&H 1350)	«siemprevida»	Pascua, Todos los Santos
POACEAE	<i>Chusquea lorentziana</i> Griseb. (H&L 1776)	«caña solida»	Pascua, Todos los Santos, Luminarias
	<i>Triticum aestivum</i> L. (H&L 1858)	«trigo» (harina)	Carnaval
	<i>Zea mays</i> L. (H 1334 **)	«maíz» (las flores) (frutos maduros cocidos)	Pascua, Carnaval Todas las celebraciones
ROSACEAE	<i>Malus domestica</i> L. (H&L 1806)	«manzana»	Pascua
	<i>Rosa multiflora</i> Rusby (H&L 1813)	«rosa»	Pascua, Todos los Santos, Yerra
RUTACEAE	<i>Citrus limon</i> (L.) Burm. (H&L 1831)	«limón»	Carnaval
	<i>Citrus sinensis</i> (L.) Osbeck. (H 1591)	«naranja»	Pascua
	<i>Ruta chalepensis</i> L. (H&L 1744)	«ruda»	Pascua
SAXIFRAGACEAE	<i>Hydrangea macrophylla</i> (Thunb.) DC. (H 2106)	«hortensia»	Todos los Santos
SCROPHULARIACEAE	<i>Agalinis fibragi</i> (Diels) D'Arcy (H&L 1755), <i>A. gemisifolia</i> (Cham. & Sclitd.) D'Arcy (H&L 1887)	«culli culli»	Pascua, Todos los Santos
SOLANACEAE	<i>Nicotiana glauca</i> L. (H&L 1487)	«tabaco del campo»	Pascua, Yerra, Pachamama
	<i>Nicotiana glauca</i> L. (H&L 1487)	«tabaco»	Pascua, Yerra, Pachamama
	<i>Solanum tuberosum</i> L. (H&L 1708 **)	«papa»	Pachamama

Referencias:  
Sin asterisco. Depositado en el Herbario del Museo de Ciencias Naturales Saita (MCNS). \* Depositado en el Herbario del Instituto de Botánica Darwinion (SI);  
\*\* Depositado en el Banco de Germoplasma de la Facultad de Agronomía de la Universidad de Buenos Aires; \*\*\* Depositado en el Herbario del Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA), Regional Cerrillos.



También se observan apachetas en la entrada de los poblados, o en sitios donde se bifurca un camino. Es común encontrarlas a lo largo de un sendero que comunica distintos poblados o caseríos entre sí.

#### Los altares o nichos domésticos Apachetas o *Pachamamas*

Muy semejantes a las estructuras arriba mencionadas, son sitios destinados a realizar ofrendas a la Madre Tierra o *Pachamama*. Están formadas por un montículo de piedras que cubren una pequeña fosa techada por una piedra plana. En el momento de depositar en su interior las ofrendas, ese hoyo es descubierto y luego tapado por el jefe de la familia, o alguna persona autorizada por él. Se observaron algunas apachetas a las que se les había agregado una rama seca en el centro; la cual estaba adornada con restos de lanas y flores de papel.

El día de la *Pachamama* (1° de agosto) y al final de una señalada, se le ofrecen alimentos y bebidas – entre otros efectos.

En la actualidad, cada familia nuclear cuenta con solo una apacheta, y en muchos casos los parientes próximos entre sí comparten una. Esto difiere con lo observado por STURZENEGGER (1982), quien señala que en cada casa – entendiéndose esto como una unidad de asentamiento – hay dos apachetas, una para favorecer el progreso del ganado vacuno y otra para el ganado ovino.

#### Los altares o mesa de los muertos

Son tabloncillos o mesas cubiertos por un mantel, un poncho o una colcha, sobre los que se depositan ofrendas consistentes en comidas y bebidas. Dicho altar además se ornamenta con velas, estampas de Santos y de algunas advocaciones de la Santísima Virgen, de los que la familia es devota, y muchas flores (prefiriéndose las perfumadas) (ver Tabla I). Estos altares se preparan con motivo de la celebración de la fiesta de los Fieles Difuntos. Más adelante se brindan mayores detalles.

### Celebraciones religiosas más importantes

A continuación se hace una breve referencia sobre las celebraciones religiosas más importantes a lo largo del año. En las descripciones se contextualiza el uso de los vegetales en cada circunstancia.

#### Ciclo de Festejos Veraniego: Navidad

El 24 por la noche, los pobladores van a la capilla y allí se adora al Niño cantándole toda la noche; a la mañana siguiente se les sirve chocolate a los niños. El 25, algunas familias encierran el ganado vacuno en el corral y se les tira «coca» y *yerbiao* – infusión de «yerba mate» con alcohol<sup>1</sup> – eso es hacer la *corpachada*<sup>2</sup>. En otras familias se acostumbra hacer

la yerra<sup>3</sup>, aunque la fecha más común para esto es el año nuevo. Se prepara carne de oveja asada, papa hervida, tulpo de «maíz» – guiso preparado a base de «maíz» –, empanadas, *chicha* – bebida fermentada elaborada a base de «maíz» – y se juntan los vecinos a festejar.

En el presente, tal como lo hizo STURZENEGGER (1982), se puede afirmar que la fiesta de la Navidad y la *corpachada* aseguran que la hacienda tenga muchas y exitosas pariciones. Es decir que constituyen un verdadero ritual de fertilidad.

MALDONADO (1975: 41) al analizar los festejos navideños menciona que ya los antiguos autores cristianos señalaban que de las fiestas de la iglesia sólo dos celebraban nacimientos: Navidad y San Juan y que ambas fiestas coinciden con los dos solsticios. Según este autor, uno de los motivos que tuvieron los cristianos para celebrar el nacimiento de Cristo fue el de borrar las fiestas paganas que tenían lugar esos días.

#### Año Nuevo

Es una época propicia para organizar la señalada<sup>4</sup> o yerra. Según STURZENEGGER (1982) la yerra es la tarea realizada en forma comunitaria; en cambio la «marcada» o «señalada» es realizada por el propietario y los familiares que viven con él.

Se prefieren los días festivos, fastos<sup>5</sup> y las fechas pares como el 24-XII, el 1-I, el 6-I o el 2-II; comúnmente cada familia tiene una fecha fija. Si un año la fecha resulta en día nefasto se lo pasa al próximo fasto; esto coincide con lo expresado por STURZENEGGER (1982).

A esta celebración se la considera el comienzo del año ganadero y propicia la producción durante su transcurso, una buena cicatrización del novillo, que el mismo engorde rápidamente, y la prosperidad de toda la manada.

En este escrito se realiza una sinopsis de la celebración de la yerra, de modo de contextualizar el empleo de los vegetales en el ritual. Para acceder a una descripción más minuciosa se recomienda consultar a STURZENEGGER (1982).

<sup>1</sup> Detalles sobre comidas y bebidas de la región se pueden consultar en HILGERT (1999).

<sup>2</sup> STURZENEGGER (1982) aclara que en esta comunidad la *corpachada* es un festejo adicional al del nacimiento de Jesús; y que el término *corpachar* se usa como sinónimo de *challar*; voz quechua *challani*, que significa rociar (SOLÁ 1975: 117). Rociar líquidos en contexto ritual, adquiere una significación metafórica de «poder fecundante», «líquido vital», «fertilizador», alusión concreta al semen (COSTA 1986).

<sup>3</sup> Castrado del ganado macho joven.

<sup>4</sup> Señalización identificatoria del ganado.

<sup>5</sup> Los días fastos son, desde luna nueva hasta llena, los lunes, miércoles, jueves y sábado; el domingo no porque es de descanso, martes y viernes tampoco porque son considerados días de brujas.



Antes de comenzar, se enlazan dos novillos llamados los «novios» y se hace todo un ritual de casamiento; les ponen un collar de flores (ver Tabla I), les atan pompones de lana y se les dan de beber vino tinto y *chicha*. Para castrar a los novillos, una vez derribados, se los acomoda con el lomo hacia el oeste, es decir mirando al este<sup>6</sup>. CONTRERAS HERNÁNDEZ (1985: 110) describe rituales semejantes para otros pueblos andinos del Perú y menciona que son propiciatorios, mágicos para conseguir la mayor fertilidad del ganado, la salud del mismo y para evitar su pérdida.

Los animales son marcados, señalados y se les corta el mechón terminal de la cola (los restos de orejas y cola se guardan en una bolsa de lana tejida – *chuspa*). Al finalizar, toda la tropa tiene que dar tres vueltas alrededor del corral junto con la gente; se acompaña con música de *erke*, *corneta* y *quena*, y se les arrojan serpentinas, flores frescas y pétalos de «rosa».

Una vez sueltos los animales, todos los operarios se dirigen a la apacheta, y allí realizan una serie de ofrecimientos, los cuales en forma resumida son los siguientes: se rocía – *challa* – a la apacheta con vino tinto y *chicha*, se abre y se entierra el contenido de la *chuspa* junto con «coca» y algo de alimento de «maíz»; luego se la cierra y se inserta una rama seca en el centro de la apacheta. Se arrojan pétalos de flores y se atan hilos de lana de muchos colores, en la mencionada rama. A continuación cada vecino le va agregando una piedra a la apacheta expresando en voz alta, qué deseos representan (por ejemplo: esta piedra son 10 vaquillas, es un potrillo, etc.). Finalmente se baila alrededor de la *Pachamama*, tomados de las manos, al ritmo del *erke* y la *caja* (información sobre los instrumentos musicales del área se puede encontrar en RUIZ *et al.* 1993, HILGERT 1998: 78-83).

El dueño de casa ofrece alimentos para todos los concurrentes, los preparativos culinarios son responsabilidad de las mujeres. Se elaboran comidas con vegetales recién cosechados: «zapallo» y «papa», acompañados con carne asada de cordero, lechón o vaca. La bebida principal del evento es la *chicha*, aunque el *yerbiao* también es muy abundante. Las mesas donde se servirá la comida, se engalanan con flores del campo (ver Tabla I).

Si bien en la yerra participan muchas personas, generalmente es uno solo el que castra; el resto ayuda a enlazar. El castrador puede ser cualquier hombre experimentado. Luego de la yerra esta persona no deberá mantener relaciones sexuales durante varios días, por lo cual muchas veces suele hacer la labor un soltero.

El contenido de la *chuspa*, proveniente de la «señalada», se entierra como ofrenda a la *Pachamama*; es para que se muestre favorable en relación con la hacienda y permita aumentar su número; MARISCOTTI (1978: 108) opina que esta acción es una supervivencia del sacrificio ritual de animales en honor a la divinidad.

El acto de enterrar una rama en la apacheta, adornarla y luego danzar en alrededor tiene notables similitudes con rituales de comunidades españolas descritas por MALDONADO (1975: 33), al analizar las fiestas de primavera; en efecto, menciona que en

muchos sitios existe la costumbre de colocar en una plaza o ante una iglesia, un gran árbol denominado «mayo», al que a veces, se le sustituye por un poste o palo largo lleno de adornos; éste consiste en un tronco muy alto, vestido de flores, cintas, ramas y frutos verdes, pañuelos de seda y otras prendas de vestir. Lo plantan los jóvenes y bailan a su alrededor.

### Carnaval

Los pobladores manifiestan que celebran el carnaval para que lo cosechado el año anterior alcance hasta la próxima cosecha, porque de lo contrario no tendrían cómo alimentar a los animales de granja; así el festejo sirve para propiciar la maduración y cosecha de los cultivos. Todas las personas consultadas coincidieron en que esta fiesta unos 20 años atrás era una de las más importantes del año y que ahora casi no se celebra.

El jueves anterior al comienzo del carnaval, denominado «jueves de comadres», se realiza un ritual llamado «alcanzamiento<sup>7</sup> de comadres». El mismo consiste en agasajar a compadres y comadres, llevándoles alimentos a sus casas, con el objeto de renovar ritualmente los vínculos de parentesco contraídos en el bautismo. El que «alcanza» es el que lleva el alimento los que reciben son generalmente los padrinos del niño más pequeño. Para esa ocasión, se prepara *chicha* y una torta dulce, la cual es adornada con flores del campo (ver Tabla I). La *chicha* se coloca en una tinaja pequeña, adornada con una corona de flores fijada con una faja de lana. La torta es colocada a modo de tapa sobre la tinaja.

Para la fiesta de Carnaval se acostumbra que algunas personas se disfracen y que vayan de casa en casa, invitando a los vecinos a participar. Los dueños de casa preparan bebidas, comidas y pequeños adornos de queso, llamados palomitas, que se colocan en los sombreros. En cada casa se baila al ritmo de carnavalitos, que son ejecutados con la *caja* y el *erke* durante todo el día. Se juega arrojando agua, harina de «trigo», flores de «mirasol», flores de «maíz», «alverjitas», papel picado, serpentinas (compradas), e intentando pintar a los presentes con anilina espolvoreada en un trozo de «cayote» o «limón». Durante la danza, las mujeres llevan banderas de trapos blancos (pañuelos atados o cosidos a palitos). Algunos también bailan con banderas de quesillo (queso preparado en láminas delgadas) las que se van batiendo en el aire, mientras el resto «disimuladamente» intenta robar a mordiscos trocitos de dichas banderas. Otros llevan en las manos plantas de «maíz», tallos de «cayote», «orteguilla», entre otras plantas; con todas ellas se

<sup>6</sup> En relación al significado que se le asignan a los puntos cardinales este y oeste STURZENEGGER (1982), señala que al este – naciente – se lo considera «adelante» y al oeste – poniente – «atrás», es decir que si se coloca algo hacia el este, se está procurando que siga adelante, mejore o progrese.

<sup>7</sup> El término «alcanzar» se emplea con una acepción particular; como sinónimo de llevar y/o entregar.



golpea suavemente en las piernas de los que están sentados, incitándolos a bailar.

Hasta medianoche se sigue con música de *erke* y *caja*. Después de esa hora cambian los instrumentos musicales y la tonada, y se considera iniciada la Cuaresma – este cambio de ritmo musical también es mencionado por COSTA (1986).

En relación a ofrendar a las comadres, COSTA (1986) opinó que el alcance simboliza la reciprocidad dentro del círculo restringido de los parientes y amigos; la circulación de alimentos obliga tácitamente a aquellos que fueron convidados a retribuir de la misma manera, aunque no de forma inmediata. A diferencia de lo observado en el área, PAREDES (1973: 219) menciona que, en Bolivia compadres y comadres son alcanzados días distintos, dos semanas antes del carnaval es el jueves de compadres y que una antes es el de comadres.

Con respecto al consumo masivo de bebidas alcohólicas, PAREDES (1973: 59) y MERLINO Y RABEY (1983) coinciden en que, a pesar de la embriaguez y desborde, la fiesta conserva en todo momento un claro tinte ceremonial, ya que la presencia de la *Pachamama* es constante y evidente, sucediéndose las ofrendas en todos y cada uno de los momentos en que los participantes las ingieren.

El acto de bailar sosteniendo distintos elementos también ha sido observado en México por RUVALCABA MERCADO (1992: 193); menciona que la gente baila blandiendo distintas cosas, entre las cuales hay culebras de madera, las cuales se asocian a los relámpagos. Quizás en el presente caso, los tallos volubles de «cayote» o de «orteguilla» simbolicen algo similar. El mismo autor sostiene que con la música acompañada de tambores se intenta representar un sonido que asemeje el ruido de los relámpagos en una tormenta.

Se puede afirmar que la celebración del carnaval contiene elementos prehispánicos y occidentales, que el carnaval anuncia los preparativos para la cosecha y que todo su contenido guarda una clara continuidad con la súplica de abundantes lluvias. Por otra parte en el área, la celebración también forma parte del cierre ritual del ciclo agrario, tal como ha sido observado por MERLINO Y RABEY (1983) en la Puna Argentina (Prov. Jujuy).

#### Semana Santa y Pascua

Al mediodía del Viernes Santo se construyen unos arcos llamados «Monte Calvario»; éstos quedan expuestos hasta el mediodía del Sábado de Gloria. Los armazones se preparan con tallos delgados y flexibles de distintas especies de arbustos y cañas, y se los cubre con plantas de «payo». Se les agregan flores de algunas plantas medicinales, plantas cultivadas alimenticias (si es posible un poco de cada clase) y plantas ornamentales silvestres y cultivadas ornamentales (ver Tabla I). Si alguna especie agrícola en ese momento no está en flor, se pone el fruto o una rama con hojas. Se cree que al poner muchas flores de «maíz» (las inflorescencias masculinas), durante el resto del año se tendrá prosperidad en la producción agrícola.

Frente a estos arcos, se rezan rosarios y se leen pasajes de Evangelios, de modo similar a lo que habitualmente se hace en cada una de las estaciones del Vía Crucis. El número de arcos es variable, puede ser uno solo, ubicado en la puerta de la capilla o pueden ser cuatro ubicados en cada esquina en el interior del mismo recinto. Cuando no hay capilla se arman al aire libre uno a continuación de otro, formándose una especie de pasillo.

La noche del Viernes Santo, la gente se reúne donde están dispuestos los arcos. El sitio está muy adornado con flores y con muchas velas encendidas. Los asistentes permanecen allí durante toda la noche, rezando o simplemente conversando y bebiendo *chicha*. Uno o dos hombres montan una guardia simbólica junto al altar armados con escopetas alzadas; cada dos horas aproximadamente, se relevan los guardias. Se dice que hay que defender al alma de Jesús del «jurio» – deformación de Judas, el cual según la interpretación local, representa al demonio. Así, durante esa noche se vela a Jesús, tal como se vela a cualquier difunto, con la intención de evitar que el demonio se lleve su alma al infierno.

El Sábado de Gloria (Sábado Santo), por la mañana temprano, se prepara leche con chocolate para todos los presentes, especialmente para los niños que se acercan a esa hora. Luego se realiza una procesión por las calles del pueblo, cargando la imagen del Santo Patrono y una cruz; al regresar a la capilla se desarmen los arcos y se reparten los vegetales entre los presentes; se considera que están bendecidos y que tienen cualidades medicinales. De este modo termina la celebración y finaliza simbólicamente el ciclo agrícola anual; al día siguiente, el Domingo de Pascuas, se el inicia del ciclo siguiente.

#### Día de la *Pachamama* o Madre Tierra (1° de Agosto)

La *Pachamama* es considerada la dueña y protectora de todos los bienes que hay sobre la tierra (plantas, animales y espacio físico). Por lo tanto, es la que mediante su «consentimiento» permite que una persona utilice un predio para desplegar cualquier actividad. Dada su omnipotencia, es capaz de darle prosperidad productiva a una familia o de provocar una enfermedad irremediable a uno de sus integrantes. Por ello, durante todo el año se le brindan pequeños tributos como para mantener un buen lazo filial con ella. Durante el mes de agosto la tierra y todo lo que de ella nace están «vivos» y con «hambre». El día 1° la tierra «hace su cosecha» al recibir los alimentos ofrecidos para saciarla. Ese día es para respetar, y durante todo el mes de agosto deberán evitarse los viajes.

La celebración está ampliamente descrita en el trabajo realizado en la misma comunidad por STURZENEGGER (1982), por lo cual se presentará sólo una síntesis y aquellas observaciones que no constan en el referido documento.

Ese día por la mañana temprano la mujer de la casa debe preparar una serie de alimentos para ofrecer a la tierra, todos a base de «maíz»; esto se conoce como «preparar el despacho». Esta planta cultivada, tácitamente es considerada sagrada, es algo así



como el legado de la *Pachamama* a los hombres. Por ello, cada vez que hay una festividad religiosa importante se prepara *chicha*, la cual se hace a base de «maíz» y como consecuencia es la bebida de la Tierra.

Sobre el techo de las casas, se les da de comer a los pájaros un preparado a base de «maíz» llamado *piri* o *pire*. Esto se hace para que para el año siguiente no falte el sustento, es decir que «llamen más comida». Se considera que los pájaros vuelan hasta la morada de Dios y de allí traen alimentos a la familia.

Luego se hace el «despacho», es decir se le da de comer a la Tierra. Se ofrece: «batata», «mandioca», «papa», «maíz» en granos y molido, «arvejas», «coca», cigarros (cigarrillos armados), vino tinto, etc.; en una bolsita, se pone un poco de todos los productos agrícolas, que pueden estar crudos o cocidos. La comida especial para ofrecer ese día a la tierra y la que comen los integrantes de la familia son las *tistinchas* (guiso a base de maíz). Se hace *chicha* y *ulpada* (ambas bebidas preparadas a partir de harina de maíz).

Una vez concluido el despacho, la madre de familia toma un cordel llamado hilo *yoque*<sup>8</sup> y se lo ata al tobillo derecho, a la mano derecha y al cuello – se *yoquea*; repite la operación con cada uno de los niños y al finalizar quema ese hilo. Esto es para que la tierra no «coma» a las personas, es decir para que no se produzcan enfermedades. Además, se barre la casa y la basura se quema mezclada con «yerba mate» y azúcar a modo de sahumero, con la intención de purificar el ambiente familiar.

Mientras la mujer hace todas estas actividades, el hombre le saca una franja delgada de corteza en dos partes del tallo principal a los frutales; esto es «sangrar a los frutales». Se considera que así se afloja la corteza y el árbol crece más fácilmente y rinde más frutos. Cumplimentados todos estos ritos, la familia se reúne y desayuna con *tistinchas* con lo que finaliza la celebración a la *Pachamama*.

Son numerosos los autores que describen esta festividad o la importancia de esta deidad: NUÑEZ DEL PRADO (s/f), MARISCOTTI (1978), STURZENEGGER (1982), CONTRERAS HERNÁNDEZ (1985: 99), COSTA (1986), ARENAS Y GALAFASSI (1994), entre otros, realizan distintos aportes, la mayoría de ellos son similares a lo observado en el área.

PAREDES (1973: 57) opina que esta deidad debió referirse primitivamente al tiempo, puesto que *Pacha* significa tiempo en el lenguaje colla. MÉTRAUX (1949), MERLINO Y RABEY (1983) y SEGATO (1993) en cambio, sostienen que la *Pachamama* es para todo habitante de la región andina «la tierra», se trata de una deidad incorpórea, no localizada.

A lo largo de la historia, sus rituales se mantienen casi intactos desde Ecuador hasta el noroeste argentino. Se puede decir, en coincidencia con COSTA (1986), que con las ofrendas se trata de establecer una comunicación efectiva y real con Dios, el que regula las lluvias, las heladas y los granizos. Se aspira mediante el rito la propiciación de la fertilidad de los campos y la fecundidad animal, así como la abundancia de cosecha o la reproducción de la hacienda. Esta autora explica que el «despacho» es la consu-

mación del ritual del alcance; al mismo se asocian los sentidos de simiente y renacimiento, de vitalidad y persistencia de la sociedad, y que el tipo de dones ofrendados tiene una estrecha relación con la clase de bienes que se espera recibir.

Con respecto a la concepción que los pobladores del área tienen de la *Pachamama*, STURZENEGGER (1982) menciona que esta deidad no es percibida como mujer – morfológicamente – tal como lo es en otros sitios andinos. Esto no coincide con lo documentado en el presente, donde se han registrados descripciones de la misma como una mujer sumamente anciana de aspecto temible y desagradable, que siempre va vestida de negro. Se aparece en el «cerro» a los cazadores compulsivos, como advertencia de que están abusando del recurso. Se «sabe» que se trata de la *Pachamama*, porque siempre va de espaldas y está en peñas de muy difícil acceso. Si la persona a quien se le aparece logra verle el rostro, lo interpreta como un signo de su pronta muerte.

#### Fiesta de Todos los Santos y los Fieles Difuntos (1 y 2 de noviembre)

Esta celebración consiste en preparar ofrendas, con el objeto de recibir a las almas de los familiares difuntos, que vuelven para esta ocasión, y pasar una velada en compañía de los mismos. Para agasajarlos se preparan variados alimentos y se juntan muchas clases de frutas. Se amasan panes salados y dulces con formas especiales – se moldean palomitas, escaleras, campanas y cruces – los que son decorados con anilina roja o fucsia. A otros les dan formas de ovejas, pintándolas de negro. Pero lo más importante es preparar *chicha*. Anticipadamente, se compra vino, alcohol, gaseosas, jugo, caramelos, galletitas dulces, hojas de «coca» y velas.

Todos los alimentos son dispuestos en una mesa que, por lo general, está recubierta de una manta o mantel, en lo posible, negro (a eso se le dice preparar luto). Si se dispone de fotografías de los difuntos se agregan allí, lo mismo que imágenes de Santos, de la Virgen María o cruces y una botellita con agua bendita. Se encienden velas y se arma una corona de flores (naturales, de papel o mezcladas) por cada almita que se espera. Se sostiene que las almas regresan a la tierra a través de dichas coronas y visitan a sus familiares un día, para luego volver al cielo.

Las flores naturales que pueden utilizarse para las coronas son muchas. En algunos poblados se prefieren las «trascendosas» (perfumadas), en otros las vistosas (ver Tabla I).

La celebración comienza el día primero cerca del mediodía, se preparan las ofrendas y se va al cementerio a poner velitas (la luz) para esperar a las almas; esa noche se va orando de una casa a otra. Al otro

<sup>8</sup> Cordón de lana blanca y negra hilado hacia la izquierda, de valor ritual.





día a las 6 de la mañana en un rincón del patio, dispuesto hacia el oriente, se entierra un plato de comida que tiene un poco de cada uno de los elementos de la mesa, todo cortado muy pequeño; esto se conoce como el despacho de las almas. A esos alimentos ofrecidos, se los llama *avío* y se considera que es el alimento que utilizarán las almas durante el viaje de regreso. Algunas familias hacen el despacho «acompañando» a las almas hasta el cementerio, en esa ocasión se llevan elementos del altar como las velas, el agua bendita y las coronas, y en ese recorrido, en cualquier parte del camino, entierran el *avío*.

Finalmente, desde las 10 de la mañana en adelante se va de casa en casa y en forma comunitaria se comen los alimentos y se beben las bebidas ofrecidas, termina todo como una gran reunión.

Uno de los motivos que refuerza el sentido y la práctica de esta celebración, es que se considera que las almas ayudan a que la economía sea próspera, y que por lo tanto si no se les ofrece nada, esa familia cada año se irá empobreciendo más. Es decir, las almas pueden interceder ante Dios para que haya buenas cosechas.

Por otra parte, hay una historia de un evento sucedido hace algunos años, que les confirma que la llegada de las almas es real, y con la cual ninguna persona se atreve a ponerlo en dudas. A continuación se transcribirá dicho testimonio tal como fue recopilado.

El abuelo del informante le contó: «de 2 hermanos, uno estaba preparando la mesa con luto para las almitas que venían, el otro, que era medio tonto, no creía eso de las almas así que se escondió debajo de la cama a esperar y ver si era cierto. Cuando vinieron sus papás y sus amigos muertos, el hermano tonto escondido vio cómo comían el «zumo» o la «sustancia» de la comida y después se iban. Del susto que se dio quedó varios años mudo. Recién cuando pudo hablar, después de muchas curas contó lo que vio. Así que ahora todo el mundo sabe que es cierto eso de las almitas.»

COSTA (1986), al explicar el fundamento de esta festividad en la localidad de Santa Victoria (Prov. Salta), describe conductas comparables a las observadas en el área, así la autora menciona que en la fiestas de los muertos, el alcance y despacho de las almas tiene por finalidad la respuesta recíproca y benéfica de las mismas. Explica que la abundancia de los alimentos ofrendados – sin igual en todo el ciclo ritual – es proporcional a la esperanza de una respuesta favorable de parte de los difuntos como intermediarios.

Es interesante observar que en esta festividad se hace presente la tríada de colores – blanco, rojo y negro – que TURNER (1980: 100) propone como básica en relación a ideas mágico-religiosas en gran parte de las sociedades del mundo. En efecto, el autor menciona que es muy frecuente la asignación de múltiples connotaciones a cada uno de estos colores. En la región el negro se asocia con la muerte, la oscuridad (al mantel negro se lo considera símbolo de duelo o luto). El blanco representa la vida y la energía positiva que propicia la ocurrencia de hechos favorables y deseados. Este color se evoca también en

otras ocasiones festivas o rituales. Por ejemplo el uso de velas para «iluminar» el camino de las almas cuando van de regreso al cementerio, o el uso de luminarias como medio para purificar y ahuyentar a los espíritus. El color blanco también aparece durante el velatorio de los difuntos, se ha observado que, en lo posible, las mortajas son blancas; quizás con ello se propicie el «nacimiento» a la nueva vida. El color rojo, que aparece en la decoración de los panes, probablemente esté asociado con el fruto de la tierra, la reproducción, el nacimiento y la vida.

En síntesis, la conmemoración de los días de muertos tiene componentes ecológicos, alimenticios y culturales, que se expresan a través de acciones concretas y efectivas en cuanto al control de recursos y cosechas, y que fortalecen la cohesión comunitaria y miden la organización social, en coincidencia con lo expresado por MILLONES SANTA GAEDA (1975) y RUVALCABA MERCADO (1992: 196).

#### Santos Protectores

Los santos protectores que se celebran en la región son: San Marcos (25 de abril), protector de las vacas; San Juan Bautista (24 de junio), protector de las ovejas; San Santiago, 25 de julio, protector de los caballos y San Ramón Nonato (30 de agosto), protector de los burros y las mulas. Básicamente, todos los festejos consisten en realizar tareas con los animales que protege el santo que se está celebrando. Se hace la yerra o se los desparasita, etc.

STURZENEGGER (1982) al analizar la cosmovisión de la gente de San Andrés, menciona que el santo protector se presenta como una teofanía ambivalente, muy semejante al Señor de los animales, independiente de la figura de Dios Padre. La autora, propone la existencia de una síncretismo, en el caso de los protectores de los animales de cría, en los que a las figuras propias de la antigua tradición indígena se transponen los nombres de los santos incorporados por la influencia hispánica.

No se hará una descripción especial para la fiesta de San Marcos y San Ramón Nonato, debido a que han perdido importancia. Si bien aún se realiza un pequeño homenaje para esas fechas, las celebraciones ya no implican un motivo especial de reunión.

#### San Juan Bautista (24 de junio)

San Juan es el protector de las ovejas y la celebración es para auspiciar una buena producción de lana y carne, buenas pariciones y protección contra los predadores. Ese día algunas familias hacen yerra del ganado ovino. En la víspera, se encierran las ovejas en el corral y delante de su puerta se hacen luminarias; es decir se encienden grandes hogueras (las mismas deben echar mucho humo para así alejar a los maleficios). Junto a ellas, se toca la *corneta*, se canta, se cena y se baila. Cuando los tizones de la hoguera ya no arden, pero están en brasa, se los coloca formando un sendero y algunos participantes se descalzan, se suben los pantalones hasta media pierna y caminan por el mismo.



PAREDES (1973: 250) describe festejos similares en Bolivia; allí se supone que bajo el amparo del santo se descubren los secretos del porvenir y se acrecientan los bienes. El autor menciona que la gente se echa agua y que mantienen la convicción de que el fuego de San Juan limpia la tierra.

MALDONADO (1975: 38-41) al describir las Fiestas de San Juan en España, menciona una serie de ritos que coinciden completamente con lo observado en la región; esto permite suponer que en el área las formas del festejo provienen del Viejo Mundo. Según el mismo autor, los festejos de San Juan coinciden con el solsticio del 21 de junio, el cual desde muy antiguo, se celebra por su significación en el curso del año e interpreta que es fiesta de fertilidad y fiesta bélica, que quizás simboliza la lucha entre el invierno y la primavera, entre la muerte y la vida.

#### San Santiago (25 de julio)

San Santiago es el patrono de los caballos. Es una fiesta importante en el «monte», en las localidades de Río Blanquito y Los Naranjos.

La noche anterior se coloca la imagen, en un sitio destacado, en la casa de quien organiza la fiesta. Esa noche se hacen luminarias, se baila y se bebe *chicha*. Los participantes aportan alimentos con los que se prepara la comida para los festejos.

Al otro día se engalanan los caballos con los mejores aperos y con tocados de papel y lana en el bozal. Durante la jornada se organizan una serie de competencias, como carreras a caballo y demostraciones de destreza y fuerza. Según MALDONADO (1975: 53) entre los antiguos agricultores, los juegos tenían un significado mágico y las carreras se relacionan con las creencias referentes al crecimiento de la vegetación. STURZENEGGER (1982) explica que, durante tres años seguidos las personas que hayan hecho una promesa a un santo, el día de su festejo, en símbolo de cumplimiento, llevan a la casa donde está la imagen del mismo, mitades de cordero cortadas en forma longitudinal, llamadas «cuartos». Luego el dueño de casa, esclavo del santo, utilizará esa carne para preparar alimentos para toda la concurrencia. MARISCOTTI (1978: 108), considera que esto es una supervivencia de los antiguos sacrificios de animales. La influencia hispana es muy notable. Así, si bien se trata de otro santo, CHECA OLMOS (1989: 75) al relatar sobre las celebraciones a San Marcos (25 de abril) en la Lanteira, en Granada (España), describe un ritual muy similar al observado y aquí mencionado.

#### Santos Patronos

Las fiestas patronales se celebran frente a la capilla. Se hacen procesiones cargando la imagen en andas hechas con madera de «cedro» adornadas con flores naturales y de plástico. Durante la procesión se entonan músicas con distintos instrumentos. Luego de la celebración religiosa, hay una fiesta en la cual se come en forma comunitaria, se beben muchas bebidas alcohólicas, se baila y se organizan las mismas competencias y juegos ya mencionados.

La Virgen del Rosario (7 de octubre) es la patrona de Río Blanquito y Santa Cruz, y la Virgen del Pilar (12 de Octubre), es la patrona de San Andrés y Los Naranjos.

Tal como lo observó STURZENEGGER (1982), en la actualidad además de las celebraciones anuales, se solicita ayuda a los patronos en épocas de sequía, contingencia en la que se organizan procesiones con la imagen; en dichas rogativas se invoca al santo pidiendo que proteja la suerte de la gente, no a los cultivos, ya que eso corresponde al ámbito de influencia de la *Pachamama*.

Según RUVALCABA MERCADO (1992: 139) las fiestas patronales de América, son fechas que hacen referencia al calendario de labores agrícolas; sea en los preparativos, en las siembras o en el desarrollo de las plantas. El autor sugiere como muy probable que a una celebración prehispánica se le superpusiera, durante el proceso de evangelización, la del santoral católico para no violentar la tradición comunitaria. En ese caso las fiestas patronales de la región deberían considerarse como parte de los festejos de inicio del ciclo agrícola.

#### Conclusiones

Al analizar las festividades religiosas, en general, hay una amplia coincidencia con las observaciones realizadas en la misma comunidad por STURZENEGGER (1982) y con muchos de los rituales descritos por CONTRERAS HERNÁNDEZ (1985) para pueblos andinos del Perú.

Se ha encontrado una fuerte cohesión entre el ciclo anual y el ciclo festivo y ritual, es decir que toda actividad económica está ligada a lo ritual, así como toda ceremonia del ciclo ordinario está directamente relacionada con una actividad económica importante.

Las celebraciones más relevantes son las del ciclo de fiestas veraniegas (Navidad, Año Nuevo y Carnaval), La Pascua, El día de la *Pachamama* y la Fiesta de los Fieles Difuntos. Tienen origen prehispánico, aunque muchas de sus expresiones son idénticas a algunas festividades tradicionales de España, descritas por MALDONADO (1975); por ejemplo, la correlación entre la *Pachamama* y el Árbol de Mayo, las carreras de sortijas, las luminarias y su significación en ambos sitios o la celebración de los santos protectores de los animales domésticos, etc.

En distintos rituales descritos se ven reflejados algunos elementos de la organización social. Por ejemplo, en las celebraciones los hombres y las mujeres tienen asignadas funciones especiales. Otro ejemplo son aquellos actos que simbolizan y recrean en forma ritual la reciprocidad. Estas celebraciones señalan lo esperable en la relación entre las personas; se representa de esta forma cómo se concibe a sí misma la sociedad y se refuerza la conciencia colectiva de cómo debe ser, de forma tal que dichos rituales cumplen una doble función: recrear los lazos sociales y pautar las conductas de sus integrantes. Por último, en aquellas celebraciones que se realizan con el objeto explícito o no de



propiciar las actividades productivas, se observa la función llamada disipadora de ansiedades suscitadas frente a los fenómenos naturales impredecibles.

Dada la importancia que tienen las plantas en la cosmovisión de la comunidad, es posible afirmar que las mismas no son un mero recurso para asegurar la subsistencia, sino que encierran un valor que trasciende lo utilitario. Prácticamente no se conciben celebraciones religiosas y/o rituales sin el uso profuso de flores y de plantas ornamentales (67 especies, pertenecientes a 52 géneros y 28 familias). En algunas ocasiones, como por ejemplo en la Pascua, aún las especies medicinales o las alimenticias adquieren importancia ritual, aunque no posean flores vistosas ni perfumadas (ver Tabla I).

Las especies más importantes en este aspecto de la vida de los pobladores, son el «maíz» y la «coca». El primero es considerado como la misma *Pachamama*, – o al menos íntimamente relacionado con ella – y por ello en todas las festividades se lo utiliza de algún modo. La «coca» se piensa que es un legado de Dios. Otras plantas, como la «alaituya» se podrían situar en acciones o eventos de carácter sobrenatural, porque se considera que si se las corta o arranca, se producen intensas lluvias.

Si bien los festejos comunitarios estivales han perdido mucha importancia, en esa época aún se hace la yerra, durante la cual se siguen realizando los rituales descriptos. Es decir que en los festejos veraniegos, subsisten con mayor claridad los rituales prehispánicos, asociados al ciclo de producción, que aquellos traídos por la Iglesia Católica durante la conquista.

De los Santos Protectores y Santos Patronos, el más venerado es San Santiago y le sigue en importancia San Juan Bautista. El resto de los Santos prácticamente ya no se celebran, ni de modo comunitario, ni familiar.

Dentro de las fiestas la música juega un papel importante. El hecho de que ciertos instrumentos se asocien a algunos períodos del ciclo anual, ya había sido registrado por Ruiz *et al.* (1993) para otras regiones del noroeste argentino. Esta concepción, tiene una clara vigencia en el área y es observada con respeto.

#### Agradecimientos

Agradezco al Lic. P. Arenas por su dirección, sugerencias y correcciones. Al Ing. L. Novara y a la Lic. M.L. Lamas por su colaboración en la tarea de determinación del material de herbario. A la Dra. B. Ventura por sus correcciones en el aspecto arqueológico e histórico de la comunidad. Al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y al Consejo de Investigación de la Universidad Nacional de Salta por el soporte financiero. Un especial agradecimiento para todos aquellos pobladores que se interesaron y colaboraron, por el tiempo dedicado, la paciencia y disposición durante mis visitas. A los maestros y directores de las escuelas de la comunidad. Finalmente a G. Gil, S. Heinonnen y J.C. Chébez, por sus revisiones y apreciaciones que mejoraron la presentación de los resultados.

#### Abstract

*A synthesis of the principal characteristics of the religious and symbolic life of the rural settlers who live in the Zenta River basin, tributary of the Bermejo River (Orán Department, Salta Province, Argentina) is presented. The celebrations which make up the annual religious calendar are described. One notes that plants of ornamental, medicinal, nutritious and/or some symbolic value are used in all celebrations. Sixty-seven species, belonging to 52 genera and 28 families have been recorded. The most important are «maize» (*Zea mays* POACEAE) and «coca» (*Erythroxylum coca* ERYTHROXYLACEAE). It has been found that all ceremonies of the ordinary cycle are directly related to important economic activities. The most outstanding celebrations are those of the cycle of summer fiestas, Easter, the day of Pachamama and the festival of All Saints Day. These festivals have a pre-Hispanic substratum which fuses with expressions of the traditional festivities of Spain and of Catholicism.*

#### Zusammenfassung

*Die wichtigsten Merkmale des religiösen und symbolischen Lebens der ländlichen Bewohner des Gebietes des Flusses Zenta, Zufluss des Bermejo (Landkreis Orán, Provinz Salta, Argentinien) werden präsentiert. Dazu gehören die Feiern des religiösen Jahreskalenders. Bei allen Festlichkeiten werden Pflanzen zur Zierde, als Medizin, für die Ernährung oder aus symbolischen Gründen verwendet. Es wurden insgesamt 67 Arten, die zu 52 Gattungen und 28 Familien gehören registriert. Darunter sind die wichtigsten der «Mais» (*Zea mays*, POACEAE) und die «Coca» (*Erythroxylum coca* ERYTHROXYLACEAE). Jede Zeremonie ist mit einer wichtigen wirtschaftlichen Aktivität verbunden. Die bedeutendsten Feierlichkeiten gehören zum Zyklus der sommerlichen Feste, Ostern, dem Tag von Pachamama und der Allerseelen Feier.*

*Alle haben einen Pre-hispanischen Ursprung und sind mit Ausdrücken von traditionellen spanischen und katholischen Festlichkeiten vermischt.*

**Bibliografía**

- ALBECK M.A.  
1994 *Taller de costa a selva: producción e intercambio entre los pueblos agroalfareros de los Andes Centro Sur.*- Tilcara / Argentina: Instituto Interdisciplinario Tilcara.
- ARENAS P. y G. GALAFASSI  
1994 «La Ruda (*Ruta chalepensis* L. -Rutaceae-) en la medicina folklórica del Norte Argentino».- *Dominiquezia* (Universidad de Buenos Aires, Facultad de Farmacia y Bioquímica) 11(11):7-32.
- ARGUEDAS J.M.  
1968 *Las comunidades de España y el Perú.*- Madrid: Universidad de Madrid.
- BOMAN E.  
1991 *Antigüedades de la región andina de la República Argentina y del Desierto de Atacama.*- Jujuy / Argentina: Universidad Nacional de Jujuy. [Edición Original: 1908]
- BROCKE R.T.  
1977 «Adaptación humana y ecología de la Puna», in: FLORES OCHOA J. (ed.), *Pastores de Puna; Uywamichie punarunakuna: Estudios de la Sociedad Rural* 5, pp. 88-111. Lima: Instituto de Estudios Peruanos -I.E.P.
- CABRERA A.L.  
1976 «Regiones fitogeográficas argentinas», in: *Enciclopedia Agricultura y Jardinería 2.*- Buenos Aires: Editorial ACME, S.A.
- CAMINO A.D.C.  
1982 «Tiempo y espacio en la estrategia de subsistencia andina: un caso en las vertientes orientales sudperuanas».- *Senri Ethnological Studies* (Osaka. Japón) 10: 11-37.
- CONTERAS HERNÁNDEZ J.  
1985 *Subsistencia, ritual y poder en los Andes.*- Barcelona: Editorial Mitre.
- COSTA M.  
1986 «Reciprocidad, complementación y dominación en la comunidad de Santa Victoria (Provincia de Salta)», in: *Informe inédito*, pp. 37-47.
- CUSTRED G.  
1977 «Los Punas de los Andes Centrales», in: FLORES OCHOA J. (ed.), *Pastores de Puna; Uywamichie punarunakuna: Estudios de la Sociedad Rural* 5, pp. 55- 85.- Lima: Instituto de Estudios Peruanos -I.E.P.
- CHECA OLMOS F.  
1989 «El ciclo festivo en Lanteira (Granada). Análisis crítico de un cambio social», in: ÁLVAREZ SANTALÓ C., M.J. BUXÓ y R.S. RODRÍGUEZ BECERRA (eds.), *La Religiosidad Popular, III Hermandades, Romerías y Santuarios.*- Barcelona: Anthropos, Editorial del Hombre, Fundación Machado.
- DOUGHERTY B.  
1977 «Análisis de la variación cerámica en el complejo San Francisco».- *Obra del Centenario del Museo de La Plata* (Universidad Nacional de La Plata. Argentina) 2:237-252.
- FERNÁNDEZ DISTEL A.  
1988-89 «Ubicación temporal a través de nuevos fechados radiocarbónicos del complejo cerámico San Francisco, Jujuy, Argentina».- *Paleontológica* (Centro Argentino de Etnología Americana, Buenos Aires) 5: 191-204.
- GLAVE L.M.  
1995/6 «Familia y poblamiento en el altiplano andino: siglo XVII».- *Andes* (Centro de Estudios Promocionales en Historia y Antropología, Universidad Nacional de Salta) 7:89-112.
- GONZÁLEZ A.R.  
1982 «Las "provincias" incas del antiguo Tucumán».- *Revista del Museo Nacional* (Lima) 46: 317-380.
- HILGERT N.I.  
1998 *Las plantas vinculadas con el ámbito doméstico y la subsistencia de los campesinos de la cuenca del río Zenta, Dpto. Orán, Prov. Salta.*- Córdoba, Argentina: Universidad Nacional de Córdoba. [Tesis Doctoral]
- 1999 «Las plantas comestibles en una zona de las Yungas meridionales (Argentina)».- *Anales del Jardín Botánico de Madrid*, 55 (1): 117- 138.
- HILGERT N.I. y G. E. GIL y CARBO  
s.f. *Annual cycle and agricultural systems in the Zenta River basin*» (Orán, Salta, Argentina).- [en revision]
- INDEC  
1997 *Los municipios de la Provincia de Salta: estadísticas básicas.*- Salta: Instituto de Estadísticas y Censos. [Programa de Información Estadística y Apoyo a los Municipios]
- LAFÓN C.R.  
1967 «Fiesta y religión en Punta Corral (Provincia de Jujuy)».- *Runa* (Buenos Aires) 10(1-2): 256-310.
- LORANDI A.  
1984 «Pleito de Juan Ochoa de Zárate por la posesión de los indios ocloyas: un caso de verticalidad étnica o un relicto de archipiélago estatal?».- *Runa* (Buenos Aires) 14:123-142.
- MAIR L.  
1988 *Introducción a la antropología social.*- España: Alianza Universidad, Ciencias Sociales 67.
- MALDONADO L.  
1975 *Religiosidad popular: nostalgia de lo mágico.*- Madrid: Ediciones Cristiandad.
- MARISCOTTI A.M.  
1978 *Pachamama Santa Tierra.*- Berlin: Indiana.



- MERLINO R. J. y M.A. RABEY  
1978 «El ciclo agrario-ritual en la Puna Argentina».- *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* (Buenos Aires) 12: 47-70.  
1983 «Pastores del altiplano andino meridional: religión, territorio y equilibrio ecológico».- *Allpanchis* (Cuzco) 18(21):149-171.
- MÉTRAUX A.  
1949 «Religion and Shamanism», in: STEWARD J.H. (ed.), *Handbook of South American Indians: the comparative ethnology of South American Indians (Volume 5)*, pp. 559-599.- Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology 143.  
1973 *Religión y magias indígenas de América del Sur*.- Madrid: Editorial Aguilar.
- MILLONES SANTA GADEA L.  
1975 «Economía y ritual en los Condesuyos de Arequipa: pastores y tejedores del Siglo XIX».- *Allpanchis* (Cuzco) 8:45-66.
- MURRA J.V.  
1975 «El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas», in: MURRA J.V. (ed.) *Formaciones Económicas y Políticas del Mundo Andino*.- Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- NUÑEZ DEL PRADO J. V.  
s/f «El mundo sobrenatural de los Quechuas del sur del Perú a través de la comunidad de Qotobamba».- *Revista del Museo Nacional* (Perú) 36: 143-163.
- PAREDES M.R.  
1973 *Mitos, supersticiones y supervivencias populares de Bolivia*.- La Paz: Ediciones «Burgos» [Primera Edición 1920]
- RAFFINO R., R. ALVIS, D. OLIVERA y J. PALMA  
1986 «La instalación Inka en la sección andina meridional de Bolivia y extremo boreal de Argentina».- *Comechingonia* (Córdoba, Argentina) 63-131. [Volumen en homenaje al 45 congreso Internacional de Americanistas: El Imperio Inka]
- RAPPAPORT R. A.  
1987 *Cerdos para los antepasados: el ritual en la ecología de un pueblo en Nueva Guinea*.- Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- REBORATTI C.  
1996 *Sociedad, ambiente y desarrollo regional de la Alta Cuenca del Río Bermejo*.- Buenos Aires: Instituto de Geografía. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.
- RUIZ I., R. PÉREZ BUGALLO y H.L. GOYENA  
1993 *Instrumentos musicales etnográficos y folklóricos de la Argentina*.- Buenos Aires: Instituto Nacional de Musicología «Carlos Vega».
- RUVALCABA MERCADO J.  
1992 «La Fiesta y las Flores de los Muertos en la Huasteca», in: CIPOLLETTI M.S. y E.J. LANGDON (eds.) *La muerte y el más allá en las culturas indígenas latinoamericanas*.- Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala. (Colección 500 años, 58)
- SÁNCHEZ S. y G. SICA SICA  
1990 «La frontera oriental de Humahuaca y sus relaciones con el Chaco».- *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines* (Lima, Perú) 19(2): 469-497.
- SEGATO R. L.  
1993 «Cambio religioso y desetnificación: la expansión evangélica en los Andes centrales de la Argentina».- *Etnia* (Olavarría, Buenos Aires) 38-39: 85-124.
- SERRANO A.  
1962 *Investigaciones arqueológicas en el valle del Río San Francisco (Provincia de Jujuy)*.- Salta, Argentina: Imprenta Salecianos.
- SOLÁ J.V.  
1975 *Diccionario de regionalismos de Salta*.- Buenos Aires: Plus Ultra.
- STURZENEGGER O.  
1982 «Área de la selva tucumano-oranense. San Andrés: Actividades de subsistencia tradicionales y ritual propiciatorio».- *Documenta Laboris* (Buenos Aires) 27: 72 pp. [Programa de Investigaciones sobre Epidemiología Psiquiátrica – PEPSI –, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas – CONICET]
- TOMMASINI G.  
1933 *Los indios Ocloyas y sus doctrineros en el siglo XVII*.- Córdoba, Argentina: Imprenta de la Universidad. [Publicación 162]
- TROLL C.  
1935 «Los fundamentos geográficos de las civilizaciones andinas y del Imperio Incaico».- *Revista Universitaria* (Arequipa, Chile) 9: 120-182.  
1958 «Las culturas superiores andinas y el medio Geográfico».- *Revista del Instituto de Geografía* (Chile) 5: 3-48.
- TSCHOPICK H.  
1968 *Magia en Chucucito: los aymaras del Perú*.- México: Instituto Indigenista Interamericano.
- TURNER V.W.  
1980 *La selva de los símbolos: aspectos del ritual ndembu*.- Madrid: Siglo Veintiuno Ediciones.
- VENTURA B.  
1994 «Un verde horizonte de sucesos», in: ALBECK M.E. (ed.), *Taller de costa a selva: producción e intercambio entre los pueblos agroalfareros de los andes centro sur*.- Jujuy, Argentina: Instituto Interdisciplinario Tilcara.
- VENTURA B. and J.B. BELARDI  
2001 «When Clouds Cover the Woods: Ethnoarchaeology in the Yungas of Salta, Argentina», in: KUZNAR LA (ed.), *Ethnoarchaeology of Andean South America: Contribution to Archaeological Method and Theory*, pp. 67-83.- Michigan: Ann Arbor. (International Monographs in Prehistory, Ethnoarchaeological Series, 4)
- VERGARA M.A.  
1934 *Orígenes de Jujuy, 1535-1600*.- Buenos Aires: Librería del Colegio. 354 pp.

