

# Tiempo e interpretación en San Antonio (Catamarca, Argentina)

Bárbara Martínez

CONICET, Buenos Aires, Argentina.

Email: bmartinez @filo.uba.ar

**Resumen:** <sup>1</sup> En este artículo exploro cómo la gente de San Antonio, Catamarca, Argentina, interpreta el devenir histórico a partir de discontinuidades no siempre lineales y asiduamente superpuestas. En particular, estudio cómo estas distinciones, que desde el punto de vista analítico he denominado tiempo de los indios, tiempo del Cura Vázquez y tiempo actual, condensan a la vez categorías cosmológicas y ontológicas. Focalizando en estos modos de construir el pasado y el presente, el trabajo propone que ellos resultan de una relación entre los acontecimientos y la experiencia histórica.

**Palabras clave:** tiempo, pasado, presente, experiencia histórica, San Antonio.

## Time and interpretation in San Antonio (Catamarca, Argentina)

**Abstract:** In this article I explore how people in San Antonio, Catamarca, Argentina, interpret the historical development as from discontinuities which are not often lineal and most frequently overlap. In particular, I study how these distinctions, which from the analytic point of view I have called Indian time, Priest Vázquez's time and present time, condense cosmological as well as ontological categories. Focusing on these ways of building past and present, the work proposes that these result from a relation between events and historical experience.

**Key words:** time, past, present, historical experience, San Antonio.

## Tempo e interpretação em Santo Antonio (Catamarca, Argentina)

**Resumo:** Neste artigo exploro como as pessoas de Santo Antonio, Catamarca, Argentina, interpretam a evolução histórica a partir de descontinuidades nem sempre lineares e sobrepostas assiduamente. Em particular, estudo como estas distinções que desde um ponto de vista analítico tenho chamado de tempo dos índios tempo do padre Vazquez e tempo atual, enquanto condensam categorias cosmológicas e ontológicas. Focalizando nesses modos de construção do passado e do presente, o documento propõe que eles resultam de uma relação entre eventos e experiência histórica.

**Palavras-chave:** tempo - passado - presente - experiência histórica - Santo Antonio.

\* \* \*

## Introducción

En agosto de 2009 me encontraba en El Cajón, Catamarca, Argentina, realizando una investigación etnográfica doctoral sobre la articulación entre el mundo de los vivos y el mundo de los muertos, que llevé a cabo entre los años 2004 y 2010. Una mañana acompañé a Teresa Aguaysol, una mujer en cuya casa me hospedé en numerosas oportunidades, a pastar sus cabras. Una dolencia en sus piernas la obligaba a recorrer el territorio a caballo. Su nieta, de aproximadamente ocho años, aprovechaba la oportunidad para montar junto a ella. A su lado, yo caminaba a paso ligero, procurando no retrasarme en la marcha. Aquella vez, mientras recorriamos nuestro camino, Teresa me enseñó un petroglifo con figuras antropomorfas que, según dijo, había descubierto recientemente. Explorando el tema, pregunté a la mujer cuál era su opinión acerca del significado de los trazos que en él se veían, y quién lo había realizado. A la primera cuestión respondió que no lo sabía, pero que seguramente sería un mapa, tal vez de algún tesoro. Sobre la segunda, afirmó que sus autores habían sido los **indios**. Revelando un conjunto de significados novedosos para mí, me explicó que ellos habían vivido hacía tiempo en el lugar, pero que habían muerto en un gran Diluvio que acosó el área. También me explicó que los restos de las antiguas casas que quedan al descubierto y se desplazan por las laderas durante la estación de lluvias son prueba suficiente de esa devastación.

En este artículo analizo cómo el horizonte temporal de la gente de San Antonio, Valle de El Cajón, Catamarca, Argentina, presenta una serie de discontinuidades, no siempre lineales -de acuerdo con la concepción occidental-, y a veces superpuestas, de interpretaciones del pasado al mismo tiempo cosmológicas y ontológicas. En particular, me concentro en el modo en que en ellas los eventos se organizan en al menos tres períodos, que he reunido en categorías analíticas, siguiendo los esquemas de ordenamiento nativo: el **tiempo de los indios**, el **tiempo del Cura Vázquez**, y el **tiempo actual**.

Este estudio se interesa por las investigaciones que se han abocado al análisis de las articulaciones entre tiempo y sociedad. Ya en 1912 Emile Durkheim propuso que las clasificaciones y representaciones sobre el tiempo se nutren de categorías sociales. Estudios posteriores sugirieron que las taxonomías sobre el tiempo posibilitan no sólo medir su transcurso, sino también explicitar el modo en que éste se manifiesta en la experiencia (Geertz 1997 [1973]: 323). Pero el reexamen de estos pronunciamientos mostró que la diversidad de la práctica pone en juego distintas dimensiones temporales, que cobran relevancia de acuerdo a contingencias específicas (Bloch 1977: 284). Asimismo, una serie de indagaciones destacaron el rol de la agencia de las personas en la interpretación y producción simbólica de la historia. En esta línea de estudios, Marshall Sahlins (1988 [1985]:135) mostró que las sociedades dan sentido a los acontecimientos basándose en esquemas provenientes de su acervo mítico, y definió a este proceso como **mito-praxis**. Asimismo, Jonathan Hill (1988: 5) observó que tanto la historia como el mito constituyen formas de conciencia social que proveen a las personas de un marco para interpretar el mundo.

Como mencioné, mi investigación etnográfica se centra en la población de San Antonio. Allí, desde el punto de vista metodológico, la gente local no considera a la entrevista como parte de sus eventos de habla. Más aún, en el marco de las normas de etiqueta local, las indagaciones excesivas o las preguntas directas se encuentran groseras (cf. Briggs 1986: 5, Martínez 2011: 47). De modo que mi conocimiento se sustentó más en la observación participante y en los diálogos que teníamos mientras transitábamos juntos por la zona, que en las entrevistas abiertas de sesiones múltiples, que también realicé.

Este trabajo se organiza en tres secciones. En la primera, analizo cómo se encuentra organizada la sociedad local; en la segunda exploro cómo son caracterizadas, desde el punto de vista exegético, las tres discontinuidades temporales que mencioné. Por último, examino cómo estos modos de interpretar el pasado y el presente resultan de una **relación** entre los acontecimientos y la experiencia histórica.

## El poblado

El Valle del Cajón actualmente forma parte del Departamento de Santa María. En tiempos preincaicos, el Valle estuvo ocupado por diaguitas, organizados en jefaturas en competencia. Lozano (1873/75, citado por de Hoyos 2004: 209) ha sugerido que ante la ocupación inca estos grupos se rebelaron sin éxito en dos ocasiones. Ante el arribo de los españoles en el año 1536, los diaguitas resistieron durante 130 años.

Si bien los nexos de articulación entre la ciudad de Santa María, centro administrativo del área, y el Valle del Cajón fueron revisados desde una perspectiva etnohistórica para el período que se extiende entre fines del siglo XVII y fines del XVIII (Rodríguez 2008), la población instalada en El Cajón no fue estudiada sistemáticamente, durante un período prolongado y mediante un enfoque etnográfico hasta el trabajo de campo realizado por la autora<sup>2</sup>. Es por ello que fue necesario recurrir al relato biográfico para revisar las trayectorias de los interlocutores y, por esta vía, analizar los sucesos y procesos socialmente significativos que los afectaron desde fines del S. XIX y durante el S. XX<sup>3</sup>. Así, sabemos que hacia fines del S. XIX los territorios en manos de unas pocas familias fueron gradualmente desarticulándose en porciones menores habitadas por migrantes de parajes vecinos. Durante este período y los inicios del S. XX, distintas donaciones permitieron la consolidación de la antigua capilla y la construcción del cementerio y la escuela. Un incipiente crecimiento demográfico se sostuvo en virtud de las familias que se formaron y del avance de los migrantes. La creación de la Prelatura de Cafayate, a cargo de los sacerdotes agustinos hacia fines de los años sesenta, la incorporación de las directrices del Concilio Vaticano II y la sustitución del Padre Vázquez, que como estudiaremos es una figura central en las narrativas del S. XX, calaron hondo en las representaciones sociales sobre la prédica religiosa, que se reorganizaron incorporando nuevas influencias. Más recientemente, en la década del '80

se iniciaron los intentos de avanzada en El Cajón de las iglesias protestantes de la variedad evangélica neopentecostal, como la Iglesia Universal del Reino de Dios. Frente a ello, a través del mecanismo del rumor se produjeron acusaciones donde los conversos (en general migrantes) fueron relacionados con la enfermedad y la locura. Si bien en Santa María los cultos pentecostales han ganado numerosos adeptos en las últimas décadas, San Antonio emerge como un enclave donde las alternativas religiosas no han tenido éxito. Por otra parte, el poblado no cuenta con un sacerdote de manera estable. Éste arriba en dos momentos del ciclo ritual anual: durante febrero en la Misión Anual y nuevamente el 15 de junio, para efectuar las celebraciones del santo patrono, San Antonio. El resto del año es reemplazado por los **animadores de la fe**, pobladores entrenados especialmente para llevar adelante la prédica religiosa.

El poblado está formado por un pequeño número de casas que se completa con la capilla, la posta sanitaria, la Delegación Municipal y el destacamento policial. La población es de 205 personas, según los datos relevados por el INDEC en el censo realizado en 2010, aunque este número difiere del calculado por los enfermeros y agentes sanitarios locales como parte de sus tareas, que señalan según las últimas estimaciones 235 habitantes. La agricultura y la ganadería son sus actividades económicas principales. Los ingresos económicos se completan con el trabajo en el Estado, con los Planes sociales nacionales o provinciales como “Jefas y Jefes de Hogar y la labor en la cosecha estacional de frutales en Santa María y las provincias vecinas. En los últimos años han comenzado a gestarse proyectos de reivindicación étnica. En este sentido, un sector de la población se ha organizado desde el año 2010 como parte integrante de la Unión de los Pueblos Diaguitas, nucleándose bajo la autoridad de un cacique. Su figura ha encontrado resistencias por parte de otros sectores locales, que cuestionan su legitimidad y alcances.

## Horizontes temporales y experiencia histórica

Como mencioné, en San Antonio las perspectivas y evaluación de la gente sobre el pasado y el presente están vinculados con elementos temporales, pero también cosmológicos y ontológicos. El tiempo no es contemplado como un flujo lineal de eventos pues en él los acontecimientos se organizan a veces de forma superpuesta y mutuamente incluyente, siendo también producto de la interacción de los hombres con los seres no humanos que pueblan el mundo (Wright 2008: 177). En este sentido, la exégesis nativa contempla la inclusión de esferas como el sueño, los viajes del especialista ritual en los que se articulan distintos planos de temporalidad, o la acción ritual donde el pasado es utilizado en función del presente. Así, por ejemplo, la decisión sobre un viaje a la ciudad puede suspenderse ante eventos anticipatorios de desgracias que se manifiestan en el plano onírico.

Aquí me concentraré en algunos de los eventos relacionados con los períodos mencionados en la introducción, así como en sucesos distin-

tivos que, dependiendo del contexto, pueden considerarse o no dentro de ellos, pero que responden al pasado según es entendido en la exégesis local. Como indiqué, las nomenclaturas el **tiempo de los indios**, el **tiempo del Cura Vázquez** y el **tiempo actual** responden a categorías analíticas que siguen las agrupaciones de sucesos según el ordenamiento local.

### a) El tiempo de los indios

Según cuenta la gente de San Antonio, en el pasado el área era habitada por los **indios**, seres bravos y astutos, gobernados por caciques. Ellos seres ocupaban antiguos caseríos situados donde actualmente se encuentran los pueblos del Valle, como Toro Yaco, San Antonio o La Ovejería. Sus autoridades, que coordinaban las actividades en aquel momento, residían en los espacios que hoy en día constituyen emplazamientos centrales de la sociedad actual: la capilla, la delegación municipal y la escuela. Un complejo sistema de comunicación articulaba entre sí a las poblaciones. Los caciques enviaban a sus pares información codificada en un lenguaje en el que sólo ellos eran competentes, mediante pequeñas estatuillas que simbolizaban el mensaje según su forma y tamaño. Como varias veces mencionaron, ante el peligro contaban con artilugios expeditos: trepando a la cima de un cerro y agitando manojos de jarilla embebida en grasa y encendida, advertían a su par del pueblo cercano la información urgente, tal como ocasionalmente acontece en el presente<sup>4</sup>. Como un complejo sistema que unía las cimas entre sí, el receptor, a su vez, replicaba esta operación, distribuyendo la noticia a la localidad siguiente (Martínez 2014: 18).



Foto 1: Teresa y su nieta junto al petroglifo del **tiempo de los indios**.

El **tiempo de los indios** es descrito mediante un discurso doble: por un lado, un conocimiento del terreno, de las tácticas de caza y de una alimentación en la que sólo participaban bienes “naturales”, obtenidos del campo, define a estos seres de manera **positiva**. En la interpretación local, eran hábiles en encontrar los sitios donde obtener los mejores recursos. Por ello, por ejemplo, los restos de sus casas y corrales se extienden por buena parte del Valle, pero especialmente en las proximidades de las fuentes de agua y de los sitios donde, se sabe, abundaban las vicuñas. Además sus cráneos, que ocasionalmente afloran a la superficie del terreno, “todos sus dientes tienen” como me mencionara Don Gil Suárez en el año 2009. Ello parece deberse, según me explicó por entonces, a que los **indios** “no comían dulces, fideos, tanta carne<sup>5</sup> como la gente de ahora. Ahora los niños ya sólo (apetecen) productos de la ciudad, ya dicen ‘no quiero eso’ y no comen, no comen. Y así la gente, se caen sus dientes todos”. Asimismo, y en paralelo, una **visión negativa** define a los **indios** en términos de **falta**. Estos hombres anteriores no conocían el catolicismo, y tampoco a los santos asociados con él, de modo que “no creían en nada”. Tratándose San Antonio, como observaremos, de una población donde el catolicismo constituye la adscripción mayoritaria, y donde las alternativas religiosas se encuentran virtualmente ausentes, este rasgo moral contribuye a definir a los **indios** como presociales, y desconocedores de las Sagradas Escrituras. Aunque pertenecientes a una humanidad anterior, carecen de los atributos que caracterizan a la gente actual.

En algunas versiones son descritos como poseedores de vastos tesoros. Entre sus pertenencias, según la exégesis nativa, eran frecuentes las máscaras, ollas y otras piezas de oro. En una oportunidad los **indios** que transmitían los mensajes desde de las cimas dieron la noticia del arribo de unos hombres peligrosos que venían asesinando a todos a su paso. Su objetivo, además, era apoderarse de sus tierras y riquezas. Se trataba de los españoles. Consagrados a una apacible vida de pastoreo, caza y recolección, en cuyos secretos eran competentes, los **indios** debieron alterar el curso de su vida ante la nueva situación. Raudamente ocultaron sus objetos valiosos y trazaron mapas en las rocas para volver a hallarlos cuando cesara la amenaza que se cernía sobre ellos. El petroglifo que Teresa me enseñara constituye una prueba suficiente de ese ardid<sup>6</sup>.

Tras ese acto, los **indios** decidieron protegerse a sí mismos, escondiéndose en pozos cuyas paredes y techo tapizaron con lajas. Para asegurar su supervivencia llevaron consigo alimentos y bebidas, que almacenaron en recipientes especiales para ese fin. Pero la invasión siguió el curso que conocemos, y estos seres finalmente perecieron sin poder emerger de sus escondites. Hoy en día las personas suelen toparse con los restos de estas guaridas durante sus tareas de pastoreo.

Otra versión sugiere que el **tiempo de los indios** culmina en un desenlace igualmente desafortunado. Ofuscándose Dios por el desconocimiento (o, para algunos interlocutores, el profundo desinterés) que ellos tenían en su figura, decidió mostrarles su poderío enviando el Diluvio, una lluvia

torrencial que persistió durante cien años (“o mil también”), y que culminó por cubrir con agua toda la superficie de la tierra. Este suceso vino a poner orden en un mundo pre cristiano (y, en este sentido, caótico), preparándolo para la llegada de Cristo. Al preguntar si algún **indio** había sobrevivido, mis interlocutores dubitativamente respondieron que no, o que tal vez sí, pero que en ese caso serían sus abuelos, o los abuelos de sus abuelos. Tamaña catástrofe no era un evento que ellos mismos hubieran presenciado.

Para sintetizar, el tiempo de los **indios** remite a un horizonte en el que participan hombres de una ontología diferente: presociales, salvajes, indómitos y desconocedores de las Sagradas Escrituras. Anteriores a la humanidad actual, son representados con frecuencia con rasgos morales, como el pastoreo, que caracterizan a los pobladores que habitan en San Antonio hoy en día. Pero aunque no se les adscribe una necesaria filiación con la gente del presente, en la imaginación local tampoco es evidente una disrupción<sup>7</sup>. Los despojos que sobrevivieron al catastrófico final de los **indios** (sea que se trate del Diluvio o la conquista española) ilustran valoraciones sociales clave para comprender las siguientes distinciones temporales que estudiaré.

### b) El tiempo del Cura Vázquez

Entre otros procesos históricos, distintos momentos de desarrollo de las prácticas evangelizadoras alteraron el campo religioso en San Antonio, introduciendo ideas, prácticas y alterando sus *hábitus*<sup>8</sup>. Severiana me contó que, según su madre le relatara, a fines del S. XIX o tal vez a inicios del S. XX, dos sacerdotes cuyo nombre no recordaba arribaron para predicar en el área, y permanecieron allí por un corto período. Por entonces, ellos les enseñaron la importancia de Cristo, pues antes “sólo a los santos conocíamos”.

La llegada de sacerdotes evangelizadores no era habitual, y no fue hasta el inicio de las actividades del Padre Vázquez que recibieron una enseñanza sistemática de los preceptos cristianos. Originario de la región y con asiento en Santa María, Vázquez realizó su labor en el área aproximadamente entre la década '30 y del '70. Fue su presencia reiterada y durante largos períodos que contribuyó a que la gente del valle desarrollara cierta afinidad con él. En efecto, hay razones para pensar que este sacerdote se constituyó en una especie de autoridad carismática —en el sentido weberiano—, cuya legitimidad se hallaba sustentada en su carácter reactivo, sus actitudes de liderazgo para llevar adelante la prédica y cierta empatía con la gente local basada en su prestancia para participar de la vida diaria campesina. En la memoria social figura inscripto como un hombre fornido, vestido con atributos como el poncho y las botas, que lo ligaron a la figura de un “cura gaucho”, como frecuentemente se lo denomina. En la narrativa local, en aquellos tiempos, su excelsa figura recorría los dificultosos senderos del Valle montada a caballo (puesto que aún no había sido trazado el camino de huella utilizado hoy en día).



Desde su actual perspectiva, la gente dice que por entonces habría accedido a un acercamiento más cabal a las Sagradas Escrituras y a una profundización de su conocimiento sobre Cristo. Comprendieron también las rutinas de la misa y la asistencia periódica a la capilla, ilustrando lo que **no eran** antes de la intensificación de la prédica cristiana (Wright 2008: 178). Celebraciones en latín, de espaldas a los fieles y vestimentas idóneas para cada género –faldas y cabeza cubierta para las mujeres, pantalones para los hombres – marcan este período. Los relatos de eventos bíblicos y la realización de performances rituales para su reactualización, como las procesiones en los cerros durante Semana Santa, figuran inscriptas en la memoria social actual. Además, la política religiosa de impulso a la exogamia, según me contara Teresa, habría comenzado por entonces<sup>9</sup>.

Profundamente interesado por la arqueología, el Padre Vázquez nutrió una extensa colección propia a partir de las donaciones de los locales, quienes almacenaban las piezas que hallaban en sus labores cotidianas hasta el retorno del sacerdote.

Interrogado sobre los sucesos que acontecieron durante este período, Reino, el esposo de Teresa, optó por comentar un tema significativo: el destino, luego del fallecimiento del sacerdote, de los objetos del **tiempo de los indios** que ellos mismos le habían obsequiado.

“R. Eso... cuando él ha muerto, cuando han venido los padres agustinos y han recibido la capilla. En Santa María unos sobrinos del Cura Vázquez que le han dicho que estaban como encargados de sus cosas. Esos le han entregado todas las partes menos éstas, eso contaba un curita. Dijo “Después a las doce de... dos de la mañana (...) sentí que venía un coche para la iglesia, venía y dice que estaban dos hombres con cajas, entraban, entraban a sacar con cajas, entraban y cargaban”.

Condensando otros modos de imaginación histórica, y de un modo similar a lo relatado por Reino, buena parte de las personas de San Antonio coincidieron en mencionar que el material arqueológico entregado a Vázquez “se ha perdido”, “su familia se lo ha llevado a Buenos Aires” o se encuentra reunido en secretos compartimientos ocultos en la iglesia de Santa María. En paralelo, según mencionan los arqueólogos que realizan sus investigaciones en el área, algunos de estos objetos se han preservado. Así, aproximadamente en la década del '70, el Banco de la Provincia de Catamarca, Sucursal Santa María, resguardó el material de oro, hasta su traslado definitivo al Museo Eric Boman de esa ciudad, cuando se acondicionaron sus instalaciones, en la década del '90. Hoy en día buena parte de la colección se encuentra reunida allí<sup>10</sup>.

En la caracterización nativa sobre este tiempo se explicitan, como veremos, dos cuestiones importantes: en primer lugar, la profundización de un conocimiento de la narrativa cristiana y la importancia ritual de la historia bíblica, que resultan centrales en la construcción de la identidad religiosa



actual. En segundo lugar, como veremos, una perspectiva donde la idea de un bien arqueológico como recurso entre algunos sectores pierde significado a la luz de su relación contemporánea una figura como Vázquez, central en la narrativa histórica local.

Esta etapa finalizó con la llegada de los sacerdotes agustinos y las modificaciones del Concilio Vaticano II. Buena parte de mis interlocutores eran niños durante este período, de tal modo que en su memoria se superpone con lo que denomino el **tiempo actual**, por el que hoy en día transitan.

### c) El tiempo actual

En San Antonio, la retórica sobre el tiempo actual se despliega como un reservorio de la experiencia histórica. Así, las personas organizan el presente tomando como materia prima el pasado cosmológico protagonizado por los **indios**, pero también los eventos ocurridos en los tiempos relativamente recientes.

Siendo Santa María el centro administrativo, político y eclesiástico del área, San Antonio se constituyó como su margen subordinado. Como resultado de la cristalización simbólica de este proceso histórico, y en virtud de esta forma de articulación política, hoy en día convergen imaginarios contrapuestos, articulados y mutuamente interdependientes que analicé en otro sitio (Martínez 2013b: 75). Entre ellos, los más relevantes para este artículo son los que definen el lugar como aislado. También, los que echan luz sobre distintos procesos de expropiación de recursos locales. En este sentido, en la narrativa local es frecuente escuchar que la gente considera a San Antonio un sitio en varios sentidos “alejado”. Durante unos de mis primeros trabajos de campo, mientras conversábamos con Reino en su casa, él me contó que:

R: Ahora gracias a Dios andamos ya en vehículo (...), yo le digo lamento mucho de aquí de los gobiernos, de las autoridades que están en el gobierno porque están muy olvidados, muy olvidados porque esto es una zona linda que hay mucho agua, mucha tierra se podría cultivar y uno no puede porque no tiene...no tiene el derecho al apoyo, no tenemos el dinero como para trabajar. Aquí en la agromonía ya no se ocupa (...) no nos soluciona aparatos esos para las plantas para ampliar más, para la papa para la agricultura...”

En la narrativa de Reino, **viajar en vehículo** condensa un conjunto de representaciones contrapuestas a las condiciones sociogeográficas anteriores al trazado del camino de huella que en la actualidad los une con Santa María. Tal como lo mencioné para el caso del Cura Vázquez, en el pasado el tránsito entre ambas poblaciones sólo podía realizarse mediante penosos viajes a caballo, a lomo de mula o a pie. Reino participó en ello, por ejemplo, cuando atravesando la Sierra de los Quilmes, al este del poblado, trajo consigo los materiales que la gente del lugar utilizó para reformar la capilla, a mediados del S. XX. Pero además, desde su actual perspectiva, su des-

cripción indica también el peso que en la interpretación local tiene la falta de recursos económicos, entre otras cuestiones, para mejorar la producción agrícola y ganadera. También, la asistencia que para ello esperan del Estado. Ilustrando intrincadas relaciones con la burocracia estatal, la gente de San Antonio muchas veces me contó sobre planes de mejoramiento local que había comenzado, pero que luego se vieron obligados a abandonar. Yo misma presencié uno de ellos cuando en 2008, impulsado por un proyecto de obra pública que motivaba la construcción de un dique de contención hídrica en la vecina localidad de Toro Yaco, en San Antonio se comenzó la edificación de un albergue para futuros visitantes. En la actualidad, sin embargo, ambos planes han sido truncados<sup>11</sup>.

Sumado a ello, especialmente entre los jóvenes, ha emergido una creciente preocupación por la expoliación de sus recursos naturales. La contaminación causada por la Minera Bajo de la Alumbra es un eje central de estas demandas. Es que durante su implementación, este megaproyecto implicó expectativas de desarrollo económico de la región, pero a medida que avanzó, localidades como Andalgalá, Belén y Santa María comenzaron a experimentar transformaciones en su medioambiente y en sus condiciones de vida, especialmente en lo relacionado a la escasez del agua para los animales y los cultivos (Machado Aráoz 2011). En otra línea, la proliferación de herboristerías en Santa María ha promovido un creciente interés y una progresiva demanda de la flora, creando un nuevo frente de antagonismo. Numerosas hierbas resultan centrales en la farmacopea local, y con frecuencia son los únicos recursos con que la población cuenta para enfrentar enfermedades que afectan a las personas, pero también al ganado. Igualmente entre algunos pocos los restos arqueológicos son objeto de disputa. En numerosas oportunidades ha escuchado largas discusiones acerca del destino de los materiales que los arqueólogos estudian en el área. Embebidos en las narrativas sobre el tiempo del Cura Vázquez, y aplicando un conjunto de supuestos culturales que estaban ausentes por entonces, como la protección de los bienes locales, numerosos jóvenes han comenzado a objetar las excavaciones (Martínez 2013 b: 86). La extracción de estos recursos, sin embargo, se presenta como un discurso doble: por un lado, son virtualmente escasos los cuestionamientos que, aún los jóvenes, hacen de los obsequios que el Padre Vázquez llevó consigo; por el otro, entre este sector, los arqueólogos emergen como una figura cuyo trabajo es necesario fiscalizar.

Además, en la configuración del presente entre mis interlocutores (en especial los ancianos), los esfuerzos de las alternativas religiosas por ingresar al área son un tópico central a considerar. Como mencioné, desde los años 80 la organización evangélica neopentecostal Iglesia Universal del Reino de Dios ha comenzado a desarrollar su actividad evangelizadora en el área, cobrando gran número de adeptos en Santa María. San Antonio, sin embargo, hoy en día permanece como un enclave donde el catolicismo constituye un fenómeno religioso mayoritario. Durante mi trabajo de campo, muchas veces estas denominaciones se acercaron al poblado, trasladando consigo recursos escasos a nivel local, como la atención de odontólogos profesionales. Frente a ello, estratégicamente la gente hizo

uso de los beneficios derivados de los intentos de penetración religiosa para sus propios propósitos, impugnando luego su mensaje. Por ejemplo, en el año 2008 un conjunto de jóvenes arribó a San Antonio trayendo consigo su prédica. Luego de la atención sanitaria brindada por uno de ellos, ofrecieron a los adultos y a los niños la oportunidad de observar un film que ilustraría pasajes de la vida de Cristo. Varios de nosotros nos reunimos en la escuela para participar del evento. Valiéndose del universo faunístico local para modelar la historia bíblica, al día siguiente Doña Carlota me puso sobre aviso de los desaciertos de estos visitantes pertenecientes a “la secta<sup>12</sup>”. La serpiente que aparecía en la película, me explicó, era amarilla y grande, extremadamente distinta a las pequeñas y oscuras que en el universo simbólico local se consideran aliadas del maligno<sup>13</sup> y, por tanto, enemigas de Cristo. Aquel reptil no respondía al modelo arquetípico que ella conocía, lo que ilustraba los equívocos de la “secta”. Otro de ellos era, según subrayó, su insistencia en describir a los santos como meros objetos materiales, sin trascendencia religiosa. El poder emanado de los santos era bien conocido por Carlota, quien había sido testigo numerosas veces de sus favores. Además, sus abuelos habían transmitido ese mensaje a sus padres, y éstos, a su vez, a ella misma<sup>14</sup>.

La conversación que por ese entonces tuve con la mujer ilustra cómo, en la interpretación local, las religiones evangélicas son vistas como una amenaza a su sistema de creencias y su identidad, fuertemente sustentada en las prácticas católicas. Más aún, los rumores sobre conversión han conducido a acusaciones donde el abandono de esa religión emerge como la causa de enfermedades y muerte. A lo largo de mi trabajo de campo, la gente numerosas veces ha acreditado estos casos (Martínez 2011: 37).

## Experiencia e interpretación

En los apartados previos he delineado una serie de eventos relacionados con interpretaciones de la gente de San Antonio sobre el pasado. Es que, en varios sentidos, las discontinuidades temporales analizadas en este trabajo resultan de una **relación** entre los acontecimientos y su interpretación actual. Pero las significaciones adscriptas a los sucesos no tienen por qué coincidir con los hechos mismos. Como se ha enfatizado (Sahlins 1985: 9), las personas reexaminan las circunstancias contingentes otorgándoles nuevos sentidos a través de procesos de creatividad cultural, entendidos como las formas de entender e interpretar activamente el pasado a través de recursos como la memoria social y la acción ritual (donde la agencia de los sujetos juega un rol central) (Abercrombie 2006: 53).

En este sentido, en relación al **tiempo de los indios** se verifica una narrativa de interiorización histórica de imágenes de estigmatización, heredera de la puesta en marcha de mecanismos ideológicos durante el período colonial que promovieron un proceso de imposición de tópicos ligados, por ejemplo, a cierto “primitivismo” (Gruzinski 2007). Pero también, un conjunto de imágenes que evocan a los indios como “valientes” e indómitos. A la par,

estas narrativas son modeladas por la experiencia actual sobre el conocimiento del terreno (como el caso de las transmisiones de los mensajes a través del humo) y por el discurso cristiano sobre el Diluvio. Se encuentran atravesadas por sus propias ideas acerca de la modernidad, como cuando sugieren que su alimentación era “pura”, contrastándola con su contemporáneo consumo de productos industriales. El Estado juega un rol central como generador en la formación de estas temporalidades, poniendo en juego su aparato de poder en la elaboración de los imaginarios a través de sus instituciones. Así, por ejemplo, como hemos tratado en otro sitio (Martínez 2011), en la escuela local son frecuentes los relatos que versan sobre tópicos vinculados con el “atraso” de estas poblaciones, el carácter “parco” de sus habitantes. En el marco de las clases, numerosos discursos cristalizan a los indígenas en el pasado, resaltando una ruptura entre los productores del registro arqueológico y las habitantes actuales.

El lapso cronológico que distancia a los **indios** de la gente actual (definido a veces en términos de “cien mil años” y en la misma frase, de “ciento cincuenta o por ahí” sin que ello conlleve una contradicción aparente) no resulta relevante en la narrativa local. Más aún, los lazos entre los **indios** y los pobladores contemporáneos, como mencioné, se hallan marcados por ambivalencias en lo referido a su genealogía. En relación a los sucesos recientes, la gente tampoco mira el pasado de manera analógica (Dillon y Abercrombie 1988: 71). Ello revela aproximaciones no exentas de contradicciones, pues en un mismo contexto coexisten narrativas vinculadas tanto con el orgullo y la satisfacción sobre la vida anterior, como con interpretaciones estigmatizantes vinculadas con los grupos dominantes (Briones 1994).

En relación al **tiempo del Cura Vázquez**, desde el punto de vista analítico es posible precisar que en los primeros tiempos de la colonia la expansión religiosa en el Tucumán colonial estuvo marcada por su heterogénea distribución geográfica y por la escasez de sacerdotes dispuestos a trasladarse a territorios alejados de los centros mayormente poblados. La resistencia religiosa de algunas poblaciones es distintiva. Así, por ejemplo, como señalan Di Stefano y Zanatta (2000) ya en el siglo XVIII, en la Puna, los sacerdotes solían trasladar por la fuerza a los feligreses para que asistan a los oficios religiosos. La puesta en marcha de mecanismos de violencia y represión en el Noroeste argentino parecen haber sido más significativos, en virtud de las tensiones sociales y étnicas que marcaban el territorio, que en el litoral. Ya en el Siglo XIX se comenzaron a implementar “misiones volantes”, compuestas por un par de sacerdotes que recorrían el territorio permaneciendo varios días en cada sitio, trasladándose, a veces a caballo y a lo largo de años, por enormes extensiones (Ibid 2000: 299). Aunque no podemos establecer una relación directa debido a la ausencia de datos, son sugerentes las conexiones entre estas “misiones volantes” y los enunciados de Severiana acerca de la dupla de clérigos que predicaron sobre la figura de Cristo en San Antonio. Sin embargo, el horizonte religioso local se encuentra asociado primordialmente con el Cura Vázquez. En la actualidad estamos iniciado una indagación más exhaustiva sobre este sa-

cerdote, del que aún no poseemos numerosos datos, en parte por la escasa documentación que sobre él existe en el Archivo Parroquial de Santa María. Hemos elaborado, pese a ello, una hipótesis preliminar (que será confirmada con investigaciones ulteriores), según la cual existiría una relación significativa entre la puesta en marcha de una férrea actividad misional con el contexto reorganización de la Iglesia en la Argentina en el que posiblemente este sacerdote realizó su formación religiosa. En efecto, fue durante los primeros tres decenios del S. XX (recordemos que Vázquez inicia su práctica en los años '30 aproximadamente) que la Iglesia se consolida institucionalmente, contraponiéndose también a la avanzada de la secularización que se verificaba décadas anteriores. Así, la Iglesia procuró centralizar y efectivizar su jerarquía eclesiástica, perfeccionar la formación y disciplina del clero, uniformar las prácticas litúrgicas e intensificar las actividades parroquiales (Ibid 2000: 358).

En este contexto, el período protagonizado por el **Cura Vázquez** introduce una profundización en el conocimiento de la doctrina cristiana. Ello, en mi interpretación, funda las bases para la consolidación de la identidad actual, fuertemente sustentada en las prácticas católicas. La puesta en marcha de mecanismos consolidación de esta identidad y de impugnación a prácticas consideradas como incompatibles con ella han sido estudiadas en otro sitio (Martínez 2011). Allí se ha mostrado cómo lo “católico” no responde a una interpretación lineal de los preceptos cristianos, sino más bien a una apropiación selectiva de signos utilizados para ejercer roles de poder en la arena local por parte de los distintos miembros de la estructura social. Aquí resultan centrales la estructura jerárquica de cargos ligados a la Iglesia (más relevante en muchos aspectos que la estructura política), los aspectos vinculados con mecanismos locales de impugnación de discursos y prácticas de los sectores locales subalternos, y la confrontación con otras doctrinas religiosas, como respuesta a un exterior considerado amenazante. En este contexto, la figura de Vázquez conforma una especie de héroe cultural que trae consigo fundamentos sociales como la exhortación a la exogamia y el contenido de las Sagradas Escrituras, símbolo de civilizatorio del que los **indios**, hombres anteriores y presociales, carecían. En un proceso de revalorización funcional de las categorías (Sahlins 1985: 11), Vázquez es apreciado por numerosas personas, pero por sobre todo, por quienes participaron en sus prédicas, y que hoy en día son ancianos. Sabemos, sin embargo, que perspectivas diferentes generan interpretaciones y consensos disímiles (Ibid). En esta línea, el sacerdote no posee la misma densidad simbólica entre quienes lo conocieron y los que no, aunque ni él ni sus actividades de apropiación de restos arqueológicos son abiertamente criticadas por los jóvenes, insertos en un nuevo marco donde el cuidado del patrimonio es relevante. Los profesionales de la arqueología, sin embargo, emergen como un actor peligroso, que puede expoliar sus ya malogrados recursos patrimoniales. Algo similar ocurre con las personas que comercian productos de herboristería.

Finalmente, en relación al **tiempo actual**, y confirmando que un acontecimiento no es solo suceso, sino la relación entre ese suceso y un especí-

fico sistema simbólico (Ibid: 142), las narraciones sobre enfermedad y muerte frente a potenciales conversiones parecen relacionarse con las amenazas que las alternativas religiosas conllevan a la identidad católica. En esta línea, los esfuerzos de “la secta” por avanzar en el campo religioso local parecen vanos hasta el momento. Más bien, ilustran el modo en que la gente de San Antonio, en su andar por el mundo, ha aprendido a sacar provecho de algunos escenarios favorables impugnando, en el mismo acto, los hechos que desde su perspectiva resultan perniciosos.

## Consideraciones finales

Como se adelantó, en San Antonio el presente es entendido en relación a la experiencia histórica y al pasado. Como sostuve, fue el azar etnográfico lo que presentó ante mí distinciones temporales que, aunque progresivas, no refieren a una secuencia cronológica lineal en sentido estricto. Más bien, pueden considerarse esquemas para organizar el tiempo, muchas veces superpuestos y nunca excluyentes. En este artículo los he organizado analíticamente aquí bajo las denominaciones **tiempo de los indios**, **tiempo del Cura Vázquez** y **tiempo actual**, respondiendo aproximadamente al esquema local, aunque posiblemente éstas no sean las únicas distinciones.

La dimensión existencial del espacio, que se plasma en los restos arqueológicos con que la gente se encuentra en su andar cotidiano, contempla los acontecimientos que las personas engloban bajo la clasificación del horizonte temporal que denominé **tiempo de los indios**. En varios sentidos, la geografía de los **indios** se configura como un entorno mítico que sugiere una extensión del paisaje actual. Subvirtiéndolo los logros de la conquista, estos seres humanos anteriores asoman ocupando el plano del pueblo que en el presente está reservado a las instituciones derivadas de la colonización: la escuela, la delegación municipal y la capilla. Por entonces, tal como ocurre hoy en día, los cerros eran parte de un sistema de comunicación donde los eventos relevantes eran transmitidos a grandes distancias. En términos ontológicos, sus rasgos morales los describen como indómitos, salvajes y desconocedores de las Sagradas Escrituras, a diferencia de los hombres actuales, pero también hábiles en sus tretas y ardidés. En la imaginación local, aventajan a los españoles en picardía y astucia. Armados con artilugios secretos que sólo ellos conocen, derrotan en las batallas de una puja simbólica donde son superiores en estrategias y destreza, pues en un sentido los vencen mediante el acto de impedir que ellos mismos y sus tesoros puedan ser hallados. El resultado final, sin embargo, es el que todos sabemos. El Diluvio y la colonización actuaron limitando su accionar. Los restos de sus escondrijos, los mapas que dejaron a su paso y los vestigios de sus casas son muestras de estos procesos.

Si bien la profundización en el conocimiento sobre Cristo se originó con anterioridad, no fue hasta el trabajo evangelizador sistemático del **Cura Vázquez** que comenzaron a condensarse una serie de significados acerca

del **ser católico**. La evaluación nativa sobre este período no sólo es temporal sino también ontológica, y se halla nutrida, por ejemplo, por caracterizaciones como la incorporación de vestimentas específicas y la visita periódica a la capilla. La retórica del sacerdote parece también haber sentado las bases de la importancia ritual de la historia bíblica. En la narrativa de la gente, el modo en que esta experiencia constituyó un momento fundante para la interpretación de la religión puede observarse en la escenificación de eventos, como Semana Santa, que por entonces fuera impulsada por él. Así, la acción ritual del pasado constituye el modelo para la actual. La memoria sobre este período también está organizada por la configuración del sacerdote como una figura que condensa las características de un líder carismático. En la imaginación local es descrito por su porte y carácter, pero sobre todo por su empatía con las poblaciones. Así, este período aparece delineado por una serie de eventos atravesados por la acción creadora de la prédica que el padre efectuara. También, por la subjetividad de la gente, que en el proceso de interpretación del pasado ha moldeado un tiempo cuya síntesis simbólica, como sugiero, conforma y sostiene la identidad católica contemporánea.

Los atributos negativos relativos a la extracción del material arqueológico que por entonces se realizó, sin embargo, suelen relacionarse con los descendientes del sacerdote, pero no con él. En un contexto político donde las reivindicaciones étnicas han comenzado a efectuarse, hoy en día son los jóvenes los que efectúan las críticas más abigarradas contra la extracción de estos bienes. Pero este proceso se enmarca en uno más amplio donde el despojo de diferentes recursos es cuestionado. También, en esta forma de analizar el presente que toma su materia prima de la experiencia pasada, cobra una importancia central el imaginario que condensa significaciones sobre el aislamiento relevando, además, las complejas articulaciones y desencuentros con la burocracia del Estado.



## Notas

<sup>1</sup> Este artículo forma parte de una investigación realizada entre los años 2004 y 2010. En la actualidad la pesquisa continúa con el desarrollo de una etnografía multisituada en la que se estudian los procesos de reconversión identitaria de los migrantes de El Cajón que residen en Santa María, Cafayate y Buenos Aires.

<sup>2</sup> Sin embargo, existen fructíferas indagaciones sobre problemáticas específicas, como las ceremonias de propiciación de animales (Isla 1991) y los rituales de muerte (de Hoyos 2001), entre otros.

<sup>3</sup> Estos procesos se analizan en profundidad en Martínez (2011).

<sup>4</sup> Este método se utiliza esporádicamente. Por ejemplo, el hallazgo en los cerros del cadáver de un hombre que había desaparecido en el año 2010 fue notificado a través de espesas columnas de humo a la gente, por quienes habían emprendido su búsqueda.

<sup>5</sup> Se refiere a las carnes enlatadas de manufactura industrial que los comerciantes traen de la ciudad.

<sup>6</sup> En la exégesis local, los petroglifos son mapas que ilustran marcas en el territorio, definen sitios apropiados para la caza de animales, y en general expresan la información que los **indios** querían transmitirse entre sí. Especialmente, además, son señalados como cartografías donde puede hallarse información sobre tesoros ocultos.

<sup>7</sup> Sobre 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, ver Frank Salomon (2001).

<sup>8</sup> Por *hábitus* entiendo las formas de pensar, sentir y obrar de las personas asociados a su posición en la estructura social (Bourdieu 1998: 86).

<sup>9</sup> Dada la relativa endogamia del grupo, durante mi trabajo de campo muchas veces presencié situaciones donde, durante sus visitas, los sacerdotes instaban a la gente del lugar a casarse con personas de otros sitios. Estudié estos procesos en Martínez (2013 a: 10).

<sup>10</sup> Myriam Tarragó (com. pers.).

<sup>11</sup> La familia propulsora de este proyecto, Gil Suárez, lo interrumpió por falta de fondos. Su decisión también se sustentó en nuevas versiones que afirman que la construcción del dique –que aún no comenzó– finalizará dentro de varios años.

<sup>12</sup> La gente refiere con esta categoría a las denominaciones religiosas no católicas.

<sup>13</sup> La denominación maligno refiere a una figura estrechamente emparentada a la que el discurso cristiano ha llamado demonio.

<sup>14</sup> El rol de los santos en el sistema socioreligioso local ha sido analizado en Martínez (2011: 112).

## Bibliografía

Abercrombie, Thomas (2006), *Caminos de la memoria y el poder. Etnografía e historia en una comunidad andina*, IFEA/IEB/ASDI, La Paz.

Bloch, Maurice (1977), "The past and the present in the present", en *Man* 12, N° 2, Gran Bretaña.

Bourdieu, Pierre (2007), *El sentido práctico*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires.

Briggs, Charles (1986), *Learning how to ask. A sociolinguistic appraisal of the role of the interview in social science research*, Cambridge University Press, Cambridge.

Briones, Claudia (1994), "'Con la tradición de las generaciones pasadas gravitando sobre la mente de los vivos': Usos del pasado e Invención de la Tradición", en *Runa* 21, Buenos Aires.

de Hoyos, María (2004), "La ocupación incaica en el Valle del Cajón", en *Anales de Arqueología y Etnología* N° 56-58, Mendoza.

Idem (2001), "Saliendo el cajón por el Río Jordán: costumbres funerarias en el Valle del Cajón", en *Chungara* 33 N° 2, Arica.

Dillon, Mary y Abercrombie, Thomas (1988), "The destroying Christ: an aymara myth of conquest", en J. Hill (Ed.), *Rethinking history and myth. Indigenous South American perspectives on the past*, University of Illinois Press, Chicago.

Di Stefano, Roberto y Zanatta, Loris (2000), *Historia de la Iglesia Argentina*, Mondadori, Buenos Aires.

Durkheim, Emile (2007 [1912]), *Las formas elementales de la vida religiosa*, Akal, Madrid.

Geertz, Clifford (1997 [1973]), *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona.

Hill, Jonathan (1988), "Introduction", en J. Hill (Ed.), *Rethinking history and myth. Indigenous South American perspectives on the past*, University of Illinois Press, Chicago.

Isla, Alejandro (1991), "Miradas en el cajón. San Antonio del Cajón/Catamarca", en *Norte Andino* 6, Jujuy.

Machado Aráoz, Horacio (2011), "El auge de la minería transnacional en América Latina. De la ecología política del neoliberalismo a la anatomía política del colonialismo", en H. Alimonda (Coord.), *La naturaleza coloni-*

zada. *Ecología política y minería en América Latina*, Buenos Aires, CICCUS/CLACSO.

Martínez, Bárbara (2014), “Cartografías en tránsito. Mapas orales y memoria histórica en El Cajón (Catamarca, Argentina)”, en *Runa 35 (en prensa)*, Buenos Aires.

Idem (2013a), “Taxonomías de la muerte: suicidio, incesto y reciprocidad en El Cajón (Catamarca, Argentina)”, en *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*, en línea, disponible en: <http://nuevomundo.revues.org/65771>; DOI : 10.4000/nuevomundo.65771, París.

Idem (2013b), “Imaginario, interrelación y transformación social: *El Cajón, entre la “modernidad” y el “proteccionismo”*”, en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas Época III Vol. XIX Número 38*, México.

Idem (2011), *Ríos de agua, ríos de leche y ríos de sangre. Travesías cosmológicas del alma cajonista*, Tesis doctoral en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Rodríguez, Lorena (2008), *Después de las desnaturalizaciones. Transformaciones socio-económicas y étnicas al sur del valle Calchaquí. Santa María, fines del siglo XVII-fines del XVIII*, Antropofagia, Buenos Aires.

Sahlins, Marshall (1985), *Islas de historia*, Gedisa, Barcelona.

Salomon, Frank (2001), “Una etnohistoria poco étnica. Nociones de lo autóctono en una comunidad campesina peruana”, en *Desacatos 7*, México.

Wright, Pablo (2008), *Ser ~ en ~ el ~ sueño. Crónicas de historia y vida toba*, Biblos, Buenos Aires.

\* \* \*

Recibido:16.05.2014

Aceptado: 15.04.2015