

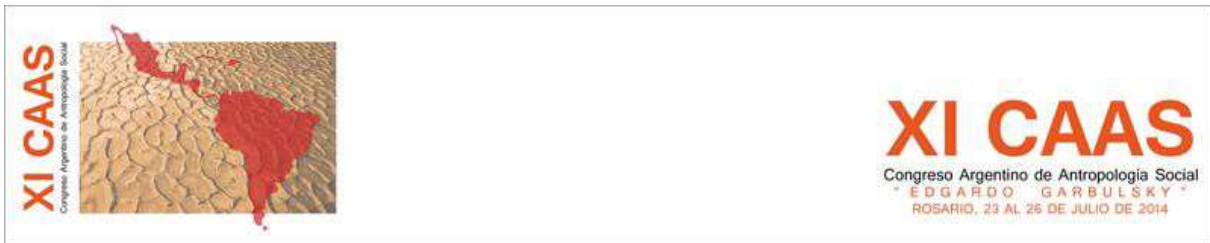
Pachandombes: De cuando lo andino y lo afro hacen el amor.

Espinosa, María Cecilia y Lascano, María Soledad.

Cita:

Espinosa, María Cecilia y Lascano, María Soledad (2014).
Pachandombes: De cuando lo andino y lo afro hacen el amor. XI Congreso Argentino de Antropología Social, Rosario.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-081/1181>



XI Congreso Argentino de Antropología Social

Rosario, 23 al 26 de Julio de 2014

1

GRUPO DE TRABAJO nro. 54: “Antropología de y desde los cuerpos: etnografías en perspectiva intercultural”

TÍTULO DE TRABAJO:

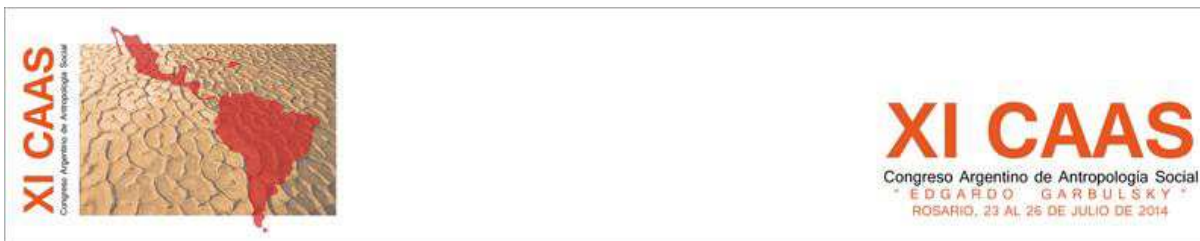
Pachandombes: De cuando lo andino y lo afro hacen el amor

Nombre y apellido: M. Cecilia Espinosa

Institución de pertenencia: Universidad Nacional de Salta / CONICET.

Nombre y apellido: Soledad Lascano

Institución de pertenencia: Universidad Católica de Santiago del Estero.



Pachandombes: De cuando lo andino y lo afro hacen el amor

2

Cecilia Espinosa¹

Soledad Lascano²

Resumen:

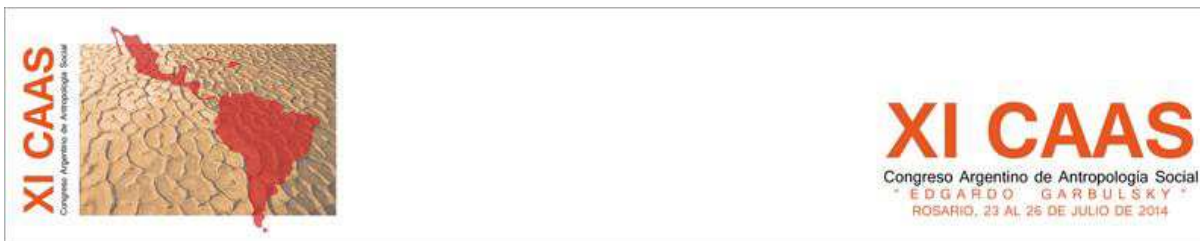
Todos los agostos el Noroeste Argentino (NOA) atraviesa su mayor ritual de agradecimiento: el convite a la Pachamama, a la Madre Tierra. La 'Pachita', madre de cuerpo enorme que alberga y da vida a todos los seres de este planeta, se abre para recibir los alimentos que nutren su cuerpo y su espíritu.

Hace ocho años cuando el candombe (arte afroamericano nacido en el actual Uruguay) arribó a la región del NOA emprendió un camino que, como todo viaje, significó crecimiento y transformación. Desde hace dos agostos, la comparsa de candombe de Jujuy invita a su suelo a 'dar de comer a la Tierra' a agrupaciones candomberas de otras latitudes, llamando a vivir el encuentro de costumbres, saberes y prácticas que en el escenario contemporáneo se interpenetran y, así, renuevan.

En este trabajo nos proponemos reflexionar sobre estas experiencias en donde los 'cuerpos colectivos' de los candombes de Salta y Jujuy se comparten y hacen uno, y múltiple a la vez, en el cuerpo de la Pacha. Quienes aquí escribimos somos parte activa de las agrupaciones candomberas que hemos co-participado en estas experiencias, co-construyendo espacios de retroalimentación entre la ritualidad andina y prácticas afroamericanas, uniendo así profundos sentires/historias que nos atraviesan en lo personal y como colectivo(s). Dos cuerpos, dos miradas, dos trayectorias académicas diferentes (antropología y psicología) y, a su vez, un cuerpo

1 Candombera. Lic. en Antropología de la Universidad Nacional de Salta. Doctoranda de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Becaria del CONICET. ceciliaespinosa@gmail.com

2 Candombera. Lic. en Psicología de la Universidad Católica de Santiago del Estero. San Salvador de Jujuy. Psicóloga Clínica con enfoque en las resonancias emocionales y corporales (formación en Gestalt, Psicología Transpersonal, Musicoterapia). soledadlascano@hotmail.com.ar



(múltiple) que nos involucra intensamente. Desde ese vaivén continuo que recorren nuestras 'reflexividades corporizadas' en estas experiencias, es que jugaremos a entretejer juntas nuestros senti-pensares.

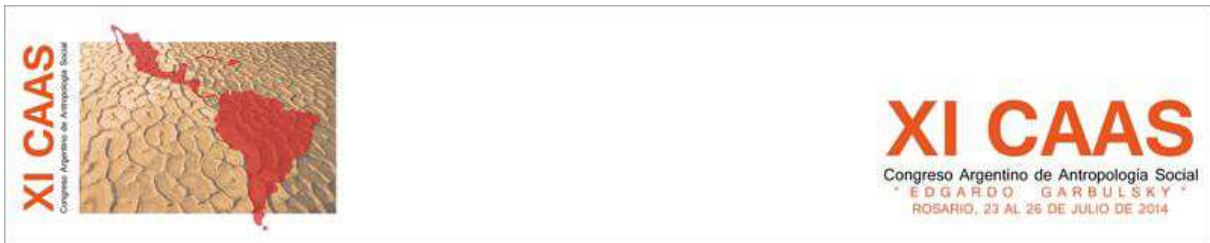
³ Palabras clave: Candombes, Pachamama, Noroeste Argentino, Cuerpos involucrados.

--- --- --- --- ---

Advertencia al lector: *No espere de estas páginas exhaustivos análisis ni profundas reflexiones teóricas. Lo que aquí nos proponemos es brindar una primera aproximación a una experiencia compartida (dos años consecutivos), como lo fue un convite a la Pachamama en 2012 y 2013, vivencias que nos reunieron por una elección de vida en común: la práctica y participación en el mundo del candombe afrouruguayo. Pondremos aquí sobre el tapete algo de nuestras historias, y también nuestros posicionamientos, emociones, andares y prejuicios, con el fin de describir como hemos vivido estos eventos, que entremezclan en sí mismos experiencias ancestrales propias de los suelos donde residimos, con prácticas deslocalizadas/re-localizadas. Consideramos que la descripción de estas interpenetraciones entre rituales y expresiones artístico-performáticas dan cuenta, a nivel micro, de procesos socio-culturales complejos asociados a la potente dinámica y movimiento de las artes y religiosidades populares que se encuentran en el marco contemporáneo en, este caso, la región del Noroeste Argentino.*

--- --- --- --- ---

De repente estamos en ronda alrededor del fuego, inundados de olor a candombe, el olor que tiene la danza del humo con la madera y el cuero. Y nos colgamos un tambor, que cumple un rol, y tiene un tamaño, un peso, una textura, una voz... y que se va a poner a cantar, y por medio de ese canto va a charlar. Y un palo en la madera, 'chas chas chas- chas chas', y los tamboriles largan su música, que existe mientras ellos dialogan cantando, en una dinámica de llamadas-respuestas... bases-contrabases... tierras y aires.



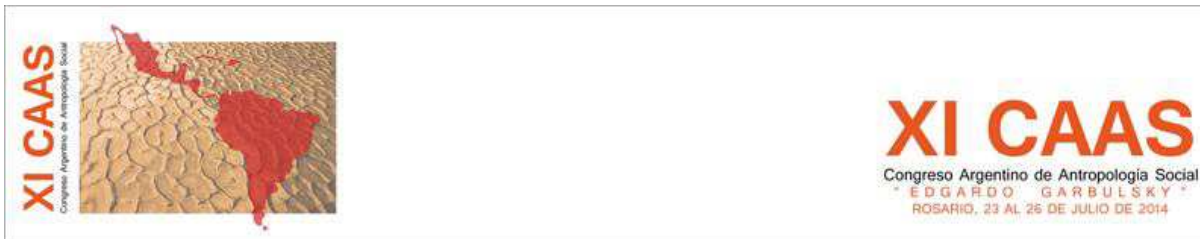
4 Nosotras, seres-tambor que aquí osamos escribir desde esa vivencia que nos provoca la *communitas*³ (Turner, V. 1988) compartida, nos proponemos aquí tomar como referencia ese diálogo, y así escribir, charlando, una desde Salta, otra desde Jujuy, como si estuviésemos haciendo una 'cuerdita'⁴ (aunque medio rara, porque necesitaríamos ser, al menos, tres personas). Cada una de nosotras, desde nuestras trayectorias diversas, y situadas distinto, vamos a jugar a conocernos en este ámbito, el académico, escribiendo así (o intentándolo). A veces hablando las dos juntas, otras veces una a una, susurrando, y también a los gritos, con alegría, o con enojo, así, como cuando tocamos el tambor.

Una breve presentación:

Aquí Cecilia. Desde hace cinco años candombera de una comparsa de Salta, Candombe Atalachurti. De profesión antropóloga, recibida en la Universidad Nacional de Salta. Oriunda de provincia de Buenos Aires, de madre bonaerense y padre montevideano. Melómana de nacimiento, creyéndome incapaz de 'hacer' música, me re-descubrí, en Salta, tocando tambores, sintiéndome plena y feliz haciéndolo. En este 'hacer', y en este 'estar siendo' en torno al tambor, comenzaron a surgir miles de inquietudes e interrogantes, por eso no es casual que hoy esté escribiendo sobre esto, ni que mi vida (académica y no) haya dado un giro radical a investigar (de muchas maneras posibles) este universo del candombe y su expresión contemporánea en el NOA. Al principio no sabía muy bien cómo encarar este nuevo desafío, pero de a poquito comencé a descubrir esto de la 'antropología de y desde los cuerpos' y sentí que le estaba pudiendo poner nombre a muchas cosas que ni siquiera antes había podido mencionar. Ese involucramiento de mi ser en la investigación empezaba a tener sentido desde estos (para mi en aquel momento)

³ Espacio que se configura como metaestructura, y da cuenta de cierta común-uniión, de aspectos solidarios y comunitarios que reúnen, la mezcla de lo humilde y lo sagrado, el compañerismo en actos sociales y espirituales. *Communitas* como experimentación espontánea y búsqueda que da cuenta de estos aspectos.

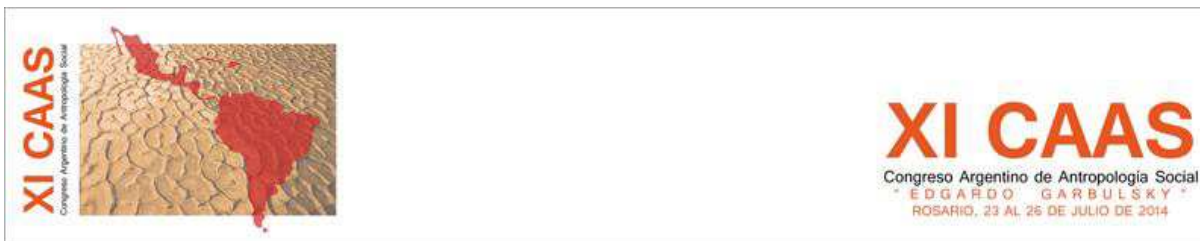
⁴ En el candombe hay una triada de tamboriles (chico, repique y piano), cada uno con su tamaño, voz particular y con un rol específico dentro de la estructura rítmico-musical. Una 'cuerda' de tambores hace referencia a estos tres tambores, y también al toque de estos tres (o más de este tipo). Algo muy común de escuchar en un espacio candombero es "hagamos una cuerda", haciendo referencia a "toquemos".



nuevos enfoques, abordajes, experiencias. Y un día leyendo un artículo de Manuela Rodríguez me encontré en su concepto de “reflexividad corporizada”⁵, entendiéndola como el vaivén que se da entre los cuerpos haciéndose reflexión y las reflexiones haciéndose cuerpo, en los contextos performáticos, ahí donde “*lo corporal juega un rol determinante*” (Rodríguez, M.: 2011). De ahí en adelante hubo un quiebre en mi forma de trabajar, porque también hubo un ‘animarme a’ varias cosas: explicitar mi posicionamiento involucrado (‘ser parte de’ y ‘estar atravesada por’), a reflexionar desde la movilización misma que implica mi ‘dimensión sensorio-emotiva’ (Citro, S.:2009) en el trabajo etnográfico, y a jugar a escribir (también) performáticamente, dando cuenta de texturas, olores, sonidos, colores, sabores; también estados de ánimo, sorpresas, frustraciones. En fin, pensar sintiendo y sentir pensando, senti-pensar.

Aquí Soledad. Todo lo que *me nace*, todo lo que deviene en discurso, palabra, letra, alude sin quererlo y deliberadamente a esa reflexividad corporizada, a esos cuerpos implicados, atravesados por lenguaje-ritmo-estructura-ley. Desde mi primer contacto con el área de conocimiento psicológico he tenido la necesidad de encontrar un discurso, una práctica, un saber que al tiempo que avance sobre la entelequia de lo simbólico y significante, contemple -a su vez- *el cuerpo*. Éste como el sector *real* donde ocurre LA recepción emocional; sitio de resonancia y eco; espacio en el que sucede, al fin y al cabo, lo siniestro, el fantasma. En función de ello -nunca huérfana del psicoanálisis que me liga y afilia-, fui al psicodrama primero, a la gestalt luego; al teatro, a la musicoterapia... y en el medio de todo ello y sin poder precisar cuándo, dónde... con la espontaneidad con la que se graban las primeras huellas mnémicas, se me presentó, se actualizó en mí, esta especie de entidad: candombe. De entrada, consciente de que estaba en presencia de una estructura, lo viví como un idioma, y luego también como un lenguaje. Y esto, en una

⁵ “Reflexividad corporizada (como una especie de aobjetividad) para pensar ese mecanismo reflexivo que opera en circunstancias extraordinarias, donde lo corporal juega un rol determinante. A diferencia del concepto de ‘preobjetividad’ de Merleau Ponty, como un vínculo originario del sujeto con el mundo que opera en la vida cotidiana y que será la base de cualquier proceso de objetivación, esta aobjetividad es una instancia que se daría en contextos particulares, como los rituales y artísticos, ya que está propiciada por este espacio ‘intermedio’ de representación-acción” (Rodríguez, M. –en Citro- 2011:289/290).

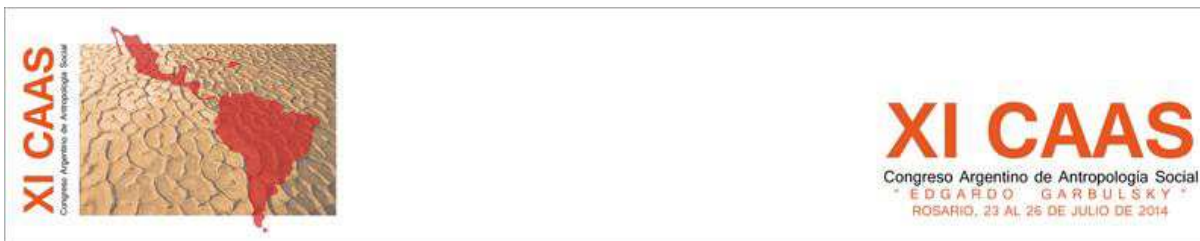


6 doble vía. Cada vez que lo pienso -cada vez que lo he pensado- el aire llena mis pulmones y mi pecho en gesto orgulloso, ansioso, henchido: por la vía de lo intuitivo “mi voz no se calla cuando toco”, diré, repetiré, gritaré y reclamaré en plena reivindicación del aplomo, en gesto liberante y liberador. Por la vía de lo racional, lenguaje de códigos, signos, preguntas y respuestas, exclamaciones, tiempos; verdadero ritual y rito, con imágenes y hasta imagos⁶... (llegó a contagiarse con ciertos *complejos*, lastres del freudismo, triángulos del incesto... escuchando un Fattoruso⁷ hablar de Edipo, llena de emoción y en medio de la emoción con que nombro mis recuerdos precisamente en este momento, en una oficina austera, en el colegio en que trabajo, siento la explosión de un foco que se rompe y se apaga y estoy segura que fue mi energía emocionada y exaltada de recuerdos de emociones la que lo arribó).

Toda esta mezcla de palabras con emociones en palabras atravesadas, creo que va bien con la noción de reflexividad corporizada. Vengo buscando ese concepto hace tiempo y ni dejaré de buscar, ni encontraré del todo -por gracia-... Probablemente sea para un extenso debate, o quizá y también probablemente se desestime de entrada... pero creo que muchas veces los *terapeutas*, más bien los *facilitadores del destrabe* -que es lo que intentamos hacer en la profesión desde la que me nombro con cierta relatividad- aspiramos a ESA palabra que cale en el cuerpo, o a ESE movimiento que quedó ligado a un significante singular. Nos especializamos -y es un vicio devenido por trabajar con la idea de devolución del equilibrio y la salud- en lo morboso... y por ello muchas veces nos encontramos con personas en las que el cuerpo grita lo que el pensamiento no escucha. Y en esos contextos, la neurosis puede pensarse como el escenario maltrecho de ciertas reflexividades corporizadas. Justamente -este comentario lo agrego cuando me releo- creo que *la función* del

⁶ El término imago es utilizado en psicoanálisis para aludir tanto a la representación inconsciente de las figuras parentales (Freud, 1912) –las cuales a partir del Estadio del Espejo posibilitarían que existan los procesos identificatorios- (Lacan, 1972); como también para significar esas figuras prototípicas, más bien arquetípicas, de los miembros de un complejo (Jung, 1963). Algo de las tres acepciones confluye allí: en aquellos encuentros rituales entre hermanos transpersonales, concurren a mí esos espíritus, verdaderos arquetipos del ritmo y siento evocar la figura ancestral de Madres, mujeres voluptuosas y enormes; y la de Padres, hombres revoltosos y acompasados. Allí, ellos son quienes nos apuntalan y guían el son.

⁷ Hugo Fattoruso es un compositor y músico referente del candombe-beat uruguayo.

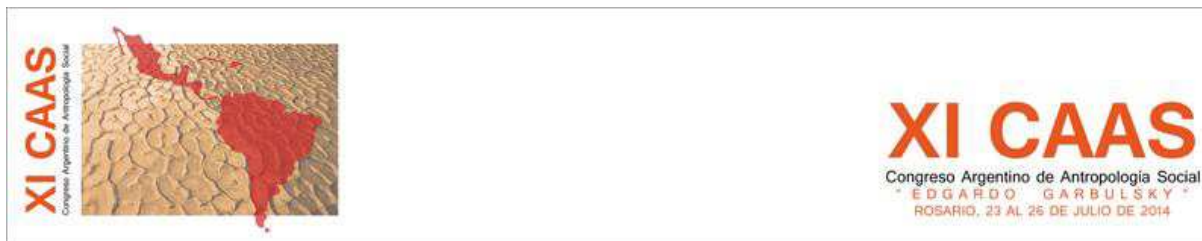


psicólogo es la de ayudar a *sublimar*...⁸ a convertir en ritual y en arte, un modo de gozar penoso y patético.

Así, muchas veces vivencié la música como ese lugar particular de resonancia... y el
7 candombe me condujo más allá aún... lo pensé también como el lugar desde el cual cualquiera puede nombrar la libertad y el nacimiento; sitio de emancipación plena y de descubrimiento. No hay mucho en esa construcción seudohumana y animal que no sea palabra desprendida, espíritu libre y gozoso, cuerpo, cuerpo, cuerpo... y sin embargo, cuerpo y carne atravesados por Ley -esa ley que nos sujeta, ata y aliena a la cultura.

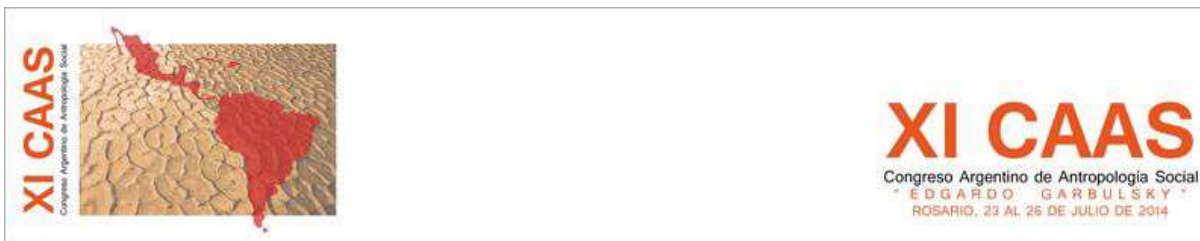
Y a nosotras el candombe nos presentó, y desde ese momento (hace como tres años atrás) comenzamos a compartirnos y conocernos en torno a la maravilla de tocar los tambores. Llevando auestas nuestras formas de re-vivir los candombes, esas artes que en los lugares donde residimos son percibidas, por la mayoría, como foráneas, pero que nosotras hicimos propias, recuperando músicas y saberes de historias afroamericanas, que al mismo tiempo vamos reinventando, re-escribiendo en torno a las nuevas y distintas experiencias que habitar estos suelos, estos tiempos, y estos cuerpos implican. Candombe, palabra que dice tantas cosas a la vez, que para quien lo experimenta trasciende su acepción rítmico-musical. Candombe que es construcción colectiva de un espacio de pertenencia, candombe que es resistencia; candombe que es estructura y lenguaje, y también es libertad; candombe que es ritual y espontaneidad; candombe que es fuerza y esfuerzo, candombe que es frustración también; candombe que es una elección de vida, una forma de vivir, candombe que es búsqueda infinita. Ayer y hoy, con sus enormísimas diferencias, por su puesto. Candombe, resignificado una y mil veces, pero siempre con respeto y amor, y llevando auestas sus memorias.

⁸ Neurosis es una de las estructuras de personalidad posible, según el modo en que el lenguaje como ley opera en el psiquismo. La otra (u otras, según cada autor) es la psicosis (y la perversión). En la neurosis —que por lo demás es la más frecuente— rige el mecanismo de la represión como organizador de la realidad psíquica. Un resto de lo Real se presentará como lo Imposible, con su cualidad de irreductible. A ello se asociará ciertamente el sufrimiento psíquico del neurótico: acceder a la cultura tendrá como costo una cuota de malestar siempre presente. La salida más elevada al padecer de la neurosis es la SUBLIMACIÓN, el arte, la creación (Miller, 1997).



8 Candombe, arte afroamericano que nace al sur de este continente en manos de las personas esclavizadas traídas a la zona del Río de la Plata. Con el tiempo van constituyéndose los actuales países sudamericanos, con sus fronteras y regiones, y así es que hoy se habla de cuatro (macro) estilos de candombes: el candombe montevideano, o afrouruguayo, que es el que hoy está más difundido en el territorio argentino; el candombe guariló, o porteño, oriundo del actual territorio de Buenos Aires; el candombe de la zona del Litoral argentino, zemba o charanda; y el candombe cambacuá, de Paraguay. El candombe que nosotras practicamos es el que nace del lado uruguayo del Río de la Plata cuando, antes de que Uruguay sea Uruguay, llegaron esclavas personas de más de 14 etnias africanas distintas (Ferreira, L. 2002), con sus lenguas, sus costumbres, sus mundos auestas, se organizaron en 'Naciones' reunidas por grupos étnicos. Las salas de reunión, las 'salas de nación', fueron también llamadas 'candombes', en estos espacios recreaban y construían sus propios mundos de pertenencia, en los cuáles, al menos por un rato, eran libres y hacían lo que querían y cómo lo querían. En estos 'candombes' se daban, a su vez, festividades y ritos, a los que también llamaron 'candombes', en donde los tambores eran protagonistas; y las performances estéticas (musicales, dancísticas, escénicas) que en estos espacios se daban, también fueron llamadas 'candombes'. He aquí lo complejo del término, que, como vamos viendo, tampoco se simplifica en nuestros días. "Vivir en candombe" era la invitación que se nos hizo en un Encuentro de Candombes⁹, y esto implica, por una parte, un viaje a la ancestralidad de los sentidos múltiples y superpuestos que se dan dentro de este universo y, al mismo tiempo, un encuentro e intercambio con experiencias contemporáneas que viven el candombe que rompió fronteras, que se dislocó y re-localizó, que se re-situó y en ese movimiento mismo se va

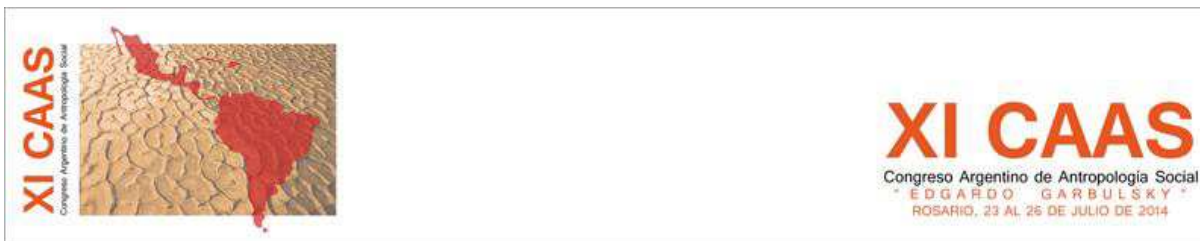
⁹ Este era uno de los lemas que ilustraba un cartel en el último "Encuentro de Candombes" realizado en Punta Lara, La Plata, en Octubre de 2013. Los Encuentros de Candombes nacen en Córdoba en 2007, y se configuran como instancias anuales que, desde el 2010 itineran por diferentes provincias de Argentina, reuniendo por casi tres días a aquellas agrupaciones candomberas que elijan participar de ellas, grupos de todo el país y Latinoamérica. Ver Espinosa, C. y Wermuth, M (2014) "Experiencias motoras: Anecdario de un candombe en los Encuentros de CandombeS", ponencia presentada en las 1eras Jornadas Regionales de Antropología del NOA, y las 3ras internas, de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Salta, del 22 al 24 de Mayo de 2014.



transformando, diversificando una memoria común en torno a procesos identitarios particulares.

9

En este punto es interesante ver como sentidos y haceres norteños y andinos empiezan a entrometerse en el universo performático afroamericano, tiñendo con nuevos matices las prácticas candomberas locales. Pachamama es el nombre que se le da a la Madre Tierra en el mundo andino (en regiones de Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Chile y Argentina). En aymara, y en quechua, 'pacha' es tierra, y al mismo tiempo 'mundo', 'universo', 'espacio-tiempo', 'naturaleza'; y 'mama' es 'madre'. En sus análisis de religiosidades populares andinas, Daniel Santamaría (2012) dice que la Pachamama: *"No es exactamente una divinidad concreta, ni el espíritu de un difunto, ni un fantasma. En general su concepción es bien concreta: ella es la tierra profunda, la corteza cultivable, los cordones montañosos, y toda la diversidad de aspectos que ofrece el suelo en los altos andinos. Forgiere recoge varias descripciones sobre la identidad de la Pachamama: La mamavieja es la más vieja de la familia. La mamavieja, la Pachamama, es la más vieja de todo el mundo, es la tierra."* (Santamaría, D. 2012: 189). Es interesante como también dentro de las figuras representativas del candombe se encuentra, casualmente, la "mamavieja", así llamada, representando la ancestralidad femenina, sintetizando a la reina de la antigua Sala de Nación (espacios donde se reunían los esclavos africanos según su procedencia étnica); Mamavieja a quien se le pedía la bendición, y posiblemente también curandera (Carámbula, R.: 1995). Desde otro punto de vista representa a la madre de leche y a la pastelera, personajes históricos del neo – esclavismo posterior a la colonia (Ferreira, L. 2002). Este personaje tiene un lugar central dentro del 'cuerpo de baile' de las comparsas de candombe, y dentro de su imaginario tradicional suele tratarse de una mujer adulta y negra, de amplias caderas, vestida de blanco con bolados y una larga pollera, turbante en la cabeza; con una mano se toma la pollera que mueve al son de los tambores, y con otra se abanica, o en ella lleva un paraguas. La Mamavieja de la cosmovisión andina, la Pachamama, suele ser representada como una gran mujer adulta, fértil y maternal, fuerte, maciza y protectora, que se funde con, y al mismo tiempo es, el suelo, la tierra y el mundo.



10

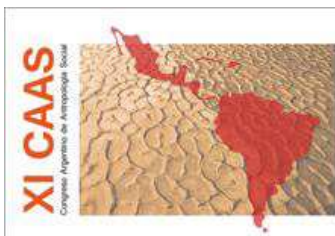
Cuerpo de mujer y cuerpo de tierra, que abraza y cobija, que es agua, cielo y cerro, plantas, animales, personas; alimento y bebida, música y colores, oscuridad y luz, suavidad y aspereza, aridez y humedad, profundidad y aire. Tierra que es, tierra que somos, un solo cuerpo múltiple. Desde la cosmovisión y experiencia de mundo andina se concibe a la tierra desde su dinamismo, vitalidad e integración, como universo vivo. Se trata de una vivencia cosmo-mórfica, tal como plantea Leenhardt (1961) en su análisis sobre las tribus canacas de Melanesia, donde cuerpo-naturaleza-entorno se encuentran latiendo unidos, consustanciados.

Agosto es el mes de la Pacha. Dentro del calendario ritual andino, según los análisis de Santamaría (Ibíd.), agosto y febrero son los dos polos donde circula el complejo imaginario popular del norte argentino, asociando sus festividades religiosas con el calendario agrícola: *“las celebraciones imploratorias y descontaminantes de agosto, mes de la Pachamama, y en febrero el carnaval, desentierro y liberación del diablo. Esta alternancia se corresponde con el calendario productivo: febrero y agosto están en las antípodas del ciclo anual. Febrero es tiempo de calor y lluvias, de cosechas y siembras, el mes productivo por excelencia. Agosto es seco y frío, pobre y amenazante, pero si sopla el terroso viento norte se vuelve extrañamente caluroso. Varias tradiciones populares describen agosto como el mes aciago: el viento norte enloquece la razón (no falta quien dice que cuando sopla fuerte los jueces no emiten sentencias) y además, es más fácil morir este mes que en cualquier otro. La gente mayor, cuando ha pasado agosto, dice que ‘salvó el año’.”* (Santamaría, D. Op. Cit.: 188/9).

Durante todo el mes de agosto, en las casas del NOA, se lleva a cabo el ritual a la Pacha, que se inicia con la limpieza y decoración¹⁰ del hogar que luego será ‘sahumado’¹¹ con el humo de diferentes hiervas, al igual que las personas que participan de la ceremonia. En algún espacio donde haya tierra se habrá hecho

¹⁰ Se suelen barrer las casas de esquina a esquina, y se tiende a decorar con serpentinas y flores coloridas.

¹¹ La ‘sahumada’ también representa una limpieza. En general lo que se quema, además de diferentes hiervas, es la tierra que se sacó de la casa que fue previamente barrida. Este acto representa, a su vez, el cierre y el comienzo de un ciclo, se quema lo que se va, se limpia y cura con humo lo que queda, y así renace.



11

previamente un pozo, y también se habrán preparado comidas, bebidas, y traído tabaco, hojas de coca, y lo que se quiera ofrendar. Ese agujero estaría representando la boca de la Pachamama, y también al mismo tiempo podría ser su vagina, orificio profundo que recibe y da. Alrededor de este agujero se coloca la tierra removida, el cuerpo revuelto de la pacha, y sobre ella se van poniendo cigarros encendidos. Luego de la sahumada, al mediodía, se realiza la *corpachada*¹²: cada uno comparte con la tierra aquello que considere, cada bocado que da, cada trago que hace, cada pitada que aspire, cada ‘acullico’¹³ que ‘coquee’¹⁴, cada música que haga.

Hace ya dos agostos atrás, la comparsa Candombe Atalachurti, de Salta, recibió por primera vez la invitación de Piel de Mondongo, candombe de Jujuy, para participar hermanadamente del convite a la Pacha allí, en suelo jujeño. En lo particular (aquí Cecilia), la invitación me produjo una serie de contradicciones; por un lado, un gesto hermoso y simbólicamente muy fuerte, pero por otro, una sorpresa teñida de prejuicios fundados las políticas ‘pachamamistas’ (Flores, E. 2009), acciones turístico-culturales que en Salta se vienen implementando impulsadas por parte del Estado Provincial desde el gobierno de Juan Carlos Romero (gobernador por tres periodos consecutivos, desde 1995 hasta 2007). A partir de estas políticas culturales de Estado se comienza a explotar el mercado del turismo patrimonial¹⁵ desde una perspectiva desarrollista. En este marco se instituyó el 1ro de Agosto como “el día de la Pachamama”, día en que en distintos centros neurálgicos de la ciudad salteña¹⁶, o en espacios muy turísticos del interior¹⁷, se ‘montan’ para ‘poner

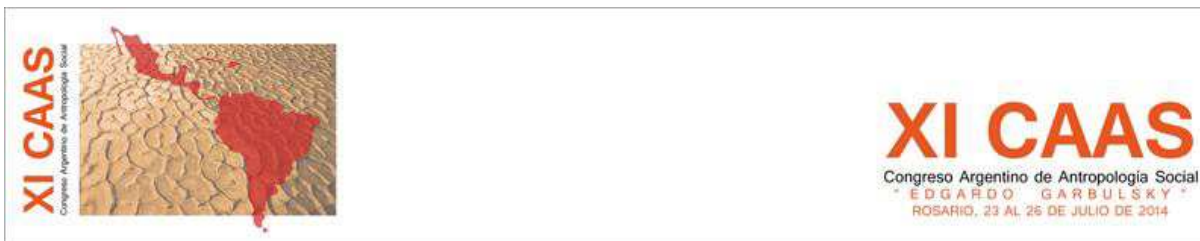
¹² “Así, la Pacha recibe su comida a través de un hoyo practicado en un lugar abierto (...) Esta ceremonia recibe el nombre de “corpachada”, palabra que proviene del quechua *korpachaj*, ofrecer, dar hospitalidad” (Hopkins, Cecilia. 2008: 74). Es interesante como la sensación de “cuerpo” resuena en este término (*corp’achada*), y nos lleva a pensar en los cuerpos que hacen al cuerpo de la tierra. Cabe aclarar que, aunque el mes de agosto sea el mes para realizar la corpachada, el acto de alimentar a la tierra tiene lugar durante el desarrollo de todas las fiestas populares en el universo andino.

¹³ ‘Acullico’ son las hojas de coca dentro de la boca, el bolo que se arma en la acción de ‘coquear’.

¹⁴ ‘Coquear’ o ‘Pijchar’ es la acción de sostener (sin tragar) el acullico –bolo de coca- en la cavidad bucal.

¹⁵ La celebración a la Pachamama fue declarada por la UNESCO, en 2010, “Patrimonio Cultural Intangible de la Humanidad”. Sin embargo, a nivel provincial, ya comenzaba a operar el concepto de ‘lo patrimonial’ legitimando estas políticas culturales de Estado.

¹⁶ Se trata de espacios donde suele haber fuerte afluencia turística: Cerro San Bernardo, Feria de la Balcarce, Parque San Martín.



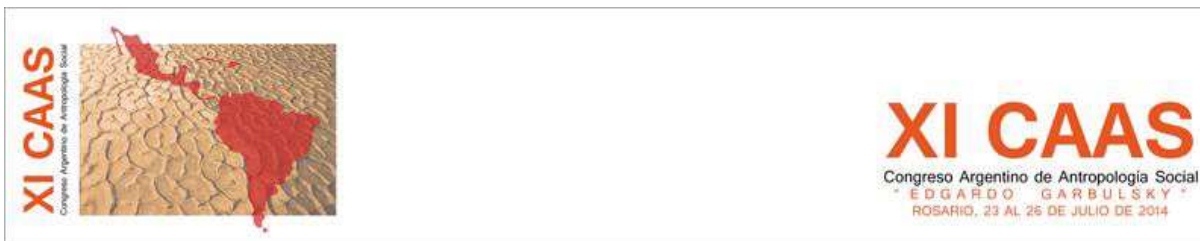
12 en escena' esta ceremonia publicitada, más que nada, para el público de extranjero¹⁸. Un ritual íntimo, de naturaleza comunitaria, transformado en espectáculo para el turista. Entonces para alguien, como yo, que viene de afuera (prov. de Bs.As.), que no había experimentado este tipo de prácticas en su entorno cultural cotidiano, y que, además, tiene una visión crítica respecto a este tipo de políticas culturales desarrollistas y exotizantes de lo ancestral-originario, esta invitación de Jujuy me despertaba toda una expectativa a su vez muy cargada de prejuicio.

Aquí Soledad. Yo viví lo mismo. Durante muchos años de mi vida fui reacia a participar de los homenajes a la tierra y aunque la supe siempre merecedora a nuestra panza madre de todos los gestos amorosos hacia ella, también preservé la intimidad de mi homenaje. Sin embargo, fue la misma mama dadora la que hace unos años se me arrimó. Yo sé que no la busqué y sé qué ella se me vino *aquisito*, cerquita. Cada vez más próxima, la corpachada del año 2012, nos acercó a la comparsa vecina un tiempito antes. Así fue que algunas visitas fugaces a Salta, algún evento que sirvió de excusa para encontrarnos, algún cumpleaños fueron la motivación justa para que nuestra celebración cíclica pidiera el acople de los hermanos. Es que había mucho que agradecer.

Cecilia: Grata sorpresa fue la primera vivencia de la "pachamama candombera", donde entregada pude despojarme de esa carga que llevaba, aprendiendo a compartir lo que en Jujuy, los candomberos de allí, me presentaron de una manera muy sentida como 'su agosto cotidiano'. Aquella vez éramos pocos de mi comparsa, pudimos viajar tres de nosotros; cuando llegamos nos estaban esperando en el espacio público que habían territorializado en su hacer candombero mismo (Espinosa, C. 2011) de cada domingo. Allí estaba el fuego ya encendido con los tambores templándose alrededor, y sobre las llamas se habían ubicado unas

¹⁷ Uno de los lugares por excelencia donde se ha fortalecido este montaje es en San Antonio de Los Cobres, enclave donde termina el recorrido del Tren a las Nubes (uno de los atractivos turísticos más fuertes de Salta).

¹⁸ Esto está muy bien analizado y descripto por la antropóloga salteña Eugenia Flores, en su artículo "Pachamamismo y Política en Salta" (2009).



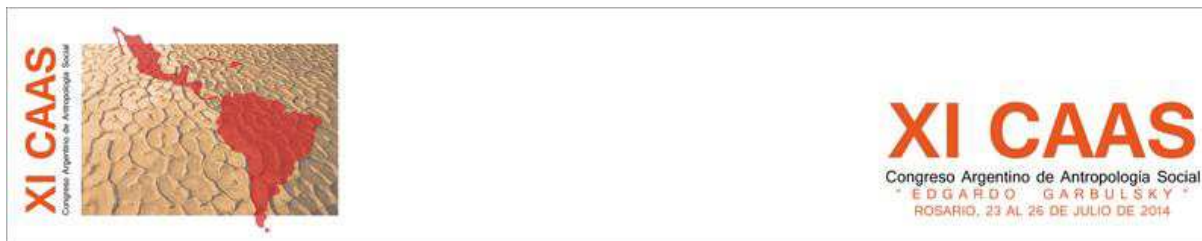
piedras sobre las que se apoyaba una gran olla donde se estaba terminando de hacer un 'guiso de mondongo'.

13

Soledad: ¿Y desde Jujuy qué íbamos a ofrecer e invitar sino un guiso de mondongo? El mondongo tiene la textura de nuestra piel cuando se eriza y cuando tocamos, ciertamente sentimos el hálito dérmico de los creadores del candombe. Candombe “es cosa de negros” y nuestra piel es más morena bajo la templanza del tambor. “Piel de Mondongo” es el nombre de nuestra comparsa jujeña y un guiso de mondongo rejunta lo que quedó. Jujuy crisol de identidades distintas, contrapuestas, en formación, desencontradas... reunidas en una creación nueva y sabrosísima, como un candombe de mondongo, bien picantito. En nuestro lugar del candombe, tanta gozadera por agradecer... ¿¿cómo si no con un guiso de mondongo bien y recontra visceral??.

Luego, cuando el guiso estaba casi listo, entre todos, pero guiados por los jujeños (que eran los portadores de los saberes en torno a esta experiencia), hicimos un gran pozo. Alrededor de él dispusimos los tambores ya templados, los decoramos con flores, serpentina, papel picado, y ahí comenzó la sahutada, a los tamboriles, alrededor y adentro, pacha y candombe en su juego erótico, haciendo el amor. Y a nosotros, abiertos de brazos y piernas, el humo nos envolvía y penetraba, sanación y limpieza, renacer en un nuevo ciclo. A continuación fuimos pasando, de a pares, para convidar a la tierra que abierta nos esperaba y recibía; ofrecimiento, pedido y agradecimiento a la vez. Espontáneamente, luego, todos hicimos una gran ronda alrededor de la boca de la Pachamama, nos colgamos los tambores y convidamos, también, nuestro candombe hecho música y alimento. Cada comparsa que somos, cada ‘cuerpo colectivo’¹⁹ (Espinosa, C. y Checa, S. 2013) que es cada grupo, unidos en otro gran cuerpo-tambor que se fundía, en ese instante, con el cuerpo-tierra, uno y múltiple. Y ahí quedo embriagada la pachita, de alcohol, comida y tambor. Y quedó

¹⁹ “Cuando hablamos de **cuerpos colectivos** estamos pensando en la intersubjetividad dada a partir de las dinámicas grupales por las cuales todas y cada una de las corporalidades y corporizaciones individuales se articulan en un entramado de relaciones que las hace ver y ser vividas como un todo, guiado por una búsqueda común. En el caso de los grupos candomberos con los que trabajamos, ese ‘cuerpo colectivo’ que se traduce en ‘comparsa’” (Espinosa y Checa, 2013: 64).



abierta, hasta que antes de retirarnos del lugar la tapamos y cubrimos con piedras, haciendo una apacheta²⁰ sobre ella.

14

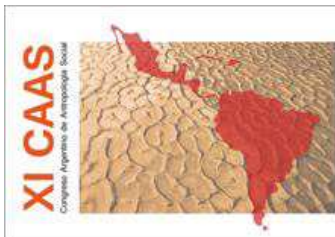
Yo (Cecilia) lo sentí como una iniciación. Por un lado fue un quiebre que diluyó los prejuicios que llevaba auestas, que me mostró otras posibilidades de ese ritual compartido, y por otro, una apertura, sentí que me enseñó una nueva manera de relacionarme, y percibir, al entorno del que soy parte, y me es parte. Esa 'ecología de saberes' de la que habla Boaventura de Sousa Santos (2010) cuando piensa en la diversidad inagotable de las 'experiencias de mundo', y en esas 'otras' prácticas como 'otros saberes/ otras formas de conocer y comprender': *"Se ha realizado un epistemicidio masivo en los últimos cinco siglos, por el que una inmensa riqueza de experiencias cognitivas ha sido perdida. Para recuperar algunas de esas experiencias, la ecología de saberes recurre a una traducción intercultural, su rasgo posabismal más característico. Imbuidas en diferentes culturas occidentales y no-occidentales, esas experiencias usan no sólo diferentes lenguas sino también diferentes categorías, universos simbólicos y aspiraciones para una vida mejor"* (De Souza Santos, B. Op. Cit.: 40). Desde ese entonces, celebro y agradezco a la Pacha todos los agostos, re-transmitiendo esta vivencia en mi entorno familiar y cotidiano.

Quienes fuimos desde Salta a Jujuy en ese 2012, vivimos a la experiencia muy fuerte, y así lo difundimos a nivel familia / comparsa, al punto que para el siguiente agosto, también renovada y crecida la invitación²¹ por parte de Piel de Mondongo, fuimos todos (muchos), organizándonos en grupo para ir, trasluciendo, nuestro cuerpo colectivo, la expectativa de experimentar esa vivencia y, para quienes ya la habíamos vivido, la alegría de renovarla en ese gran re-encuentro.

Soledad: A veces pienso en la última noche de la humanidad. ¿Qué haríamos si supiéramos que nuestra existencia como especie está concluyendo y que sólo nos

²⁰ Las apachetas son una montañita de piedras que, simbólicamente, marcan 'pasos' y/o 'hitos territoriales'.

²¹ En 2013 la comparsa de candombe de Jujuy "Piel de Mondongo" mandó un mail a candombes de todo el país, invitando a celebrar la Pacha durante un fin de semana en Yala, localidad cercana a la ciudad de San Salvador de Jujuy. Sin embargo sólo fuimos desde Salta, aunque muchos más, y esta vez no sólo de 'Candombe Atalachurti', sino también de 'Copetallama' (la otra comparsa salteña).

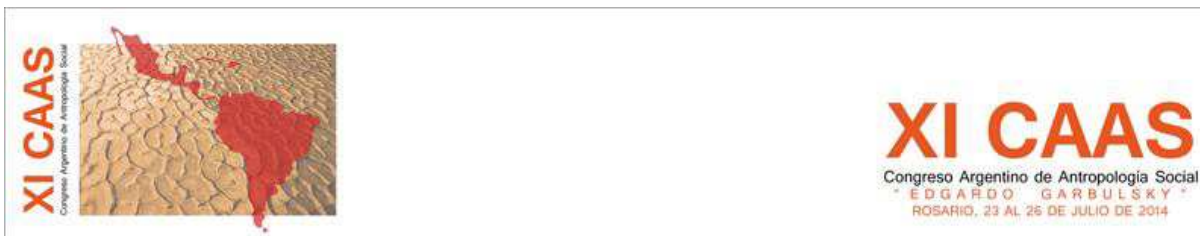


XI CAAS
Congreso Argentino de Antropología Social
"EDGARDO GARBULSKY"
ROSARIO, 23 AL 26 DE JULIO DE 2014

15

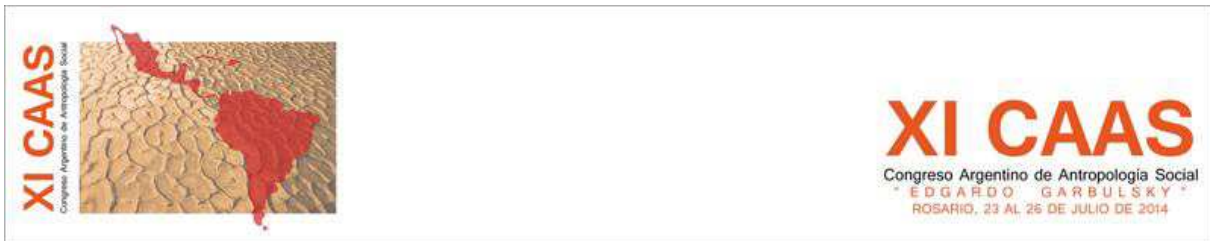
quedan unas horas de vida? Creo que tocaríamos tambores. Haríamos una llamada inmensa a la que todos arriben, con la ilusión protectora del fuego protector y el gesto amigo. El candombe confluye en reunión, el candombe confluye en celebración. En el regazo firme de la Pacha confluye el candombe... es una redundancia... me remite a un cuadro de Rivera, color más color, más color, vivo e intenso.... Pura reflexividad corporizada, otra vez. La madre tierra que nos devuelve una pulsación en forma de latido de cuero en tambor de madera... sólo madre tierra... resonando en cuerpos de su cuerpo, en carnes de su carne... alimento para mi alimento (yo, encima, en aquel entonces estaba embarazada: plena madre, doble madre en el ritual de la madre, hablando el lenguaje de las almas.) A veces -sólo a veces, cuando es de todos la expectativa de encontrarnos- cuando tocamos siento que invocamos almas de todos los niveles, especies y magnitudes (si es que algo del ánima es mensurable). Y vienen convocados a escucharnos y a tocar a través nuestro, espíritus de todas las edades y épocas; almas refugiadas de todos los sitios y latitudes. Lo mismo siento en muchos de nuestros rituales andinos. Cuando le agradezco con honestidad y entrega a la Pacha, por ejemplo. O cuando en el bordecito del mojón desentierro algún diablito de veras. Son rituales que vivo muchas veces -las más- desde la otredad; sintiéndolos un poco ajenos y a los que suelo ir con la sensación del profanadora... como en un encuentro putativo, al que arribo como hija adoptiva... No obstante, también los tengo como hija de sangre, atravesada por las animas arquetípicas de siempre y del principio; percibiendo cómo ese mismo suelo que suele mirarme desconfiado, me toma, me envuelve y cautiva en lo más esencial. No siempre, pero a veces siento que cala de verdad, y me toma y me entrego en serio... y esto no es meramente una decisión personal mía, de mi Yo, individuo autónomo (occidental). Es una decisión que me trasciende, que viene de lo oriente en mí: desde el sitio donde nace el sol. Es el ritual de la madre tierra, de la madre mundo sobre mí (lo mismo el diablo y lo mismo el carnaval: carne, cuero, entraña, piel).

Y ahora ya llega un nuevo agosto, y redoblamos la apuesta: desde Salta y Jujuy, ambas comparsas, nos estamos organizando para invitar a todos los



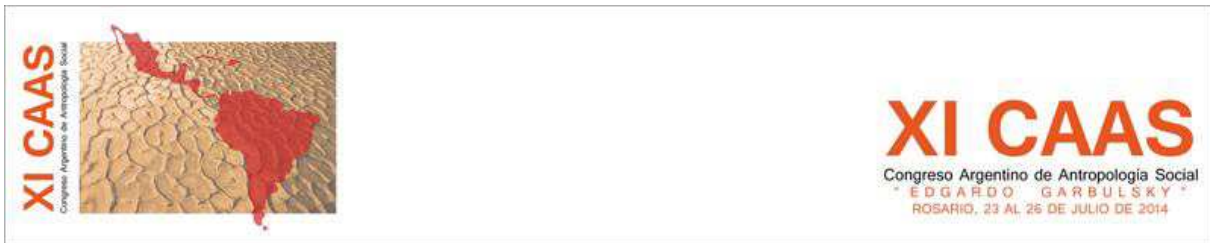
16

candombes de la región a participar de este ritual a la Pacha. Pensamos en un “1er Encuentro Regional de Candombes del NOA” en suelo jujeño para este 2014, un fin de semana en el mes de agosto. Ese es un motor que hoy nos mueve, compartarnos más y más desde esta vivencia, fuerte, intensa, que nos transforma en un solo gran cuerpo, uno, pero siempre múltiple y diverso. Ahí creemos que está el desafío de nuestra búsqueda, poder construirnos/devenir uno (al menos por un ratito) en ese sonar intersubjetivo, intercorporal que se da en este dialogar, también, vía música. Cuando surgió la iniciativa toda una mezcla de deseo e incertidumbre se escurrió en ese lugar de nuestro cuerpo que no sabemos muy bien donde está, pero al que algunos llaman plexo solar... esas especies de ‘cosquillas en el alma’ que despiertan las emociones que nacen de pensar cómo se daría esta confluencia de candombes de Catamarca, La Rioja, Tucumán, Salta y Jujuy en una corpachada compartida, dando de comer a la pacha el ritmo de esta nueva unión, dando a luz a esta experiencia que al mismo tiempo es nacer y crecer. Tambor que es tierra... seres-tambor... tambor que tiene cuerpo de árbol y piel de cuero animal, y así, cantando, se regala agradeciendo a su pacha; pachita que vibra y tiembla alimentada del canto-tambor que suena sudor, sangre, dolor, alegría, y así late. Tierratambor.



Bibliografía

- 17 - Carámbula, Rubén (1995). El candombe. Buenos Aires. Ediciones del Sol.
- Citro, Silvia (2011). Cuerpos Plurales. Antropología de y desde los cuerpos. Bs.As. Editorial Biblos.
- Citro, Silvia (2009). Cuerpos Significantes. Travesías de una etnografía dialéctica. Bs. As. Editorial Biblos.
- De Sousa Santos, Boaventura (2010). Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal. CLACSO, Buenos Aires.
- Espinosa, Cecilia y Wermuth, Melina (2014). "Experiencias motoras: Anecdotario de un candombe en los Encuentros de CandombeS", ponencia presentada en las 1eras Jornadas Regionales de Antropología del NOA, y las 3ras internas de la Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta.
- Espinosa, Cecilia y Checa, Sofía (2013). "Corporalidades Negras en Cuerpos Blancos: Reflexiones en torno a Performances Afro en el Noroeste Argentino", en: Revista de Humanidades Populares, Academia Libre y Popular Latinoamericana de Humanidades, México. Volumen 7, año 2013, julio, ISSN 0719-0999. <http://academialibre.wix.com/humanidades#!ejemplares>, pág. 60- 73.
- Espinosa, M. Cecilia (2011). De 'candombe afrouruguayo' a 'candombes (en plural)'. Una aproximación a las artes negras en el espacio salteño. Memoria Final de la Beca 2010 para Artistas y Escritores del Interior del País, Buenos Aires, Fondo Nacional de las Artes.
- Ferreira, Luis (2002). Los tambores del candombe. Montevideo. Ed: Colihue Sepé
- Flores, Eugenia (2009). "Pachamamismo y política en Salta". Publicado en Actas, RAM 2009.
- Freud, Sigmund (1912). La Dinámica de la Transferencia. O.C. T.XII, Amorrortu, ed.



- Hopkins, Cecilia (2008). Tincunacu: teatralidad y celebración popular en el noroeste argentino. Buenos Aires. Ed: Inst. Nacional del Teatro.
- Jung, Carl Gustave (1963). Símbolos de Transformación. Barcelona. Ediciones Paidós Ibérica.
- Lacan, Jacques (1972). El Estadio del Espejo como Formador de la Función del Yo tal como se nos revela en la Experiencia Psicoanalítica. Escritos I. México, Siglo XXI.
- Leenhardt, Maurice (1961). Do Kamo (1947). Buenos Aires. Eudeba.
- Miller, Jacques Allain (1997). Introducción al método psicoanalítico. Buenos Aires, ed: Paidós.
- Santamaría, Daniel (2012). El silencio de Dios: Religiosidad popular y contestación en el norte argentino. Jujuy, ed: Cuadernos del Duende.
- Turner, Víctor (1988). *El proceso ritual. Estructura y antiestructura. Madrid, ed. Taurus.*

Otras fuentes

- Suarez, Pablo (2008). Tangó de San Miguel. Candombes del Litoral argentino. CD musical-documental-interactivo.