

**Del mundo que devora al mundo devorado.
Reflexiones sobre el día de las almas en Iruya (Salta-Argentina)**

Mesa de trabajo: Corpoéticas- Cuerpos muertos

Participantes:

Karen Avenburg (avenburg@ciudad.com.ar)

Verónica Talellis (verohope@yahoo.com)

Resumen del trabajo

El día de las almas se celebra en Iruya (Salta-Argentina), como en muchas otras regiones, en honor a sus muertos. Según cuentan diferentes actores sociales, en este día las almas de los difuntos bajan del cielo para visitar a sus familiares y amigos. Estos se preparan para recibirlos a través de una serie de actividades, entre las que se destacan la preparación de mesas de ofrendas -alimentos y bebidas-, los rezos casa por casa, la misa en el cementerio y, finalmente, la distribución de las ofrendas entre los presentes. Es este un momento de comunión entre el mundo de los vivos y el de los muertos; es también una instancia para compartir, compartir tanto el recuerdo de los propios muertos, como los alimentos preparados.

En el año 2006 participamos de esta celebración de la mano de integrantes de la comunidad que cumplen un rol activo en su puesta en escena. Desde un abordaje etnográfico, apuntaremos a establecer los primeros lineamientos para reflexionar acerca del modo en que se construye el vínculo con los muertos a partir de las relaciones entre los vivos y, a la vez, las interacciones sociales que se generan desde la búsqueda de conexión con los difuntos. Hemos notado el carácter comunitario del evento, donde la cooperación y la distribución fortalecen los lazos sociales y se presentan como fundamentales para recibir a las almas de sus muertos. Abordaremos estas cuestiones apoyándonos en las contribuciones teóricas realizadas en el marco de los estudios performativos, basándonos principalmente en los aportes de Víctor Turner (1980, 1982) y Richard Schechner (2000). Retomaremos también el análisis que lleva a cabo Mijail Bajtin (1994 [1987]) acerca de la cultura popular.

Abstract

The Day of the Souls -*Día de las Almas*- is celebrated in Iruya (Salta-Argentina), as the Day of the Dead in other places, to commemorate dead people. According to social actors, this day dead people's souls come down from heaven to visit their family and friends. Thus, people carry out several activities in order to receive them. These activities include setting the offering tables -*mesas de ofrendas*- with a wide variety of foods and drinks, praying at different homes succesively, celebrating a Mass at the cementery, and, finally, clearing every offering table by distributing its contents among the participants. It is a day of communion between the living and the dead's worlds. It also refers to sharing both the memory of the dead people as well as the meals.

We could take part in the *Día de las Almas* in 2006, sharing its activities with several actors who play active roles in this celebration. From an ethnographic approach, this paper aims at discussing the relationships this event contributes to create and re-create between social actors when they are seeking for a connection with their dead relatives and friends. We have noticed that social bonds seem to be strengthened by cooperation; it is essential to share tasks, food and drinks to receive dead people's souls. We also intend to reflect on a conception of the bond between life and death that may be involved in the practices that take place in this celebration. These matters will be discussed following certain performance theories, such as those developed by Victor Turner (1980, 1982) and Richard Schechner (2000). We will also consider Mijail Bajtin's studies (1994 [1987]) on popular culture.

Introducción

El pueblo de Iruya, ubicado en la provincia argentina de Salta, es la cabecera del Departamento que lleva el mismo nombre. Según diversos estudios, esta región fue habitada por los Ocloyas –parcialidad de los Omaguacas- y, en el S. XV, incorporada al Tawantinsuyu –Imperio Incaico- (Dayan 2003). Con la conquista española y la inmediata evangelización, la población fue incorporando como religión principal al catolicismo. Ocupando éste un lugar prominente en la actualidad, las distintas prácticas de religiosidad que el pueblo celebra dan cuenta de la destacada presencia de elementos católicos. Si bien hace algunas décadas el evangelismo se ha difundido en el pueblo, se señala que la mayoría de los habitantes se auto-reconocen como católicos (Dayan 2003). En lo que se refiere a su afiliación étnica, la población de Iruya es definida institucionalmente como colla, referente de identificación al que muchos actores sociales adscriben.

Como en una gran variedad de regiones a lo largo de América, el 2 de Noviembre se celebra en Iruya el Día de las Almas. Según comentan algunos actores, ese día Dios da permiso a las almas de los difuntos para que bajen del cielo a visitar a sus seres queridos. Éstos se preparan para recibirlos a través de una serie de actividades, entre las que se destacan la preparación de mesas de ofrendas -alimentos y bebidas-, los rezos casa por casa, la misa en el cementerio y, finalmente, la distribución de las ofrendas entre los presentes. En palabras de una iruyana, “Generalmente lo hacemos porque creemos en que las almas vienen todos los años. Para el 2 de noviembre están acá, visitándonos a nosotros; nuestros familiares, nuestros amigos, todos vienen. Es por eso que preparamos las mesas y hacemos las ofrendas, las ponemos, les rezamos, les hacemos las misas y luego compartimos todo lo que hemos puesto en la mesa”. Es esta una celebración católica que posee un fuerte componente local, asociado por algunos actores con costumbres previas a la llegada de los españoles, como nos explicaban hace un tiempo: “Pero esta fiesta de las almas ya venía de años (...) Cuando llega el español parece que aprovecha para ponerle ahí justo el día de todos los santos¹”. Pese a esta distinción, que no todos los actores sostienen, es una celebración considerada parte de la cultura local y, a la vez, íntimamente vinculada con la devoción católica.

¹ El Día de las Almas coincide en parte con el Día de Todos los Santos -1º de Noviembre-, con el que a veces se asocia.

En Noviembre de 2006 tuvimos la oportunidad de acompañar a diferentes integrantes de la comunidad, no sólo en la celebración propiamente dicha, sino también en las distintas actividades que se realizan para recibir a las almas. Esta experiencia nos permitió vivenciar la celebración en su totalidad y, al adentrarnos en el *hacer*, pudimos acercarnos a algunas prácticas y representaciones de otra manera. Como afirma Charles Briggs (1986), las preguntas descontextualizadas pueden restringir el acceso a determinadas interpretaciones; cuando, por el contrario, el investigador incursiona en las prácticas junto con los actores sociales, emergen mensajes que pueden ser transmitidos solamente en un nivel no verbal o en una combinación verbal/ no verbal. Se posibilita así un canal de comunicación que permite la transmisión de mensajes que, de otro modo, quedan excluidos. Así, la participación en el hacer nos ha permitido acceder a un conocimiento diferente que el mero relato de los “otros” o a la mera observación. Por un lado, las explicaciones se entretajan en la misma acción: en el acto de elaborar ofrendas en los preparativos y repartirlas en la “palomeada”, por ejemplo, nos iban explicando los pasos a seguir, las interpretaciones atribuidas a estas prácticas, etc. Por el otro lado, la misma participación en, por ejemplo, los rezos, la comida y la bebida, nos permitió experimentar vivencias sin las cuales gran parte de los mensajes transmitidos por nuestros interlocutores hubieran sido interpretados de manera distorsionada. No obstante, nuestra participación no nos “transforma” en actores “nativos”, es decir, no percibimos las prácticas y representaciones desde el mismo lugar que los iruyanos; tan sólo nos acercamos a ellas, pero siempre desde nuestra posición, social e históricamente situada. Por todas estas razones, en este escrito narraremos la descripción del Día de las Almas desde nuestra experiencia de participación, explicitando nuestra propia perspectiva.

Partiendo entonces de un abordaje etnográfico, en el presente trabajo nos proponemos establecer algunos lineamientos para reflexionar sobre el modo en que se construye el vínculo con los muertos a partir de las relaciones entre los vivos. Indagaremos, por un lado, el lugar que tiene la oración compartida, concebida por los actores como alimento espiritual. Por otro lado, abordaremos el papel que cumple la cooperación en el acto de preparar y comer las ofrendas, en este caso, el alimento material. Es destacable el carácter comunitario del Día de las Almas, donde la cooperación y la distribución ayudan a fortalecer los lazos sociales y se presentan como fundamentales para recibir a las almas de sus muertos.

Los preparativos

Los preparativos para el día de las almas comienzan dos o tres días antes del 1º de Noviembre, cuando se disponen las mesas para poder comenzar los rezos a la noche. La gente se esmera principalmente elaborando las ofrendas para recibir a las almas. Las ofrendas consisten en los alimentos y las bebidas que los difuntos recordados solían consumir en vida. Las almas, se dice, tomarán el zumo de estos alimentos. Los hay salados, tales como empanadas, habas y carne, entre otros, y están los dulces: empanadillas, turrónes, caramelos, etc. Tanto por el tiempo de preparación y la cantidad elaborada, como por el contenido simbólico, las ofrendas hechas de pan -saladas o dulces-, cumplen un papel destacado. Cada familia², ayudada muchas veces por amigos, se reúne para preparar la masa y dar forma a las distintas figuras de pan que integrarán la mesa de ofrendas. Entre las figurillas de pan más comunes encontramos aquellas que tienen forma de llama, de gallina, de rosca, de persona, de estrella, de paloma, de escalera y de cruz, entre otras. Tuvimos la suerte de poder participar de la elaboración de “pancitos” ayudando a una familia amiga uno de los días previos.

El 31 de octubre salimos del pueblo con algunos integrantes y una amiga de la familia hacia la casa que tienen a unos 2 km. de allí. A lo largo de una tarde animada y apacible, en medio de conversaciones en un clima distendido, fuimos aprendiendo a armar las ofrendas. La situación era relajada y amena, charlando o en silencio, circulando por distintos ambientes según la tarea, tomando sopa, café, chicha o gaseosa. El padre cuidaba la temperatura del horno de barro, agregando parte de la gran cantidad de leña juntada días antes –sunchos. La madre elaboraba y maceraba la masa, a veces ayudada por alguno de los hijos. El resto de nosotros –hijo/s, nuera, nietos y amigas- nos dedicábamos a dar forma a la masa que nos iban trayendo, valiéndonos de cuchillos y tijeras, y usando masa teñida con témpera roja, verde y negra para decorarlas. Una vez terminada, cada figura se desplegaba en mesas y camas. Todos nos movíamos cómodamente por el espacio y, a la vez, los de afuera, respetábamos ciertos límites –manteniéndonos aparte cuando percibíamos momentos de intimidad familiar.

Mientras hacíamos las ofrendas también conversábamos y, a partir del diálogo, nos íbamos adentrando en algunas prácticas y representaciones. Entre risas, burlas y halagos por las figuras que creábamos, nos instaban a hacerlas de a pares –

² Con esto nos referimos a aquellas familias católicas que arman sus mesas. No todas las familias católicas lo hacen, dado que esta tarea implica un gasto económico y de energía que no todos pueden o están dispuestos a llevar a cabo. Mucha gente participa ayudando a otros en los preparativos y/o en la celebración propiamente dicha. Suelen mantenerse ajenos a la misma aquellas personas que practican la religión evangélica.

unidas o separadas- porque “así tiene que ser”, porque, según nos comentaban, en la cultura andina es importante la pareja, la dualidad. “Duales porque representan la unión”, afirmaba una profesora del colegio secundario en otra ocasión. Veremos que la unión, que se refleja en el acto de compartir el trabajo, la devoción y los alimentos, es fundamental en las prácticas y representaciones del Día de las Almas.

Tanto con nuestros anfitriones como en los días subsiguientes, observamos que la cruz y la escalera son figuras que se destacan por varias razones, siendo las principales el lugar claramente central que ocupan en la mesa de ofrendas, el gran tamaño que acostumbran tener, la dedicación cuidadosa reciben en la elaboración, y el significado que le otorgan los participantes. La cruz, comentaba una de las rezadoras³, representa “...la cruz de Cristo, y que sabemos que todos cargamos con la cruz”. Distintas personas explican que la escalera es para que las almas bajen y suban al cielo. Hemos observado que no suele haber más de una o dos de cada una de estas figuras por mesa. Por el contrario, las palomas parecen ser las formas de pan que se realizan en mayor cantidad, hecho que comprobamos tanto al observar diferentes mesas como por el pedido de la madre de la familia, quien nos instó a que elaboráramos más de estas figuras pese a que todos creíamos haberlo hecho en exceso. Las palomas, nos explicaron diversos actores, representan el espíritu de Dios y de los difuntos. También nos pidieron que confeccionáramos diferentes animales, tales como caballos, perros, llamas, gallinas, etc., asociados a la hacienda que los difuntos han tenido durante su vida.

Preparativos semejantes al que pudimos compartir nosotras tienen lugar entre diferentes familias, ayudando y ayudadas por parientes y amigos, compartiendo el trabajo. Así pudimos participar en un rol ya estipulado vinculado al trabajo conjunto; cuando, ya cayendo la tarde, estuvieron listas las ofrendas con los 150 kg. de harina previstos, volvimos caminando al pueblo.

Los Rezos

³ Persona que, por su actividad en la Iglesia y participación activa en esta celebración, suele tener un lugar central –podríamos decir de guía- en los rezos, misa y levantada de ofrendas, es decir, en el conjunto de la celebración. Como se evidencia por su denominación, uno de sus roles centrales consiste en rezar.

*“Para recordar a las almitas que ya no están
y vivir un momento en comunión,
donde están todos unidos,
el mundo de los vivos y el de los muertos”.*

Estábamos alojadas, en esa oportunidad, en la casa de una de las profesoras del pueblo, con quien mantuvimos diálogos extensos referidos a estas y otras celebraciones. Al comentarle nuestro interés por participar “de cerca” en esta práctica, inmediatamente nos llevó hasta la casa de una de las rezadoras del barrio del centro, a la que conocíamos desde hacía ya muchos años. Ella nos invitó a sumarnos a la recorrida de los rezos; según relataría unos días después, “...esa noche, una vez que terminamos de poner la mesa, todo, a la tarde formamos grupos con distintas personas de cada familia y empezamos a rezar; toda la noche, desde las 20hs. hasta las 5hs. o 6hs. de la mañana”. Estos grupos son organizados de acuerdo a los distintos barrios y van circulando de casa en casa, rezando en homenaje a los difuntos de cada una de ellas. Las casas que se visitan son aquellas que han preparado las mesas de ofrendas.

Llegada la noche del 1° aguardamos a que el grupo al que nos sumaríamos llegara a la plaza frente a la iglesia. Al encontrarlos, nos dirigimos a una de las casas del barrio Centro. Al entrar nos ubicamos en una habitación en la que se había dispuesto una gran mesa colmada de ofrendas; frente a ésta, varias sillas acomodadas en forma de semicírculo en las que nos fuimos sentando. Uno de los integrantes del grupo comenzó a repartir, uno por uno, gaseosa, chicha, cigarrillos y hojas de coca. La gente prendía los cigarrillos, mascaba coca y tomaba la bebida ofrecida. Circulaban uno o dos vasos; la gente recibía el vaso lleno, lo bebía con frecuencia por completo –excepto quienes bebían un poco y lo pasaban-, lo volvían a llenar y se lo ofrecían al de al lado. Transcurridos unos minutos de conversación y descanso, la rezadora se levantó, tomó de la mesa un papel con los nombres de los difuntos de esa casa –y otras almas a las que desearan recordar- y se recitaron los nombres. Acto seguido, comenzaron las oraciones, impresas en hojas de computadora que la rezadora llevaba prolijamente en una carpeta –según comentó en otro momento, se la habían entregado en la Iglesia. Luego de explicar lo que representa la mesa, agradecer a Dios y recitar las oraciones a los difuntos, se rezó un Padrenuestro y el Santo Rosario. Como vimos a lo largo de la noche, en cada casa se reza un Rosario completo, intercalando, cada cinco Padrenuestros, un Avemaría. De esta manera, en cada hogar visitado, cinco personas, compartiendo

uno o dos Rosarios, se turnaban para encabezar las oraciones hasta terminar – aunque a veces, por falta de gente dispuesta a hacerlo, estas personas se repetían. Pese a que todos los participantes rezaban y algunos cumplían repetidamente un rol activo al encabezar oraciones, pudimos constatar que la rezadora tiene un papel central, al organizar la secuencia en cada casa, leer la lista de nombres, iniciar los rezos. Finalizado el Rosario en la primera casa, todos nos dirigimos hacia la siguiente, en un recorrido previamente pautado.

A lo largo de las 13 casas del recorrido, se repetía una secuencia básicamente similar a la recién referida. Lo que sí iba cambiando era el nivel de cansancio de la gente, en progresivo aumento a medida que avanzaba la noche. Muchos habían trabajado ese día y una gran mayoría había dedicado cada minuto posible de los días anteriores para preparar las ofrendas. Tal vez esto explique en parte que, llegando a la 1 o 2 de la mañana, algunas personas abandonaran el recorrido o, en algún caso, se adormecieran parados al rezar; hay que tener en cuenta también el carácter repetitivo y sereno de este acto que, sumado al cansancio, torna difícil el seguir en pie. Cuando la rezadora advertía estas situaciones, intentaba animar e incentivar a la gente para que continuara, apelando a la fe y el sacrificio. Pese a que mucha gente se fue retirando, un reducido grupo, no sin esfuerzo, recorrió todas las casas y rezó en cada una de ellas. Después de la noche de rezos hay unas pocas horas de descanso, ya que el día 2 por la mañana comienza la Misa que, en esta ocasión, se lleva a cabo en el Cementerio del pueblo.

La Misa en el Cementerio

*“Solidaridad entre los vivos y los muertos.
Nosotros pedimos por ellos y ellos por nosotros”*

Tres campanadas dieron la señal de que la Misa iba a comenzar. De la iglesia salió un grupo de gente que, con el cura, se dirigió al cementerio. Ubicadas a la entrada, vimos como llegaban en forma de procesión, trayendo la imagen de la Virgen del Carmen -patrona de los difuntos-, una cruz y todo lo necesario para entronizar a la Virgen⁴ y para dar la Misa -mantas, ostias, micrófono, cáliz.

A medida que llegaba la gente al cementerio, se apostaba dentro y alrededor de la nueva capilla, en la que acomodaban, frente al cura, las coronas de flores que se pondrían más tarde en las tumbas. Primero, y durante casi dos horas, se leyeron

⁴ La mencionada entronización se debía a la inauguración de una capilla en el cementerio.

las intenciones: dos o tres mujeres se turnaban para leer las listas entregadas por los asistentes, nombrando a todos aquellos cuyas almas se quería recordar. Se incluían tanto nombres de familiares y amigos como “las almas olvidadas”; se mencionaba a los adultos y a “los angelitos” –niños fallecidos. Tras esto tuvo lugar la Misa, en la que el cura puso el acento en la celebración del Día de las Almas, bendijo las coronas y, posteriormente, se retiró a otro sector para tomar las confesiones.

Finalizada la Misa, cada familia tomó las coronas ya bendecidas para dirigirse a las tumbas de sus parientes y adornarlas con ellas. La imagen era maravillosa, colorida y sagrada, manifestando una suerte de unión entre los vivos y de éstos con sus muertos. Ya muy cerca del mediodía, la rezadora fue avisando a los integrantes de su grupo por dónde comenzarían a levantar las ofrendas.

La Palomeada

*“Lo que ellos disfrutaron de la vida lo sacan de la tierra,
y entonces es como que todo lo que sale de la tierra es para esas almas que han vivido y
que han gozado de la vida”.*

Alrededor de las 13 fuimos volviendo todos del cementerio. Nos unimos nuevamente al grupo del Centro y, con ellos, recorrimos casa por casa levantando las ofrendas, actividad que finalizó a las 2 de la mañana del día siguiente. Se recorrieron, en sentido inverso, las mismas 13 casas de la noche anterior; si bien era el mismo grupo que había estado rezando, en esta ocasión había muchas más personas, entre las que se contaba una gran cantidad de niños, mucho menos numerosos el día anterior. En cada lugar visitado se repetía, con pocas variaciones, la misma secuencia:

Se entra al lugar de la casa en que está la mesa de las ofrendas; como suelen ser grupos grandes, algunas personas se quedan en el patio –si lo hay- o afuera, hacia donde se extiende el espacio simbólico de la palomeada, excediendo así los límites de la casa. Se llama “palomear” al acto de levantar las mesas de ofrendas, denominación debida a la gran cantidad de palomas entre las figuras. Una vez en la casa, los que permanecen dentro se ubican alrededor de la mesa. Alguien toma la palabra –por lo general la rezadora- y enfatiza que se comparten los alimentos que, además de ser fruto del trabajo, son los que le gustaban a los ahora muertos. Acto

seguido, el dueño de la casa elige a dos o tres madrinas y/o padrinos, que serán los encargados de organizar la comida, servir a la gente y repartir los platos, bandejas, etc., entre quienes ayudan en esta última tarea. Una vez designados, los padrinos se acercan a la mesa y rezan un Padrenuestro frente a ella y le arrojan agua bendita. Se le pide permiso a la dueña de casa y, antes de repartir las ofrendas entre todos, preparan porciones de comida para cada uno de los habitantes de la casa y los padrinos. Las ofrendas de pan más grandes y simbólicamente importantes, tales como la cruz⁵ y las escaleras, se sacan y se entregan también a los dueños de casa. Tras ello, se comienza a ver qué cantidades hay de cada tipo de ofrendas y se las prepara para repartirlas a todos por igual.

Muchas veces, ya desde el ingreso a la casa, se le da alguna bebida a alguien para que vaya convidando a la gente; se reparte en uno o dos vasos y se espera a que cada uno termine de beber para servir más y ofrecerle al siguiente. Las ofrendas son distribuidas al mismo tiempo por diferentes personas, sin seguir una determinada secuencia de comida sino ofreciendo a la vez todo lo que se va retirando de la mesa: guisos, gelatina, anchi, albóndigas con arroz, pelones y duraznos en almíbar, carne, flan –muchas veces el que reparte sirve una cucharada de la fuente y le da en la boca a cada uno; algunos adultos, no obstante, toman la cuchara servida por quien reparte y comen. También se sirve mote, budines, torta, caramelos, alfajores, turrónes, galletitas, empanadas, empanadillas de cayote, papas, habas, naranjas, bananas... y por supuesto, los numerosos pancitos de las ofrendas, que se guardan en bolsas que, a lo largo de la jornada, se llenan hasta rebalsar –al igual que quienes participamos. También se sirven bebidas -gaseosa, chicha, vino, cerveza, gaseosa entreverada con vino-, y se reparten cigarrillos. Toda esta serie se va repartiendo se forma surtida e ininterrumpida y en un aparente desorden. La gente lleva bolsas y, al tiempo que come, guarda en ellas algunas raciones. Pero la organización se vincula con el orden de las ofrendas sino con la secuencia conjunta de la celebración.

Una vez que se termina de levantar, se saca el mantel, se traen la cruz grande hecha de pan y una vela, se reza un Padrenuestro, y todos se dirigen a la casa siguiente. Antes de salir, muchos saludan y agradecen al dueño de casa. Esta misma secuencia se repitió, con algunas diferencias, a lo largo de las 13 casas que, con el mismo grupo aunque con una cierta circulación de gente, recorrimos al participar de esta celebración. En ellas, todos los participantes comimos y bebimos hasta el cansancio y, algunos de nosotros, ayudamos a repartir las ofrendas. A lo

⁵ La cruz es uno de los primeros elementos que sacan y, antes de entregarla a los dueños de casa, los padrinos hacen una señal de la cruz con ella y la besan.

largo del día –y la noche- fue aumentando progresivamente nuestro cansancio, saciedad y, podríamos decir, “hartazgo” que, por momentos, llegaba hasta el extremo de no tener energía para levantarnos. Si bien era esta nuestra sensación física, posiblemente no fuera muy diferente de la de otros participantes, cuyas expresiones –corporales, faciales, discursivas-, no eran muy diferentes a las nuestras. Estábamos más que saciados y en un agotamiento progresivo, todos ya “rebalsábamos” de comida, pero seguíamos aceptando. Había que repartir absolutamente todo en cada casa según la secuencia pautada y dejar la mesa acomodada, con los manteles doblados y las ollas sobre la mesa.

Todo lo dicho refleja algo fundamental en este evento: tras el trabajo conjunto hay que compartir, hay que dar, hay que aceptar y no despreciar. Por supuesto nosotras no éramos ajenas a esta imagen de abundancia y saciedad general: en ciertos momentos permanecimos fuera de la casa en la que se levantaba, con muchas otras personas, sentadas en la calle, agotadas pero contentas en medio de una situación cálida, compartida, con charlas, risas y mucho respeto.

Conmemorar a los muertos, celebrar la vida

Habiendo descrito el día de las almas, retomaremos en esta sección algunos elementos que nos permitieron acercarnos al modo en que los iruyanos que practican esta celebración experimentan y establecen su relación con la muerte en general y sus muertos en particular. Reflexionaremos acerca de algunas manifestaciones vinculadas con sus propias concepciones sobre cómo se deben establecer los lazos para conectarse con los muertos, lazos que se desprenden de las relaciones entre los vivos. En este sentido, el presente análisis se concentra en indagar el carácter preformativo de dos componentes que integran dicha celebración: el rezar y el comer.

Los rezos

Como ha dejado asentado John Austin (1980 [1962]), las expresiones lingüísticas son performativas o, dicho en otros términos, hablar es actuar. Cuestionando el supuesto filosófico según el cual decir algo es tan solo enunciar algo, el autor distingue los enunciados “constatativos” de los “realizativos” o “performativos”. Los primeros describen un hecho, mientras que los segundos realizan una acción. Si bien Austin parte de la mencionada distinción, encuentra a lo largo de su argumentación que la misma es menos tajante de lo que parece y, en última instancia, el mero acto de hablar siempre implica acciones, por lo que “...decir algo es,

en sentido normal y pleno, hacer algo” (1980: 138). El carácter preformativo de los enunciados es ilustrado en el caso del Día de las Almas por la rezadora, quien sugiere que el acto de rezar involucra acciones tales como la de conectarse con los muertos -“llegar a ellos”-, recordarlos y ayudarlos, al decir: “...nuestros muertos ya nada nos piden, no quieren dinero. Nosotros hacemos esto recordándolos a ellos, creemos en la resurrección de Cristo... Bueno, pensamos que nuestras almas vienen también ese día, (...) entonces ellos lo único que necesitan son nuestras oraciones”. Además, afirma, orar implica “alimentarse espiritualmente” por medio de “rezos, oraciones, y los cantos”. En la noche de los rezos, los participantes se alimentan espiritualmente, complementando el alimento material que habrá al día siguiente. En otro orden, el acto de rezar incide en las mismas creencias que lo producen, ya que, además de reflejarlas, las genera, afirma y modifica⁶.

Tempranamente Marcel Mauss (1970 [1909]) ya planteaba la existencia de un vínculo entre la oración y la acción. En el capítulo introductorio de *Lo Sagrado y lo Profano*, el autor destaca el carácter flexible de la oración, la cual se expresa de diversas maneras: “rogativa y constriñente, humilde y amenazadora, seca y abundante en imágenes, inmutable y variable, mecánica y mental” (1970: 95). Asimismo, según el contexto, la oración ha constituido un contrato, un acto de fe, una confesión, una orden, una exigencia, una suplica, una alabanza. En este sentido, el autor afirma que “El fiel actúa y piensa en el acto de la oración. Y acción y pensamiento están unidos estrechamente” (1970: 96). La oración, entonces, actúa expresando ideas y sentimientos que son “traducidos” y “sustantificados” por las palabras. La oración en el Día de las Almas, entonces, no es un mero enunciado, sino que conjuga pensamiento y acción; por eso, como deja en claro Mauss, creencia y practica son inseparables: “Hablar es a la vez actuar y pensar: por eso la oración depende tanto de la creencia como del culto” (1970: 96). Por eso creemos que el acto de rezar casa por casa durante la noche, a la vez que expresa, crea, recrea e internaliza tanto la devoción católica -resignificada desde la particularidad local- como el vínculo con los difuntos y con aquellos que comparten esta práctica.

La comida

⁶ La distinción entre creencias y rezos persigue fines analíticos para pensar en la incidencia de una sobre la otra. Como bien sostiene Mauss, ellas son indisociables.

Hemos destacado el papel central que cumplen la comida y la bebida en la “palomeada”. Nos hemos referido también a la centralidad del trabajo compartido en la elaboración de ofrendas, ofrendas para las almas de los muertos que son a su vez compartidas por los vivos.

La preparación de la mayor cantidad de comida posible no reviste una importancia menor, y esto en muchos sentidos. Por un lado, no hay que olvidar ningún alimento que los difuntos recordados hayan disfrutado en vida, para que la relación entre el mundo de los vivos y el de los muertos transcurra armoniosamente. Por otro lado, esta instancia permite a los vivos mostrarles a las almas de sus seres queridos el cariño y el respeto que les deben. Además de lo dicho, la comida y la bebida, su abundancia, son elementos que permiten a cada familia que participa transmitir al resto de la comunidad la intensidad con que recuerdan a los difuntos. Por todo esto es necesaria su abundancia, y para ello la ayuda mutua en la labor se torna primordial. La cooperación en el trabajo es así fundamental para conectarse con los muertos⁷. Además, la comida y la bebida tienen que ser consumidas, tanto por las almas de los muertos como por los vivos; como se expresa continuamente, las ofrendas no se pueden rechazar. Así, se comparten también los alimentos, lo que implica, por un lado, generosidad para con la comunidad participante y, por otro lado, la ayuda en la persistencia en esta práctica, aún estando todos cansados y saciados; una gran mayoría de los actores –sin duda más que en la noche de rezos- permanecen hasta que se levanta la última mesa.

Usualmente se dice que la comida ingerida durante esa celebración, pese a su abundancia y mezcla, “no cae mal” –hecho que, en nuestro caso, pudimos corroborar. Esto se debe a que las almas se han alimentado con el zumo, con lo que el compartir y ayudar se extiende hasta el mundo de los muertos. Por supuesto no todo se consume en el momento, todos llevan su bolsita para guardar algunas ofrendas, que sirven de alimento en los días subsiguientes. De todos modos, no se puede negar la relevancia de los cuerpos saturados y casi hasta el límite por el exceso de ingesta. Creemos que esto reviste una especial importancia en relación con una celebración para conmemorar a los muertos. Como sostiene Mijail Bajtin (1994) en su análisis de la cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento en relación con la obra de Rabelais, la comida expresa el triunfo de la vida por sobre la muerte. En el capítulo titulado “El banquete de Rabelais”, el autor habla del

⁷ También es esencial el compartir la larga noche de rezos; la voz de muchas personas unidas en la oración da más fuerza en el implorar a Dios, el acercarse a los muertos y, por qué no, sostiene a los vivos- vivos pero cansados- en una larga noche de devoción. Esta unión refuerza también los lazos entre las personas.

banquete de la fiesta popular, cuya tendencia a la abundancia y a la universalidad aparece en todo lo que se refiere a la alimentación. Explica que el acto de comer y beber es inherente a la vida del cuerpo grotesco; si bien no se puede extrapolar por completo, algunos rasgos de este cuerpo nos ayudarán a reflexionar sobre la abundancia y distribución “universal” de la comida. Dice Bajtin: “Los rasgos particulares de este cuerpo son el ser abierto, estar inacabado y en interacción con el mundo. En *el comer* estas particularidades se manifiestan del modo más tangible y concreto: el cuerpo se evade de sus límites; traga, engulle, desgarrar el mundo, lo hace entrar en sí, se enriquece y crece a sus expensas” (1994: 253). Se produce así un encuentro entre el hombre y el mundo –el mundo de los vivos y el de los muertos, en nuestro caso- a través de la absorción de alimentos; en este encuentro el hombre triunfa por sobre el mundo, ya que lo engulle en vez de ser engullido por él, como, podríamos decir, ocurre en el caso de la muerte. Así, sugiere Bajtin, el banquete celebra siempre una victoria universal: el triunfo de la vida sobre la muerte. Ilustra también otro aspecto fundamental en el Día de las Almas, el trabajo compartido, al resaltar la existencia de un vínculo indisoluble entre el trabajo y el comer: lo primero deriva *triunfante* en lo segundo. Todos trabajan, todos comen en abundancia los frutos de ese trabajo. Las imágenes de las fiestas populares –celebración popular, aclararían muchos iruyanos sobre el Día de las Almas-, afirma Bajtin, “son profundamente *activas y triunfantes*, pues concluyen el proceso de trabajo y lucha que el hombre que vive en la sociedad efectúa con el mundo. Estas son universales, puesto que tienen por fundamento la abundancia creciente e inagotable del principio material. Son universales y se mezclan orgánicamente a las nociones de vida, muerte, renacimiento y renovación” (1994: 272).

Podemos decir entonces que el estado corporal generado en esta celebración, en la que parece haber una exacerbación del comer, beber y trabajar, tiene un valor simbólico fuerte. La absorción de alimentos implica la victoria del cuerpo sobre el mundo. La misma no es mística sino material, corporal, concreta y también conciente, el hombre siente “el sabor del mundo vencido”. Es la imagen de un mundo que alimenta y alimentará a la humanidad y, en este sentido, el triunfo que implica el banquete también es una anticipación de un futuro promisorio. Queremos enfatizar, entonces, que la abundancia de alimento en una ceremonia vinculada tan estrechamente a la muerte presenta el mismo carácter ambivalente que Bajtin adjudica a la obra popular, en donde “...el fin debe estar preñado de un nuevo comienzo, así como la muerte está preñada de un nuevo nacimiento” (1994: 255).

En el Día de las Almas, a la vez que conmemoran a sus difuntos, los actores sociales celebran la vida.

La celebración como performance

Richard Schechner (2000) define a las *performances* como actividades humanas cotidianas, artísticas, ceremoniales, rituales, etc., "...que no se realizan por primera vez sino por segunda vez y ad infinitum" (2000: 13) en un proceso que es a la vez de repetición y construcción. Las *performances*, afirma este autor, "...marcan identidades, tuercen y rehacen el tiempo, adornan y remodelan el cuerpo, cuentan historias, permiten que la gente juegue con conductas repetidas, que se entrene y ensaye, presente y re-presente esas conductas" (2000: 13). Se ve entonces que, si bien la idea de *performance* se basa en la repetición y restauración, cada instancia es diferente a otras, dado que se encuentra en un flujo constante. Siguiendo nuevamente a John Austin, vemos que esta noción implica la acción, la *performance hace* algo. Creemos que la celebración del Día de las Almas es *actuada por* y *actúa en* los sujetos. Estos se crean y recrean su comunidad, la que incluye a vivos y muertos. Se acercan entre sí y hacia las almas de aquellos que están corporalmente ausentes. Expresan y a la vez introyectan a través de las diferentes acciones del evento, su concepción de la vida, sus deseos y sentimientos, su triunfo sobre el mundo. Y esto no es simple pensamiento, sino que tiene materialidades concretas. Preparan ofrendas para los muertos, ofrendas compartidas con ellos- que se toman el "zumo"- y con los vivos. Comen en abundancia, y este solo acto implica un percibir y hacer sobre el mundo. El triunfo sobre él gracias al trabajo conjunto permite engullirlo en vez de ser engullido por él. Es un comer impregnado de sentidos que se encarnan en el cuerpo: unión⁸ –con los vivos y los muertos-, abundancia, porvenir promisorio, etc.

Además de lo dicho, consideramos que esta celebración *hace* en términos de elaboración y reflexión sobre las experiencias. De acuerdo con Victor Turner (1982), toda *performance* cultural constituye una explicación acerca de la vida, el final de una experiencia. Siguiendo la teoría desarrollada por Wilhelm Dilthey, explica Turner que una experiencia es un proceso que "puja"⁹ hacia una expresión que la complete. Así, la *performance* "exprime" de un evento significados inaccesibles a la observación y razonamiento cotidiano en "un acto de retrospectión creativa en la

⁸ No queremos en absoluto idealizar las relaciones sociales locales, que experimentan conflictos y divisiones como en muchos otros lugares; tan sólo buscamos acercarnos a representaciones y tal vez "ideales" que se encarnan en estas prácticas.

⁹ "presses out"

que se adscribe 'significado' a los eventos y partes de la experiencia" (1982: 18)¹⁰. Así, la celebración del Día de las Almas expresa y moldea la relación de los vivos con sus muertos y, fundamentalmente, "exprime" una rica variedad de interpretaciones de la experiencia del ciclo vital¹¹. A través de esta celebración, los iruyanos recuerdan a los muertos y, al mismo tiempo, celebran la vida. Se simboliza y encarna el interjuego, el continuo fluir, entre el engullir al mundo y ser engullido por él. Se busca acercar ambas instancias propias del ciclo vital, aumentando lo material-corporal en el acto de vincularse con las almas –no materiales-, uniendo *lo alto* –el cielo, las almas- y *lo bajo* –la tierra, las necesidades corporales. Esta unión entre lo alto y lo bajo se puede ver en el caso de las escaleras, centrales entre las ofrendas. De esta manera, los actores sociales crean y recrean la relación entre el mundo de los vivos y el de los muertos –como parte de un mismo universo- y, en ese proceso, establecen y reafirman sus lazos sociales.

Consideraciones finales

¹⁰ La traducción es nuestra.

¹¹ Victor Turner (1980), en su análisis sobre los Ndembu, identifica rituales vinculados a las crisis vitales. Estos se relacionan con los desarrollos y los cambios físicos o sociales de un individuo, tales como nacimiento, pubertad o muerte. Dentro de esta serie de rituales, al referirse a la muerte, Turner habla de los funerales. Los mismos se vinculan con la transición de un individuo de un status a otro –vivo/muerto- y, con ello, el consiguiente cambio en las relaciones sociales de de las personas que rodean a ese individuo. En nuestro caso, el Día de las Almas no se refiere tanto a la resolución de una situación de quiebre en ese momento, sino a la expresión de esas situaciones en la vida social en general.

En el este trabajo decidimos hacernos presentes en la descripción y reflexión sobre el Día de las Almas en Iruya; lo hicimos con el fin de evidenciar tanto el carácter subjetivo de la propia mirada como el valor de la participación activa en el fenómeno abordado. Como señalamos anteriormente, adoptando este recurso no pretendemos “transformarnos en nativas” sino experimentar y explicitar nuestra participación en el *hacer*.

El mismo *hacer* orientó nuestra reflexión hacia algunos de los componentes característicos que conforman la totalidad de la celebración: los actos de rezar, trabajar y comer. Abordamos, por un lado, el carácter preformativo de los rezos y, siguiendo a Austin y a Mauss, recuperamos la *acción* que se encuentra implícita en la enunciación. Nos adentramos también, retomando a Bajtin, en el fuerte valor simbólico implicado en las prácticas de compartir trabajo y comida en abundancia.

Finalmente, nos apoyamos en Turner y Schechner para considerar el conjunto del Día de las Almas como una *performance* de la que emergen y se conforman significados asociados al ciclo vital. Entre ellos, el lugar de la oración y el trabajo conjuntos como modos de construir y afirmar lazos –entre los vivos y con los muertos–, de accionar y triunfar sobre el mundo. Emerge la comida como celebración de la vida que, a su vez, no es ajena a la muerte. Así, expresando, materializando y constituyendo experiencias, esta celebración es *actuada* por los sujetos, a la vez que *actúa en* ellos. Se crean y reafirman modos de relación social que abarcan al conjunto de los participantes.

En este sentido entendemos que la celebración del Día de las Almas expresa y crea el vínculo de los vivos con sus muertos y, fundamentalmente, constituye un aspecto de la experiencia del ciclo vital, en tanto se refiere a los muertos y, al mismo tiempo, celebra la vida, expresando en su completud la integración de unos con otros. Encarnando el continuo fluir de la vida, aparece el interjuego entre un mundo que devora y un mundo devorado.

Bibliografía

Austin, John. 1980 [1962]. *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. Barcelona: Paidós.

Bajtin, Mijail. 1994 [1987]. *La cultura popular en la Edad media y en Renacimiento. El contexto de Francois Rabelais*. Buenos Aires: Alianza Editorial.

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

Dayan, Paula. 2003. *¿Soy un Colla chiquitito? Construcción de la memoria en Iruya (Salta)*. Tesis de Licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Inédita.

Mauss, Marcel. 1970 [1909]. *Lo Sagrado y lo Profano. Obras I*. Barcelona: Barral Editores.

Schechner, Richard. 2000. *Performance. Teoría y prácticas interculturales*. Buenos Aires: Libros del Rojas, Universidad de Buenos Aires.

Turner, Victor. 1980. *La selva de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI.

Turner, Victor. 1982. *From ritual to theatre. The human seriousness of play*. Nueva York: PAJ Publications Book.