



PRESIDENCIA
DE LA NACION



SECRETARIA
DE CULTURA

CUADERNOS

DEL INSTITUTO NACIONAL
DE ANTROPOLOGIA
Y PENSAMIENTO LATINOAMERICANO

17

BUENOS AIRES
REPUBLICA ARGENTINA
1996-1997

Los autores son responsables de las ideas expuestas en sus
respectivos trabajos

SECRETARIA DE CULTURA
DE LA PRESIDENCIA DE LA NACION

CUADERNOS

DEL INSTITUTO NACIONAL
DE ANTROPOLOGÍA
Y PENSAMIENTO LATINOAMERICANO

17

BUENOS AIRES
REPUBLICA ARGENTINA
1996/1997

AUTORIDADES

PRESIDENTE DE LA NACIÓN
Dr. Carlos Saúl Menem

SECRETARIA DE CULTURA
Dra. Beatriz Krauthamer de Gutiérrez Walker

SUBSECRETARIO DE CULTURA
Sr. Enrique Llopis

DIRECTORA NACIONAL DE PATRIMONIO CULTURAL
Lic. Magdalena Faillace

DIRECTORA DEL INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA Y PENSAMIENTO LATINOAMERICANO
Dra. Diana Rolandi de Perrot

EVALUADORES DEL PRESENTE VOLUMEN

Marcelo Alvarez (Inapl), Alejandro Balazote (Universidad de Buenos Aires), Graciela Batallán (Universidad de Buenos Aires), Martha Bechis (Universidad de Buenos Aires), Silvia García (Inapl), Susana Hinze (Universidad de Buenos Aires), María Lagos (City University, New York), Lidia Nacuzzi (Universidad de Buenos Aires, Conicet), Daniel Olivera (Inapl, Conicet), Cecilia Pérez (Universidad de Buenos Aires, Conicet), Diana Rolandi (Inapl, Conicet), Jorge Roze (Universidad Nacional del Nordeste), Nelly Salinas (Universidad de Montevideo, Uruguay), Catalina Saugy (Inapl), Marta Savigliano (Universidad de California, Riverside), María Cristina Scattolin (Universidad de La Plata, Conicet), Myriam Tarragó (Universidad de Buenos Aires, Conicet), Marcelo Zárate (Conicet, Cricyt).

COMITÉ EDITORIAL
Cristina Bellelli, Silvia García, Diana Rolandi

COLABORARON EN LA PRESENTE EDICIÓN
Adriana Peters, Concepción Sierra, Cristina Zubillaga

SE AGRADECE ESPECIALMENTE A:
Alicia Martín, Marcelo Alvarez, Juan C. Radovich, Daniel Olivera

EL SOL LLEGA, LA SOMBRA PASA.
REPRESENTACION VERBAL Y VISUAL DEL HABITAT
EN LA PUNA

Rodolfo J. Merlino ()*
*Mario Sánchez Proaño (**)*

RESUMEN

La construcción cultural de hábitat no solamente consiste en crear estructuras arquitectónicas y urbanísticas, sino también en atribuir un sentido objetivo o simbólico al entorno. El hábitat tiene que ser considerado en sus dos aspectos: el tecnológico, relacionado con una racionalidad práctica y el simbólico, si se toman en cuenta las significaciones.

En este trabajo consideramos el hábitat de los campesinos que pueblan las pampas de altura de la Puna argentina como una representación que se expresa físicamente a través de la forma y estructura del paisaje y de la arquitectura y, verbalmente, por medio de un conjunto de frases que figuran en su tradición oral. Estos discursos explican, aunque más no sea fragmentariamente, la lógica de su vida cotidiana y expresan en forma condensada la propia definición de los hablantes locales con respecto del complejo espacio-temporal.

(*) Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET).

(**) Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano (INAPL) - Secretaría de Agricultura, Pesca y Alimentación.

La vida del ser humano, como la de cualquier otra especie, sólo es posible dentro de un ámbito existencial constituido por un contexto del que se pueda extraer todo lo necesario para la propia reproducción. Aunque la consecución de los recursos sólo sea extractiva, un paisaje cobra sentido cultural a través de artificios que se manifiestan, en lo material, en la forma en la que se identifican los recursos que alberga y, en el campo ideológico, en la manera en que se carga de significaciones al entorno físico y natural.

La construcción de estructuras habitacionales, urbanísticas, y las infraestructuras productivas y viales, es la forma más conocida de adecuación del entorno a las necesidades de un sistema social. Sin embargo, en muchos casos esta intervención técnica no está guiada enteramente por una racionalidad pragmática, porque puede también contener un componente significativo. La construcción cultural del hábitat, como se manifiesta claramente entre los campesinos que habitan las pampas de altura de la Puna argentina, se basa tanto en un criterio de funcionalidad física como en un sistema de representación consistente en discursos visuales y verbales que explican, legitiman y hacen comprensible el marco en el que transcurre la vida de estos pastores.

Así como en las representaciones consideradas se integran solidariamente el hábitat natural con el construido, se fusionan también las dimensiones espaciales con las temporales; para los campesinos de la Puna, las casas, los corrales, las acequias hechas con su ingenio y esfuerzo, no son más que una parte del territorio que controlan y este conjunto, a su vez, conjuga la espacialidad del paisaje y el cobijo con el transcurrir del tiempo.

Por las razones anteriormente expuestas, al encarar el tema del hábitat puneño tomaremos en cuenta aspectos diversos, porque sus sentidos económicos y tecnológicos se ligan con las representaciones y significaciones ideológicas que se elaboran. Entre aquellos campesinos andinos que aún no han sufrido un cambio ideológico significativo, estas construcciones físicas y verbales pueden ser considerados como discursos que representan al entorno y explican, aunque más no sea fragmentariamente, la lógica de la vida cotidiana y expresan los intereses que proyecta en ellos la población humana (Merlino y Sánchez Proaño, 1995).

En este trabajo analizaremos las ricas connotaciones de un pequeño conjunto de frases referidas al hábitat, confrontándolas con un amplio marco de referencia que les da sentido; de la misma forma, consideraremos también la casa como representación visual a través de la cual sus moradores definen su situación témporo-espacial.

ANTES/DESPUES; DELANTE/DETRAS; LOS MARCOS ESPACIO-TEMPORALES

El sol ocupa aún un rol importante como un punto de referencia que marca, en su movimiento, indicios e hitos que permiten la heterogeneización y organización del tiempo y del espacio. Este hecho es recurrente en muchos pueblos y culturas; quizá esto corresponda a una necesidad universal de determinar un punto de referencia a partir del cual se puede definir el propio lugar y momento de pertenencia. Esto plantea también los fundamentos de una enunciación primordial con respecto al entorno cósmico, efectivizada de varias formas (Merlino y Sánchez Proaño, 1995); en el plano lingüístico, puede señalarse que, en el quechua, algunos denominativos de ubicación cardinal también tienen una significación referencial temporal que se dan en función de un punto fijo que, supuestamente, es el que ocupa el hablante: *ÑAUPA* significa tanto *adelante* como *antes*; esto implica que una ubicación en el espacio se corresponde con una temporalidad definida (Kaarhus, 1988). Pero también, para que esta estructuración tenga sen-

tido y pueda establecerse la determinación de una estructura espacio-temporal, se hace necesario determinar un punto de referencia que, en este caso, es el sol en movimiento.

El hito que marca el inicio es el sol naciente: estar delante implica la existencia de un observador ubicado en un punto que mira hacia el punto del horizonte donde aparece diariamente el sol (Sánchez Proaño, s/f). El inicio está adelante y corresponde al tiempo de los orígenes del día, al antes; esta relación también está presente en los mitos de origen andinos como el de los hermanos Ayar, héroes civilizadores y fundadores que surgen de las *pakarinas*, cavernas situadas al oriente (Hernández *et al.*, 1987). Es interesante aclarar que este último término también significa amanecer, nacimiento del sol.

SOL DE MAÑANA, SOL DE TARDE

SOL DE MAÑANA es una frase en castellano dicha corrientemente por los campesinos de la Puna, que connota este complejo tiempo-espacial, como lo explicaremos más adelante, que se contrapone con *SOL DE TARDE*. Su análisis semántico sería demasiado pobre si no lo confrontáramos con todo el marco de existencia, el hábitat de estos pueblos y con la conformación de sus realizaciones arquitectónicas. *SOL DE MAÑANA* y *SOL DE TARDE* dividen el día activo en dos partes, de la misma manera que clasifican el espacio en dos grandes zonas.

En la Puna, las precipitaciones pluviales son sumamente escasas y predominan en los meses estivales; en invierno, la única fuente hídrica consiste en la condensación de la humedad de los vientos que se produce en los lugares más altos, donde la vegetación es más tierna y abundante. En las hoyadas que encierran los cordones montañosos, la vegetación esteparia decae en la estación seca, con excepción de los alrededores de las pocas lagunas salobres, donde vierten las cuencas fluviales internas.

Como la forma de vida predominante se basa en el pastoreo de llamas y ovejas, la subsistencia depende de la hacienda y ésta, a su vez, de pastos y arbustos. La vida del pastor consiste en un trashumar diario y anual conduciendo las majadas a los lugares con forrajes suficientes.

Del naciente proviene el viento que trae la humedad vital que alimenta durante la estación seca los manantiales y un mínimo de vegetación para mantener la hacienda; las faldas de los cerros que miran al Este son las que reciben y condensan la humedad, siendo propicias por eso al crecimiento de un manto vegetal; las faldas que miran al Oeste son golpeadas por el viento frío y seco que sopla desde este rumbo a la hora del crepúsculo. Las faldas orientadas al Naciente son llamadas “Sol de mañana”, porque se iluminan durante la primera parte del día, y las que miran a Occidente, denominadas “Sol de tarde”, reciben la luz después del mediodía. Las majadas prefieren, por sus características, las pendientes “Sol de mañana” a las de “Sol de tarde”; por esta razón, las tareas del pastor se organizan en concordancia espacial y temporal.

La valoración de cada tipo de faldas es diferente; unas tienen una connotación positiva pues están asociadas con la luz, el surgimiento del día y de la vida, y la existencia de recursos forrajeros; las otras se asocian con lo negativo, debido a que se ligan a la obscuridad, las tinieblas, la muerte del día. Esta atribución de valoración no es privativa de los pueblos a los que nos referimos ya que figuran en las concepciones de muchos otros como los Mapuches, para quienes el occidente significa enfermedad y muerte (Grebe, 1988; Foerster, 1993).

Gran parte de la actividad pastoril consiste en un trashumar cíclico condicionado por el ambiente y la estación; las actividades productivas se ordenan y adecuan a los

atributos del ambiente, los rumbos, la hora del día, la estación, las fuentes de vida; el pastorear en cada zona de recursos diferenciada se corresponde con una determinada época del año: ir arriba, hacia las vegas de altura con pasto invernal; bajar a los “ciénegos”. Para las actividades diarias y anuales, la connotación de las oposiciones Este-Oeste/ arriba-abajo/ mañana-tarde/ noche-día/ verano-invierno/ Sol de mañana-Sol de tarde son claras; de acuerdo con esto, el pastor habitará en diferentes puntos de su territorio o se trasladará durante el día (Fig.1).

El hábitat artificial de los pastores puneños comprende, dada la ocupación cíclica

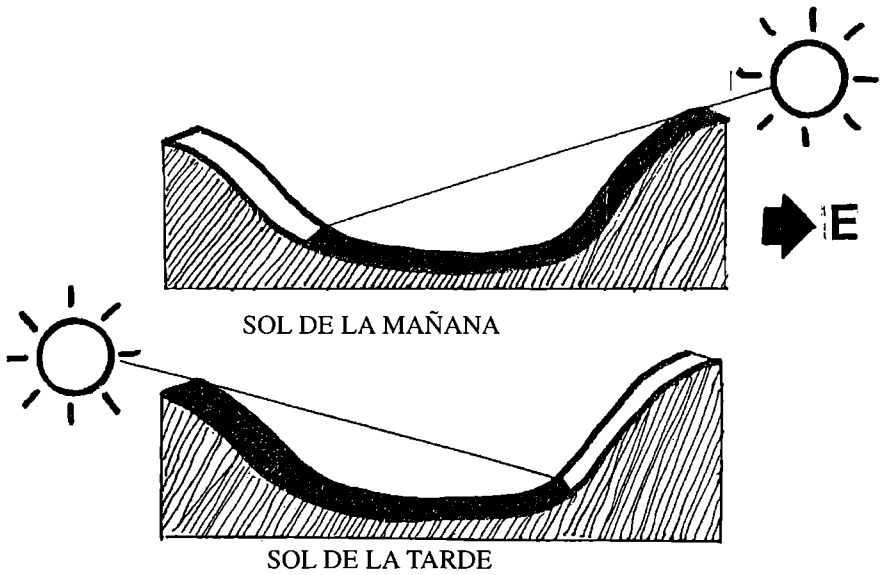


Figura 1

que hacen de las distintas zonas de su territorio, una casa principal y unos cuantos puestos de trashumancia dispuestos en diferentes puntos, que no son más que pequeñas habitaciones que le sirven de refugio y donde guardan provisiones para el tiempo que pasan en ellos cuidando la hacienda. La casa principal es, en cambio, una construcción compleja, donde se centralizan las principales actividades culturales y que constituye también una representación visual de esta organización cultural del Universo (Fig.2).

Sus materiales constructivos básicos son el adobe o la pirca de piedra para los mu-

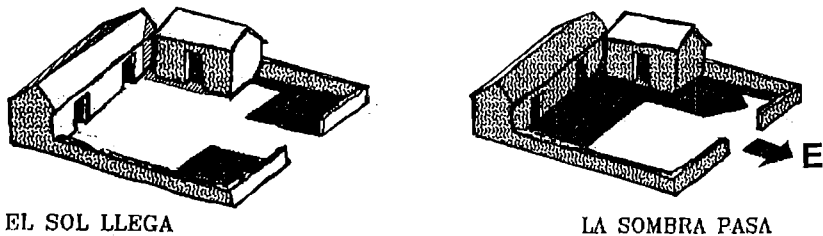


Figura 2

ros; tirantes de cardón y torta para los techos a dos aguas; maderas para las puertas. La casa puneña carece de ventanas; las aberturas se limitan a las puertas que se comunican siempre con el exterior, y las chimeneas y orificios de ventilación. Las habitaciones se van construyendo alrededor de un patio, conformando una estructura unida o con discontinuidades en forma de “L” o “U”, siempre dejando libre el lado que mira hacia el Oriente.

Esta forma de la estructura de la vivienda cumple con una doble funcionalidad: una de carácter técnica porque toda la estructura arquitectónica funciona como receptor de energía solar que se carga con el “Sol de mañana”, y se cierra al Oeste por donde azota el viento frío, y por donde “dentra” el astro dejando surgir la noche, y una de índole simbólica, porque se abre al punto de origen diario y se cierra al punto con connotación negativa. La casa es, de este modo, un sistema de barreras que separan adentro de afuera, estructurando un espacio y dándole sentido desde los dos puntos de vista enunciados más arriba (Bachelard, 1965).

La construcción de la casa comienza con la demarcación del patio y las habitaciones principales cuyas puertas están en la pared que constituye el borde occidental; estas aberturas marcan un “adelante” surgir la noche y en concordancia con un “antes” en el ciclo diario solar, y un “atrás”, correspondiéndose con un “después” temporal. El resto de las habitaciones se van levantando siguiendo los lados laterales y tratando de no cubrir el lado de donde el “Sol llega”. A menudo, se complementa la construcción con un oratorio donde se guardan los santos de la devoción familiar. Este templete tiene casi invariablemente su puerta de acceso que mira hacia el punto cardinal sagrado: el Oriente.

Junto a la casa se alzan las pircas del corral principal, que se transforma en lugar cúltilo en los ritos de procreación. Además, no lejos de la entrada del corral y también en dirección al Este, se levantan los mojones, verdaderas apachetas familiares donde se ofrendará a la Pacha Mama en las ceremonias de las señaladas de animales (Merlino, 1976/1980).

En estas ceremonias, como en los rituales del comienzo del ciclo agrario de agosto, la familia reúne los dispersos animales en el corral principal y concentra a todos sus miembros que, desde las diversos y apartados lugares, concurren para participar en dichos festejos. En estos rituales, tanto la casa en sí como el patio, la cocina exterior y los corrales, cumplen una relevante función debido a que todas las ceremonias se celebran en esos ámbitos. Y es así que estos recintos de uso cotidiano se transforman, en esos momentos, en verdaderos espacios sagrados y son valorizados positivamente dentro del área de su territorio.

La casa principal, además, es una representación que se constituye en el eje donde se articula la organización cultural del espacio-tiempo cotidiano tomando al sol como referencia fundamental, de la misma manera que el territorio lo hace con los ciclos anuales de actividad. Es el refugio constituido por barreras físicas que les permite protegerse de las durezas del clima de la zona, aunque conservando ámbitos y aberturas que posibilitan la vinculación con el ambiente exterior; la casa, entonces, cumple con una funcionalidad física, pero también constituye una representación de la concepción intersubjetiva del hábitat.

El puente de comunicación entre el espacio doméstico con el universo circundante es un patio cuadrangular que tiene sus lados orientados hacia los cuatro puntos cardinales; la representación témporo-espacial de la vida cotidiana se hace desde un punto interior al mismo: este espacio abierto y toda la estructura de la casa funcionan como un reloj natural, porque la posición del sol con respecto a ella indica el momento del ci-

clo diurno y se manifiesta también en el “Sol de mañana” que “llega” y lo ilumina totalmente. Así comienza el día puneño cuando a través de las puertas, que son abiertas en ese momento, penetra el “Sol de mañana”; es el renacer, el diario comienzo de la vida, de la calidez y de la luz. El “Sol de tarde”, en cambio, se manifiesta en el patio a través de la “Sombra” que “pasa” luego del medio día y va obscureciendo este ámbito paulatinamente hasta la llegada de la noche.

Concluyendo, y a modo de síntesis, conviene aclarar que las expresiones “el sol llega” y “la sombra pasa” son formas puneñas que indican el amanecer y el crepúsculo vespertino. Allí el sol no aparece, como ocurre en las llanuras, después de una larga aurora. Es por eso que en las tierras altas no existe el concepto “amanecer” (ese breve tiempo en que el sol va surgiendo lentamente), dado que allí aparece luego de trasponer algún cerro que lo ataja por el oriente.

Es por ello que cuando aparece, cuando “llega”, lo hace de repente, pleno, inundando las planicies con una luz ya madura, violenta. Lo mismo ocurre con el atardecer, en que el sol va cayendo lentamente tras algún cerro que lo va ocultando (“el sol dentro”), y eso hace que las sombras tengan movimiento, que vayan avanzando lentamente hasta perderse en el horizonte.

Es decir, que el “sol llega”, se impone, se queda, da luz, calor, reinstala la vida y provoca las primeras oraciones. En cambio, la “sombra pasa”, avanza, sigue, se va y se pierde en el oriente, inundando el paisaje de silencios. Instala las tinieblas y abre las puertas a la larga noche andina.

Estas simples y poéticas expresiones -el sol llega, la sombra pasa- contienen y sugieren mucho más que su fría expresión literaria. En ellas está condensado un profundo simbolismo andino que involucra tanto el renacer de la vida, la reinstalación de la misma por el sol que la inaugura todos los días, como su fugacidad, su retorno, el más allá y la sensación de tránsito.

Si bien en la representación verbal del hábitat se pueden identificar conceptos opuestos con una clara diferenciación semántica, éstos no constituyen categorías inamovibles sino fases reconocibles de un proceso; segmentos de una globalidad dinámica.

BIBLIOGRAFIA

Bachelard, Gaston

1965. *La poética del espacio*. Fondo de la Cultura Económica, México.

Foerster, Rolf

1993. *Introducción a la religiosidad mapuche*. Editorial Universitaria, Santiago.

Grebe, María E.

1988. Algunos paralelismos entre los sistemas de creencias mapuche y aymara. *Boletín Museo Regional Araucanía* 3: 71-78.

Hernández, Max; Moisés Lemlij, Luis Millones, Alberto Péndola y María Rostworosky

1987 *Entre el mito y la historia. Psicoanálisis y pasado andino*. Ediciones Psicoanalíticas Imago, Lima.

Kaarhus, Randi

1988. *Historias en el tiempo, historias en el espacio. Dualismo en la cultura y lengua Quechua/Quichua*. Tuncui/CONAIE y Abya Yala, Quito.

Merlino, Rodolfo y Mario Sánchez Proaño

1995 Identidad ambiental y cultural andina a través de sus expresiones orales y rituales. *Revista de Investigaciones folklóricas* 10:28-32.

Sánchez Proaño, Mario

Arte y diseño indoamericano. (En prensa).