

**Memoria, violencia e identidad:  
La canonización popular de María Soledad Morales  
en la provincia argentina de Catamarca**

**Introducción**

¿Qué es una política de la memoria desde la perspectiva de la antropología? ¿Qué podemos aprender de los estudios antropológicos sobre memoria en relación con la identidad de género? ¿Qué implicancias tiene esto para la manera en la cual nosotros elaboramos nuestros conceptos de verdad histórica? Para comenzar voy a referir a los usos del tiempo y a la producción de conocimiento antropológico.

El antropólogo Johannes Fabian escribió que en ningún otro lugar es más visible la relación entre poder y conocimiento que en los usos que la antropología hace para construir sus objetos – el salvaje, los primitivos, los otros<sup>1</sup>. Es justamente diagnosticando el discurso temporal de los antropólogos que uno descubre lo obvio, que no hay conocimiento de los otros que no sea también un acto temporal, histórico y político<sup>1</sup>. Para este autor la dimensión política del conocimiento refiere tanto a los procesos de opresión sistemáticos como al reconocimiento mutuo<sup>2</sup>.

Mi interés está centrado en la producción de representaciones sobre las identidades en Argentina y la influencia que los grupos subalternos tienen en la construcción de contextos interpretativos de acontecimientos relevantes de la historia regional y nacional<sup>3</sup>. En los Valles tropicales y en las tierras altas del Noroeste Argentino la administración colonial y el Estado Nación obligaron a la población a utilizar el reloj y las incorporar las convenciones sociales de occidente<sup>4</sup>. A pesar de ello, la incorporación de estos cambios no es neutral, sino que el uso de nuevas tecnologías y de las convenciones sociales de occidente derivó en la transformación de las percepciones de la población local sobre si misma y sobre los otros así como de su relación con el pasado y con la sociedad en la que viven<sup>5</sup>.

En lo que sigue voy a referir a la cultura popular en el noroeste argentino concentrandome en la interacción entre la palabra, la escritura y la imagen y a su relación con la producción de conocimiento histórico sobre la violencia y las identidades de género en Catamarca. La antropóloga Joane Rappaport propone considerar el uso simultáneo de medios orales, escritos y audiovisuales de expresión por parte de la población en la elaboración de

---

<sup>1</sup> Fabian Johannes 2002: Time and the Other. How Anthropology makes its objects. New York: Columbia University Press: 1

acontecimientos del pasado reciente como clave para explicar los efectos de la apropiación de los medios técnicos y de las convenciones epistemológicas, legales y éticas de occidente<sup>6</sup>. Siguiendo esta idea, tendré en cuenta un acontecimiento en el cual, el culto y las narrativas sobre la muerte trágica de una mujer constituyeron el único medio que permitió a los grupos subalternos reestablecer la comunicación entre sí, con la sociedad nacional y con el sistema legal. Las narrativas y los rituales religiosos utilizados para otorgar significado a los hechos no se generaron en el vacío histórico. Por el contrario, los cambios técnicos, legales, epistemológicos y éticos generaron nuevos contextos interpretativos que exceden el local. Mi argumento es que para comprender las interpretaciones de los hechos desde la perspectiva de los actores involucrados, debemos trascender las visiones lineales de los procesos históricos, tradición/modernidad/postmodernidad y focalizar en la manera en la cual, a partir de una estética singular que combina medios orales, escritos y audiovisuales de expresión<sup>7</sup>, los habitantes del Noroeste argentino se apropiaron de la palabra escrita en la ley y al hacerlo contestaron y transformaron el sistema de dominación. Finalmente voy a hacer una reflexión sobre la memoria en relación con la construcción de conocimientos históricos en los estudios antropológicos sobre el género basados en genealogías familiares y en relatos sobre la vida íntima de las mujeres<sup>8</sup>.

### **Canonizaciones populares y memoria**

En otros trabajos referí a las narrativas sobre la muerte trágica de María Soledad Morales como un proceso incipiente de canonización popular. En las últimas décadas, la canonización de jóvenes muertos en circunstancias inesperadas, María Soledad, Gilda y Rodrigo se convirtió en un fenómeno popular y masivo y en un negocio rentable en todo el país<sup>9</sup>. Los antropólogos han documentado estos y otros cultos y devociones populares menos conocidos a través del registro de narrativas y de imágenes fotográficas<sup>10</sup>.

La cuestión de la “muerte trágica”<sup>11</sup> se relaciona con el hecho real que la muerte produce un sentido de discontinuidad de la experiencia histórica. La peregrinación hacia monumentos y el culto a las almas de personas muertas en circunstancias trágicas permiten procesar el sentido de ruptura en términos individuales y colectivos<sup>12</sup>.

En la concepción judeo-cristiana el tiempo es un medio/medium de la historia sagrada<sup>13</sup>. En los cultos y en las narrativas religiosas el tiempo fue celebrado como una secuencia de eventos específicos que vinculan los acontecimientos mundanos del nacimiento, el crecimiento y la decrepitud del cuerpo a la inmortalidad del alma<sup>14</sup>. Asimismo esta tradición

vinculó eventos extraordinarios de la vida de los pueblos y de las personas a la posibilidad de regeneramiento del cuerpo social<sup>15</sup>. La celebración de la historia lineal de la salvación del pueblo y el sacrificio de sus héroes elegidos se opone en los textos sagrados a los conceptos del tiempo cíclico y a la celebración de una multiplicidad de divinidades locales de las narrativas consideradas paganas en los textos sagrados<sup>16</sup>.

La literatura antropológica y el análisis cultural dan cuenta de las canonizaciones populares en términos de procesos de beatificación que ocurren independientemente de la Iglesia Católica oficial<sup>17</sup>. Durante el proceso de colonización, las misiones católicas popularizaron el culto a los Santos y mártires que llevaron vidas ejemplares y fueron objeto de muertes dolorosas e inesperadas<sup>18</sup>. En las narrativas religiosas, el sufrimiento borra los pecados cometidos en la vida mundana y provee a las almas de las personas muertas del poder extraordinario de interceder entre la divinidad y los sufrimientos humanos<sup>19</sup>.

De Certeaux analiza el discurso hagiográfico o “la vida de un Santo” en tanto documento sociológico (oral o escrito) cuya función es representar la conciencia que el grupo tiene de sí mismo asociando una figura a un lugar. Entre otras, “la vida de un santo” indica las relaciones que un grupo mantiene con otros grupos en términos del “martirio” o la marginación y la amenaza de muerte por un lado, y de la “virtud” de una Iglesia establecida, epifanía del orden social en que la inscribe el discurso hagiográfico, por el otro. En términos de la virtud las mujeres vienen bastante tarde y en número reducido a formar parte del discurso hagiográfico<sup>20</sup>.

El problema de la verdad de las narrativas ha sido cubierto en la producción antropológica y etnohistórica como un problema del “choque” entre culturas. Esta visión del “choque” ha dado lugar a una serie de debates antropológicos en las décadas precedentes sobre el encuentro entre tradiciones basadas en la escritura y tradiciones basada en la oralidad<sup>21</sup>. Como sugiere Mónica Quijada, homogeneizar a la población con el fin de integrar a individuos y grupos diferentes y desiguales a un colectivo cohesionado a partir del principio de ciudadanía política y de igualdad de derechos en el contexto de los estados nacionales de base territorial, fue un proyecto exitoso que otorgó dominancia a la política y a la economía en detrimento de las instituciones comunales y de las culturas locales o etnias<sup>22</sup>. La política administra la economía, la educación y la religión en un territorio dado. En este proceso la educación, la palabra escrita y los medios periodísticos fueron la base de la constitución de una opinión pública que contribuyó con la elaboración de una historia común que no tiene en cuenta las diferencias culturales<sup>23</sup>.

Estudios antropológicos sobre las culturas populares en América Latina y en Europa refieren a reelaboraciones complejas del sentido del tiempo y del espacio que no remiten a oposiciones simples entre tradiciones que se excluyen<sup>24</sup>. Estos trabajos muestran que la dinámica de la comunicación es compleja y que esta se produce dentro y entre etnias, géneros, generaciones, clases y religiones<sup>25</sup>. En las zonas de contacto existe la posibilidad de la creación cultural y de la selección de materiales culturales tanto por parte de la población dominada como por parte de la cultura metropolitana. Estos procesos reforman el pasado destruyendo identidades originarias y fundamentos últimos e introducen nuevas temporalidades en un territorio que constituye la base de la integración de temporalidades heterogéneas<sup>26</sup>.

Cinthia Pizarro sostiene que la complejidad de la construcción histórica catamarqueña está presente en las narrativas sobre la identidad provincial y nacional que elaboran los catamarqueños en la actualidad<sup>27</sup>. Específicamente me interesa destacar la distinción que establece Pizarro entre narrativas hegemónicas sobre el pasado y la manera en la cual los sujetos resignifican estas narrativas en sus prácticas cotidianas, dejando abierta la posibilidad de que las transformen<sup>28</sup>. Teniendo en cuenta estas consideraciones vamos a entender a las narrativas sobre el caso María Soledad ya no como repeticiones de una historia conocida de la salvación del pueblo a través de la intervención de sus heroínas, sino que vamos a tener en cuenta las reelaboraciones contextuales que las personas hacen de su significado en el presente.

### **Visitas al Santuario y al cementerio**

En un Valle polvoriento ubicado entre las cadenas montañosas, La Sierra del Ancasti y el Ambato se encuentra un pequeño santuario dedicado a María Soledad Morales<sup>29</sup>. El santuario se erigió junto al canal-basural que marca la frontera entre el Departamento Capital San Fernando del Valle de Catamarca y el Municipio de Valle Viejo, el lugar donde fue hallado el cuerpo mutilado de María Soledad Morales en Septiembre de 1990<sup>30</sup>. El santuario consta de un monolito o lápida conmemorativa, una estatua de la víctima con una balanza en la mano y dos bancos de plaza<sup>31</sup>.

Turistas, peregrinos y pasantes llegan hasta el monolito con sus ofrendas y sus peticiones. Pasar por el monumento, mirar, sentarse a meditar bajo los árboles y ofrecer agua bendita o algún regalo es un acto de comunicación entre los pasantes y el alma de los muertos que no requiere de la mediación de agentes mundanos<sup>32</sup>. Tanto el monolito como la estatua

están decorados con flores, velas, guardapolvos, cuadernos escolares y placas recordatorias<sup>33</sup>. Así Catamarqueños y peregrinos de otras provincias rememoran los acontecimientos extraordinarios de la vida provincial mediante el recurso nemotécnico de la canonización.

Como sugieren Chertudi y Newbery en su análisis de la canonización de la Difunta Correa, en los relatos de los pasantes que visitan el Monolito dedicado a María Soledad Morales, la vida y las muertes inesperadas de las personas canonizadas son narradas como hechos realmente sucedidos, es decir, como hechos pertenecientes a la historia provincial<sup>34</sup>. Para estas autoras, los relatos sobre las circunstancias específicas de la muerte, localización geográfica, datos biográficos, ubicación temporal, personajes individualizados están destinados a mostrar la veracidad de la versión presentada<sup>35</sup>. Lo real de estos relatos es que la vida de sus personajes se asemeja a la vida de muchas personas y nada especialmente notable se manifiesta en ellas. De su vida difícilmente hubiera surgido una leyenda o un culto pero de su muerte sí<sup>36</sup>. En las narrativas populares, Almita Sibila, la Telesita o María Soledad fueron mujeres de hábitos liberales que resultaron brutalmente asesinadas por esposos celosos y pretendientes ocasionales<sup>37</sup>.

En los textos de estos autores y en los relatos recavados durante entrevistas realizadas en la provincia de Catamarca a los pasantes, se puede comprobar que las narrativas populares inscriben a la violencia y a la muerte de mujeres en manos de amantes y esposos en términos del modelo de relaciones de género dominante: el descontrol sexual femenino se corresponde con la dominación sexual masculina violenta.

Ana Cristina es una joven que vive en el barrio de Santa Rosa en el Municipio de Valle Viejo. Considera que la muerte de María Soledad tuvo móviles sexuales, dado que conforme a los informes de la prensa la joven fue primeramente secuestrada, luego fue obligada a consumir cocaína y a participar de una orgía colectiva en la que fue violada por los miembros de una pandilla de varones adultos<sup>38</sup>. Su cuerpo mutilado presentaba signos evidentes de maltrato y fue arrojado a la vía pública. Dado que todos los vecinos conocían a la víctima, que ella pertenecía a una familia tradicional y respetable del barrio y de la provincia y que su muerte alcanzó resonancia en todo el país, el hecho atroz afectó a todos los catamarqueños y a sus ideales sobre sí mismos, sobre sus relaciones familiares y sobre su sociedad:

*Ana: Ella era de una familia, ella era Morales, pero la familia, la madre, es Rizado. Ella es de la familia Rizado que uno conoce. Entonces por eso es que lo sintió tanto Santa Rosa, por eso es que dolió tanto porque era de una familia que todos conocemos, una familia buena que nunca ha hecho nada malo a nadie. Entonces eso es lo que a uno le llega, más todo lo que ha pasado.*

*\*Claudia:*

*¿A vos te parece bien que hagan actos recordatorios de la muerte de María Soledad Morales? Por ejemplo, en el monolito van a hacer ahora un acto.*

*Ana: Entiendo el dolor de la familia. Pero me parece algo comercial, la búsqueda de la prensa de la notoriedad. Por supuesto, el dolor de la familia, una hija no le va a devolver nunca nadie y menos debe haber sido lindo ver una hija así como estaba. Pero asistir al monolito a mí me parece bien. Aparte la gente está acostumbrada a pasar por ahí y a persignarse<sup>39</sup>.*

En la actualidad las canonizaciones populares se convirtieron en un fenómeno masivo y rentable para compañías discográficas, para la prensa y para los partidos políticos. Periodistas, funcionarios y agentes asisten a eventos sociales considerados previamente marginales para obtener ganancias y votos. Sin embargo, de acuerdo con Ana Cristina, la memoria de la muerte trágica de María Soledad se conserva en el Monolito que permite recordar que ella efectivamente estuvo allí.

*Ana: Es un impulso. Siempre cuando paso con mi papá y mi mamá ellos se persignan y yo también lo hago. Es también por el hecho de que uno se acuerda de lo que ha pasado, de cómo estuvo, como un respeto porque ahí está... ahí estuvo ella<sup>40</sup>.*

No es difícil imaginar que ha sucedido con María Soledad porque los medios audiovisuales y la prensa gráfica publicaron abundante información sobre el estado en el que fue hallado su cuerpo. Estos artículos comenzaban con el hecho actual para luego establecer conexiones con otras realidades ocultas. A lo largo de diez años literatura periodística, diarios e informativos televisivos popularizaron la biografía de la víctima y de los victimarios. Asimismo discutieron abiertamente sobre la manera en la cual en Argentina perpetradores de delitos comunes utilizan lazos basados en lealtades políticas y familiares para influenciar a los agentes judiciales y para atemorizar a la población. El periodismo gráfico dio cuenta ampliamente de las dificultades que encuentran las mujeres para establecer los términos en los cuales se elaborarán delitos cometidos contra su integridad física y contra su vida. Finalmente sociólogos y psicoanalistas se manifestaron sobre la importancia que el pueblo catamarqueño otorga al liderazgo femenino y a la acción religiosamente orientada para simbolizar la existencia de un poder público opositor<sup>41</sup>.

*\*Claudia:*

*¿Harías una promesa? ¿Piensas que María Soledad tiene poder?*

*Ana: Pedirle milagros no. Lo haría con la esperanza no de que ella haga algo, sino que interfiriera ante Dios. Yo voy al cementerio y hablo con mi abuela y me desahogo ahí charlando con mi abuela. Vas a decir "está loca". Pero no lo hago esperando que mi abuela aparezca o ella aparezca (refiriendo a María*

*Soledad) y les diga, les conceda nada... pero si que interceda, que interceda ante Dios por nosotros sí, porque ella está más cerca*<sup>42</sup>.

Como sugiere Ana Cristina, los catamarqueños suelen visitar las tumbas de familiares muertos y de personas cuyas muertes son significativas para la historia colectiva. El ritual religioso, la oración y el diálogo imaginario estimulan la confianza en la capacidad de la comunicación espiritualizada de influenciar el rumbo de los acontecimientos mundanos: los conflictos familiares o vecinales podrán resolverse de forma satisfactoria, los enfermos se sentirán fortalecidos y las personas se sentirán estimuladas para trabajar con entusiasmo.

Las prácticas religiosas a las que refiere Ana Cristina fueron en parte implantadas en la región por las misiones evangelizadoras y continúan siendo popularizadas a través de la enseñanza religiosa en las escuelas estatales y privadas. La oración y las modalidades adecuadas de formular peticiones para influenciar la resolución de conflictos de autoridad mundanos son publicadas en cuadernitos, estampitas y libritos que las familias adquieren y utilizan para metaforizar al poder. Pero hay algo más. Ana Cristina, como la mayoría de los habitantes del Noroeste Argentino, niega el contenido de mi pregunta y utiliza el verbo *interceder* para describir el trazado de sus interacciones con el poder. Ana Cristina alude a sí misma, a ellos y a nosotros, los catamarqueños y se diferencia **de los porteños**, para referir a la noción compartida sobre el poder de los muertos; un símbolo normalmente utilizado en las culturas indígenas del noroeste argentino para establecer lazos con el pasado histórico. Esta noción y el lazo imaginario con la historia local han sido tratados a través de campañas de extirpación de idolatrías ampliamente documentadas por historiadores y teólogos en todo el continente. Estas campañas estuvieron destinadas a erradicar de la memoria de los pobladores el lazo con la iconografía (las huacas), las formas de vida y los sistemas de autoridad indígenas. Estos fueron considerados como instituciones paganas y a-históricas y fueron sustituirlas por la iconografía y por los sistemas de autoridad cristianos y sus conceptos de historia sacra<sup>43</sup>.

Finalmente Ana Cristina refiere a la historia como un proceso que puede ser influenciado por la actividad humana. Esta es una visión muy práctica del pasado que alimenta los esfuerzos contemporáneos de la población del interior de recrearse a sí mismos ya no como imágenes invertidas generadas desde los ojos de los conquistadores y/o los agentes de la modernización ubicados en las metrópolis. Las metáforas, simbólicamente cargadas sobre el poder de los muertos se encuentra entonces por detrás del recurso nemotécnico de los santuarios callejeros.

La mayoría de los vecinos de Valle Viejo sólo pasan por el monumento cuando se dirigen a la ciudad de Catamarca y no asisten a los actos conmemorativos. Sin embargo, la mayor parte de los catamarqueños cuentan con altares domésticos dedicados a la Virgen del Valle a seres queridos y a héroes y personajes históricos. La Señorita Cordero, una maestra jubilada que trabajó en varias escuelas de la región, me contó que los altares dan cuenta de la historia familiar y regional. En ellos se registran en estampas, cuadernitos, placas y fotografías de familiares y de personajes de la historia local y nacional, oraciones, poesías, promesas y fechas memorables para los miembros de al menos cuatro generaciones de catamarqueños. Conversar sobre las peticiones a la Virgen es conversar sobre las líneas de descendencia y las genealogías familiares, sobre la migración, la sexualidad, los matrimonios, los nacimientos, el trabajo, las enfermedades y la muerte de varones y mujeres, sobre sus relaciones con la autoridad local, regional y nacional.

La estrategia interpretativa utilizada por Ana Cristina y por la Señorita Cordero para elaborar la historia individual y local como una actividad de diferenciación regional basada en el cuestionamiento a los conocimientos canonizados por las instituciones escolares y por los medios de comunicación en un diálogo ritualizado con las generaciones previas es una propuesta innovadora que puede ser utilizada por la antropología y por la etnohistoria contemporánea para probar sus hipótesis de trabajo sobre la relación entre conciencia de la opresión y de las injusticias cometidas contra las mujeres e historia local. El foco en la intimidad y la integración de la autobiografía a la ficción literaria como artefactos utilizados para desintegrar el mito de la traición y la culpa femenina, por ejemplo, “ser mexicana, traidora, la Malinche”, ha sido elaborado por Margo Glantz<sup>44</sup>. En su análisis sobre la literatura mexicana escrita por mujeres Glantz nos muestra que toda referencia autobiográfica, toda genealogía supone establecer lazos con el pasado, con el origen, definir las diferencias individuales que permitirán contrarrestar el mito siempre presente de la traición. En este sentido, el uso del mito de la Malinche resulta productivo en términos de la creación literaria y de lo que Glantz identifica como el pasaje de la infancia a la decrepitud llamada pubertad<sup>45</sup>.

El conocimiento histórico y la reelaboración de los mitos en relación al mismo, resulta clave para la elaboración de la conciencia de las diferencias y también para los reclamos de justicia de las mujeres y de los grupos subalternos. Las evidencias de lo realmente sucedido, no son extraídas de las narrativas sobre la muerte trágica, sino de la documentación escrita en actas judiciales y en artículos de la prensa fundados en las mismas. Sin embargo, los eventos se inscriben en la memoria simultáneamente en relación a la topografía provincial y en términos de las genealogías familiares. Cuando Ana Cristina o la Señorita Cordero



rememoran sus visitas al cementerio, su paso por el monolito o las genealogías de las familias locales, no lo hacen teniendo en cuenta únicamente la tradición oral y una visión del tiempo relacionada al transcurso del ciclo vital. Sino que refieren además a la educación religiosa y a las visiones de la historia y de la cultura regional popularizadas por la escuela y por los medios de comunicación masiva en todo el territorio de la nación. Así el acto de recordar y de elaborar la memoria colectiva no refiere a un choque entre los opuestos que se excluyen sino a la heterogeneidad y la simultaneidad de tradiciones históricas y culturales que intervienen en elaboraciones singulares del pasado. En este sentido mientras la cultura masiva tiende a homogeneizar, la cultura escolar a generalizar y a volver abstractos acontecimientos cotidianos, la cultura popular los transforma en materia de reflexión y de intervención cotidiana<sup>46</sup>.

### **Rituales conmemorativos**

Junto al monolito se celebra anualmente un recordatorio al que asisten familiares y amigos de la víctima, estudiantes, funcionarios, periodistas y el pueblo. En la víspera de la celebración los organizadores del ritual deciden el orden de la presentación de los discursos, los temas que serán tratados y la extensión de los mismos<sup>47</sup>. Asimismo previo al inicio del acto, familiares y amigos se acercan al monumento para realizar las tareas de limpieza, renovar las flores y velas y colocar placas nuevas<sup>48</sup>. Mientras se suceden los trabajos de preparación del ritual camarógrafos y periodistas orientan a los participantes sobre donde ubicarse<sup>49</sup>. El maestro de ceremonias es un periodista radial que apoyó con sus comentarios las demandas de justicia de los familiares de la víctima<sup>50</sup>.

El ritual consiste en un acto de comunicación entre los oradores y el pueblo visible en la sucesión de discursos frente a los cuales el pueblo responde. Los discursos destacan que María Soledad fue una hija cariñosa, una hermana responsable y una estudiante querida por sus docentes y compañeras. Su futuro de maestra jardinera y madre abnegada se vio cegado por la violencia ejercida por un grupo de jóvenes irresponsables, “los hijos del poder”, quienes amparan sus actos en la impunidad imperante en la provincia<sup>51</sup>. Los oradores rememoraron el movimiento social conocido como, las Marchas del Silencio, para destacar la existencia de un poder público opositor<sup>52</sup>. En estos discursos el énfasis está puesto en la necesidad de la reflexión crítica sobre la vida provincial basada en la división entre moral pública y vicios privados; en la importancia de la intervención externa visible en la actuación de la Religiosa Marta Pelloni y de la prensa escrita de Buenos Aires; y en la lucha silenciosa

del pueblo catamarqueño empobrecido y atemorizado por ejercer su derecho a la justicia. Al final de cada discurso y en los momentos altamente emotivos de un discurso específico del recordatorio, el pueblo / audiencia suele soltar lágrimas de la emoción y aplaudir a los oradores al grito de viva Catamarca, viva la justicia y viva la Hermana Marta Pelloni<sup>53</sup>.

La rebelión frente a la opresión y el heroísmo de personajes ejemplares como fundamentos legítimos de la transformación de los individuos y de las sociedades no son utilizados únicamente por la tradición judeocristiana para otorgar un carácter sacro al devenir histórico. La cultura letrada y sus agentes de producción y de divulgación, profesores, abogados y periodistas han popularizado a través de su trabajo cotidiano una percepción particular del tiempo. En esta visión el ordenamiento de los acontecimientos ordinarios y extraordinarios de la vida de los pueblos no refiere a verdades sacras reveladas en los textos bíblicos, sino a hechos históricos documentados por especialistas en informes escritos. Las narrativas utilizadas en los actos de conmemoración proponen recomponer el lazo existente entre Estado, sociedad e individuos, recurriendo a la noción de injusticia y a la lucha legítima de los pueblos por ejercer sus derechos<sup>54</sup>. Esta versión de la historia como un proceso de lucha por la emancipación de la tradición y por la vigencia del Estado de derecho en la totalidad del territorio nacional es ampliamente reconocida por los catamarqueños quienes suelen definirse a sí mismos como un pueblo “tradicionalista” o algo más “atrasado”. Los adjetivos *tradicionalista* o *atrasado* son utilizados para describir, en términos de la disparidad temporal y del anacronismo, los lazos que vinculan a las provincias con la metrópolis ubicada en Buenos Aires.

Realizar el recordatorio en el lugar de la aparición del cuerpo de María Soledad y los temas definidos por los organizadores para conmemorar su muerte, nos muestran cómo entienden los catamarqueños la historia de su sociedad. Las voces de la población, sean éstas cristianas, indígenas o ilustradas, tienen una gran importancia dado que las mismas permiten reestablecer la comunicación entre los miembros de la sociedad local y elaborar interpretaciones alternativas de los hechos reales que legitiman reclamos compartidos de justicia. El conocimiento del derecho penal, del derecho canónico y del derecho consuetudinario de las comunidades indígenas no reviste mayor importancia para revelar la realidad que está por detrás de la aparición de un cuerpo mutilado. Sin embargo, apelar a la memoria implícita en los monumentos públicos y domésticos, celebrar recordatorios en memoria de los muertos, hacer peregrinaciones, peticiones y ofrendas es un recurso que ofrece la cultura popular para hacer audibles los conflictos y las demandas de justicia. Estas actividades y conocimientos no constituyen evidencias durante un juicio pero sirven para

generar un sentido de poder público opositor. Asimismo constituyen fuentes de información sobre la historia individual y colectiva.

### **Conclusiones**

El análisis que presenté nos muestra que el cuerpo y aún el cuerpo muerto, no refiere a una persona con contornos claros y definidos, sino a un conjunto de relaciones sociales en las cuáles el cuerpo y las experiencias físicas del nacimiento, el crecimiento, la madurez y la muerte adquieren significados sociales.

La sociedad catamarqueña, sus tradiciones y sus conflictos contemporáneos no pueden ser interpretados en relación con una única tradición oral, escrita o audiovisual. Por el contrario la experiencia social y los diferentes géneros utilizados por los catamarqueños para interpretarla constituyen la polifonía de la historia moderna de Catamarca.

Por un lado están los géneros literarios a los cuales los catamarqueños recurren para reconstruir su historia individual y colectiva. En cada hogar los catamarqueños construyen sus propios archivos domésticos con la documentación provista por los distintos sistemas oficiales de registro, certificados de matrimonio, de nacimientos y sentencias de divorcio así como títulos de propiedad, títulos escolares y contratos de trabajo. Los primeros permiten documentar la historia de la sexualidad visible especialmente en las estrategias matrimoniales y en los conflictos por las líneas de descendencia legítima e ilegítima. En los segundos encontramos registrados los movimientos de la población en el territorio y los conflictos de género y de clase por la propiedad y por el manejo de la fuerza de trabajo doméstica y asalariada.

Otra fuente de documentación escrita es la literatura escolar que tanto ha influenciado la forma en la cual se conciben, se narran y se recuerdan o se olvidan acontecimientos históricos. La tercera fuente son las bibliotecas y los clubes barriales. Allí se registran eventos y proyectos colectivos que activaron la vida barrial a través del deporte, el teatro, los bailes y el cine y los conflictos por transculturación y la transnacionalización de los estilos de vida locales y sus efectos sobre las relaciones familiares y de género. Figuras con una actuación política destacada como el Chacho Peñalosa, Felipe Varela o Doña María Eulalia Ares de Vildoza<sup>55</sup> son utilizadas por la población para demandar autonomía respecto de un sistema administrativo centralizado en Buenos Aires. Sin embargo, Vivian Leigh, Clark Gable o Shakira son mencionados para afirmar imágenes de cosmopolitismo y de familiaridad con una multiplicidad de formas expresivas contemporáneas.

Finalmente los géneros no escritos: los rituales domésticos, las peregrinaciones religiosas hacia tumbas de Santo populares y las narrativas religiosas orales influyen y son influidos por la escritura de textos. El culto y las narrativas sobre las almas de los muertos constituyen mezclas de variedades narrativas y no narrativas de expresión que proveen a los catamarqueños de recursos nemotécnicos adicionales. Estos suministran modelos interpretativos potentes que permiten la inscripción de hechos históricos en la memoria colectiva de los catamarqueños.

### **Bibliografía:**

Basán, Armando: *Historia de Catamarca*. Buenos Aires: Editorial Plus Ultra.

bhabha, homi 1994: *the location of culture*. Routledge: Londres.

Bouysse-Casagne, Thérèse y Harris, Olivia (1988): Pacha: en torno al pensamiento Aymara. En Albó, Javier (comp.) *Raíces de América*. El Mundo Aymara. Editorial Alianza.

Chertudi, Susana, Newbery, Sara, 1966: "La difunta Correa". Chertudi, Susan y Newbery, Sara, 1966-67: "La Difunta Correa". Buenos Aires. Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología, Nr. 6: 95-118

Chertudi, Susana, Newbery Sara, 1978: *La Difunta Correa*, Editorial Huemul, Buenos Aires.

De Certeaux, Michel, 1993: *La escritura de la historia*. Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia. México.

Fabian, Johannes, 2002: *Time and the other. How Anthropology makes its objects*. Columbia University Press: New York.

Figari, Carlos, 2007: *Identidad de Género y Acción Colectiva: el Movimiento de Mujeres Catamarqueñas en las Marchas del Silencio*. Córdoba: Colección Génesis, Universidad Nacional de Catamarca y Encuentro Grupo Editor, 2007.

Fortuni, Pablo, 1973: *Supersticiones Calchaquíes; ensayo e interpretación*. Editorial Huemul, Buenos Aires.

Gallo, Marcelo y Angaramo, Roberto: *Catamarca después del Silencio*. Crónica del ajuste, la impunidad y los desencuentros. Narvaje Editor, Córdoba, 1996: 21, 25-28, 205

García Canclini, Néstor, 1992: *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Editorial Sudamericana: Buenos Aires. (pp. 1- 93)

Glantz, Margo, 1994: *Las hijas de la malinche*. En Glantz, Margo: *Esguince de cintura*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México. (pp. 178-196).

Lozano, Claudia, 2001: *Misiones Cristianas y Población con Raíces Indígenas: un debate sobre la Identidad y las Diferencias en el Noroeste Argentino*. Berlin: Wissenschaftlicher Verlag, Berlin.

Morandini, Norma, 1992: *Catamarca. Cuando el tirano cae su poder termina. Cuando la víctima muere su poder empieza*. Buenos Aires: Editorial Planeta, 1992

Pizarro, Cinthia: *Las narrativas sobre el pasado como formas de marcación comunitaria en un contexto local: Coneta, Catamarca*. Población y Sociedad, Revista Regional de Estudios Sociales, Tucumán, (pp.109-136)

Platt, Tristan (2000): Proyecto antiguo, nuevas preguntas: la antropología histórica de las comunidades andinas cara al nuevo siglo. En König, Joachim, Platt, Tristan y Lewis, Collin, (coordinadores), *Estado-Nación, Comunidad Indígena, Industria*. Tres debates al final del Milenio. Cuadernos de Historia Latinoamericana, Nr. 8, Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos, Ridderprint, Ridderkerk: Holanda.

Ponce, Elsa, 1999: *¿Del Atrio al Veredón: Catamarca protesta en Silencio?* Tesis de Maestría. No publicada (MS 132 P).

Ponce, Elsa, 2006: *Del Atrio al Veredón. Las Marchas del Silencio en Catamarca*. Córdoba: Universitas Libros. ISBN 987-572-090-9

Quijada, Mónica (ed.), 2000: El paradigma de la homogeneidad. En *Homogeneidad y Nación. Con un estudio de Caso: Argentina siglos XIX y XX*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Centro de Humanidades. Instituto de Historia. Departamento de Historia de América, Madrid, 2000. (pp. 15-47)

Rappaport, Joanne, 1992: Textos legales e interpretación histórica: una etnografía andina de la lectura. En *Iberoamericana, Leteinamerika, Spanien, Portugal*. Año 12., Nr. 3 / 4 (47/48):67-81

Scaglia, Adalgisa et all. 1990: *La otra historia de María Soledad*.( MS 14 P).

Sosa de Newton, Lily: *Diccionario Biográfico de Mujeres Argentina*. Buenos Aires: Editorial Plus Ultra

Fuentes:

Notas de campo y entrevistas realizadas entre Julio y Noviembre de 2000.

Equipo Naya-Noticias de Antropología y Arqueología, 2000: *Almas Milagrosas, Santos Populares y Otras Devociones*. Buenos Aires: CD-Rom Equipo Naya. ISSN 0329-0735

Varela, Eduardo, 1998: "Un Lugar destinado a la Trampa: Se puede entrar sin ser visto por nadie. Allí había ocurrido la fiesta que terminó con la vida de María Soledad". *Diario Página 12*: 27.02.1998:16,17

Varela, Eduardo, 1998:"El Tercer Juicio por María Soledad". *Diario Página/12*: 28.02.1998: 3

Messi, Virginia: “María Soledad no es sólo hija nuestra sino de todos los que reclaman justicia”: Diario Clarín: 10.09.2000:50

“Una Década después vengo sin odios ni rencores, y sin alegrías ni triunfos”: Diario La Unión:11.09.2000: 7

“Pelloni cargó contra el gobierno”. Diario El Ancasti: 12.09.2000: 6

- <sup>1</sup> Fabian, Johannes 2002: Op. Cit. 1
- <sup>2</sup> Fabian, Johannes 2002: Op. Cit. 1,2
- <sup>3</sup> En trabajos previos sobre la población de origen indígena de los Andes argentinos defino de forma detallada que entiendo a los procesos de subalternización como procesos contestados, en relación a la posibilidad de redefinir aquellas categorizaciones que los Estados Nación utilizan para describir y calificar a las formas de vida indígenas. Lozano, Claudia 2001: Misiones Cristianas y Población con Raíces Indígenas: un debate sobre la Identidad y las Diferencias en el Noroeste Argentino. Berlin: Wissenschaftlicher Verlag Berlin: 27-28
- <sup>4</sup> Lozano, Claudia 2001: Op. Cit. 32-33
- <sup>5</sup> Lozano, Claudia 2001: Op. Cit. 32-33
- <sup>6</sup> Rappaport, Joanne, 1992: Textos legales e interpretación histórica: una etnografía andina de la lectura. En Iberoamericana, Leteinamerika, Spanien, Portugal. Año 12., Nr. 3 / 4 (47/48):67-68
- <sup>7</sup> Rappaport, Joanne, 1992: Op. Cit.: 67-68
- <sup>8</sup> Glantz, Margo, 1994: Las hijas de la malinche. En Glantz, Margo: *Esguince de cintura*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. (pp. 178-196)
- <sup>9</sup> Para el caso de canonización de Gilda ver, Bosca, Roberto 1998: "Gilda Angel de la bailanta. Reflexiones sobre los cultos populares y del Star System en la Argentina". Revista Scripta Ethnológica, Vol. XX. CONICET. Centro Argentino de Etnología Americana. Argentina. <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/148/14802004.pdf> última consulta 03.09.2007.
- Carozzi, María Julia 2005: 'Revisando la Difunta Correa: Nuevas perspectivas en el estudio de las canonizaciones populares en el Cono Sur de América', Revista de Investigaciones Folclóricas, Vol. 20, pp. 13-21.
- <sup>10</sup> Equipo Naya Noticias en Antropología y Arqueología, 2000: Almas Milagrosas, Santos Populares y Otras Devociones. Buenos Aires: CD-Rom Equipo Naya. ISSN 0329-0735.
- <sup>11</sup> Para un análisis de la canonización en relación a la noción de muertes trágica ver, Chertudi, Susana y Newbery Susana, 1978: *La Difunta Correa*, Editorial Huemul, Buenos Aires.
- <sup>12</sup> Chertudi, Susana y Newbery Susana, 1978: Op. Cit.
- <sup>13</sup> Fabian, Johannes 2002: Op. Cit. 2,3
- <sup>14</sup> Fabian, Johannes 2002: Op. Cit. 2,3
- <sup>15</sup> Fabian, Johannes 2002: Op. Cit. 2,3
- <sup>16</sup> Fabian, Johannes 2002: Op. Cit. 2,3
- <sup>17</sup> Chertudi, Susana y Newbery Susana, 1978: Op. Cit.; Fortuni, P, 1973: *Supersticiones Calchaquíes; ensayo e interpretación*. Buenos Aires, Editorial Huemul.
- <sup>18</sup> Chertudi, Susana y Newbery Susana, 1978: Op. Cit.
- <sup>19</sup> Chertudi, Susana y Newbery Susana, 1978: Op. Cit.
- <sup>20</sup> De Certeaux, Michel, 1993: La escritura de la historia. México: Universidad Iberoamericana Departamento de Historia: 260-268
- <sup>21</sup> Para una revisión de los debates en los estudios sobre culturas regionales andinas ver Platt: Platt, Tristan, 2000: Proyecto antiguo, nuevas preguntas: la antropología histórica de las comunidades andinas cara al nuevo siglo. En König, Joachim, Platt, Tristan y Lewis, Collin, (coordinadores), Estado-Nación, Comunidad Indígena, Industria. Tres debates al final del Milenio. Cuadernos de Historia Latinoamericana, Nr. 8, Holanda: Asociación de Historiadores Latioamericanistas Europeos, Ridderprint, Ridderkerk: 102 y 103.
- <sup>22</sup> Quijada, Mónica (ed.), 2000: El paradigma de la homogeneidad. En *Homogeneidad y Nación. Con un estudio de Caso: Argentina siglos XIX y XX*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Centro de Humanidades. Instituto de Historia. Departamento de Historia de América: 15-4
- <sup>23</sup> Quijada, Mónica (ed.), 2000: Op. Cit. 16 y 27
- <sup>24</sup> Para el área andina ver por ejemplo, Bouysse-Casagne, Thérèse y Harris, Olivia (1988): Pacha: en torno al pensamiento Aymara. En Albó, Javier (comp.) Raíces de América. El Mundo Aymara. Editorial Alianza: 226-228
- <sup>25</sup> Bouysse-Casagne, Thérèse y Harris, Olivia (1988): Op. Cit.: 260-266???
- <sup>26</sup> Para una discusión sobre la relación entre cultura, temporalidad y creación cultural, hibridación y alteridad ver, bhabha, homi (1994): *the location of culture*. Routledge: Londres; García Canclini, Néstor 1992: *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana: 1- 93
- <sup>27</sup> Pizarro, Cinthia, 1994: *Las narrativas sobre el pasado como formas de marcación comunitaria en un contexto local: Coneta, Catamarca*. Población y Sociedad, Revista Regional de Estudios Sociales, Tucumán: 111-112
- <sup>28</sup> Pizarro Cinthia, 1994: Op. Cit. : 111-112
- <sup>29</sup> Equipo Naya, Noticias en Antropología y Arqueología, 2000: Op. Cit.: CD-ROM; <http://www.naya.org.ar/> última visita, 03.09.2007; Notas de campo y entrevistas a Ada Morales realizadas en el barrio de Santa Rosa, Municipio de Valle Viejo, Provincia de Catamarca en el año 2000
- <sup>30</sup> Equipo Naya, Noticias en Antropología y Arqueología, 2000: Op. Cit.: CD-ROM; <http://www.naya.org.ar/> última visita, 03.09.2007; Notas de campo y entrevistas a Ada Morales realizadas en el barrio de Santa Rosa, Municipio de Valle Viejo,

Provincia de Catamarca en el año 2000

<sup>31</sup> Equipo Naya, Noticias en Antropología y Arqueología, 2000: Op. Cit.: CD-ROM; <http://www.naya.org.ar/> última visita, 03.09.2007; Notas de campo y entrevistas a Ada Morales realizadas en el barrio de Santa Rosa, Municipio de Valle Viejo, Provincia de Catamarca en el año 2000

<sup>32</sup> Equipo Naya, Noticias en Antropología y Arqueología, 2000: Op. Cit.: CD-ROM; <http://www.naya.org.ar/> última visita, 03.09.2007; Notas de campo y entrevistas a Ada Morales realizadas en el barrio de Santa Rosa, Municipio de Valle Viejo, Provincia de Catamarca en el año 2000

<sup>33</sup> Notas de campo y fotografías tomadas en el año 2000 en el Monolito ubicado junto al Parque Daza en el Departamento de Valle Viejo, Provincia de Catamarca.

<sup>34</sup> Chertudi, Susan y Newbery, Sara ,1966-67: “La Difunta Correa”. Buenos Aires. Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología, Nr. 6: 95-118: 125

<sup>35</sup> Chertudi, Susan y Newbery, Sara ,1966-67: Op. Cit.: 125

<sup>36</sup> Chertudi, Susan y Newbery, Sara ,1966-67: Op. Cit.: 125

<sup>37</sup> Chertudi, Susana, Newbery, Sara, 1978: Op. Cit. 6, 14, 16, 21 y Fortuny, Pablo, 1973: Op. Cit: 102

<sup>38</sup> Varela, Eduardo, 1998: “Un Lugar destinado a la Trampa: Se puede entrar sin ser visto por nadie. Allí había ocurrido la fiesta que terminó con la vida de María Soledad”. Diario Página 12: 27.02.1998:16,17; Varela, Santiago, 1998: “El Tercer Juicio por María Soledad”. Diario Página 12: 28.02.1998: 3

<sup>39</sup> Entrevista realizada en el Barrio Santa Rosa, Departamento de Valle Viejo en el año 2000.

<sup>40</sup> Entrevista realizada en el Barrio Santa Rosa, Departamento de Valle Viejo en el año 2000.

<sup>41</sup> Morandini, Norma, 1992: Catamarca. Cuando el tirano cae su poder termina. Cuando la víctima muere su poder empieza. Buenos Aires: Editorial Planeta, 1992; Gallo, Marcelo y Angaramo, Roberto: Catamarca después del Silencio. Crónica del ajuste, la impunidad y los desencuentros. Narvaje Editor, Córdoba, 1996: 21, 25-28, 205; Scaglia, Adalgisa et all. 1990: *La otra historia de María Soledad*: MS 14 páginas.

<sup>42</sup> Entrevista realizada en el Barrio Santa Rosa, Departamento de Valle Viejo en el año 2000

<sup>43</sup> Ramos, Gabriela y Urbano, Henrique, 1993: *Catolicismo y extirpación de idolatrías. Siglos 16 -18*. Cuadernos para la Evangelización de América Latina. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas.

<sup>44</sup> Glantz, Margo, 1994: Las hijas de la malinche. En Glantz, Margo: *Esguince de cintura*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes: 196

<sup>45</sup> Glantz, Margo, 1994: Op. Cit. 196

<sup>46</sup> De Certeaux, Mischell 1998: Op. Cit.

<sup>47</sup> Notas de campo relevadas en Septiembre de 2000 durante la conmemoración de los 10 años de la muerte de María Soledad Morales en el Monolito ubicado sobre la Ruta Nacional Nr. 38 en el límite entre el Departamento Capital y el Departamento de Valle Viejo.

<sup>48</sup> Notas de campo relevadas en Septiembre de 2000 durante la conmemoración de los 10 años de la muerte de María Soledad Morales en el Monolito ubicado sobre la Ruta Nacional Nr. 38 en el límite entre el Departamento Capital y el Departamento de Valle Viejo

<sup>49</sup> Notas de campo relevadas en Septiembre de 2000 durante la conmemoración de los 10 años de la muerte de María Soledad Morales en el Monolito ubicado sobre la Ruta Nacional Nr. 38 en el límite entre el Departamento Capital y el Departamento de Valle Viejo

<sup>50</sup> Messi, Virginia: “María Soledad no es sólo hija nuestra sino de todos los que reclaman justicia”: Diario Clarín: 10.09.2000:50

<sup>51</sup> “Una Década después vengo sin odios ni rencores, y sin alegrías ni triunfos”: Diario La Unión:11.09.2000: 7

<sup>52</sup> “Una Década después vengo sin odios ni rencores, y sin alegrías ni triunfos”: Diario La Unión:11.09.2000:7

<sup>53</sup> Notas de campo relevadas en Septiembre de 2000 durante la conmemoración de los 10 años de la muerte de María Soledad Morales en el Monolito ubicado sobre la Ruta Nacional Nr. 38 en el límite entre el Departamento Capital y el Departamento de Valle Viejo

<sup>54</sup> “Pelloni cargó contra el gobierno”. Diario El Ancaesti: 12.09.2000: 6

<sup>55</sup> Sosa de Newton, Lily: *Diccionario Biográfico de Mujeres Argentina*. Buenos Aires: Editorial Plus Ultra; Bazán, Armando, 1996: Historia de Catamarca. Buenos Aires: Editorial Plus Ultra: 244-246