

CONTINUIDAD Y PERMANENCIA DE MECANISMOS DE COLABORACION , SOLIDARIDAD Y PARTICIPACION EN LA I REGION TARAPACA.

por
WALDO RIOS BORDONES



RESUMEN

En la región Tarapacá en Chile y en forma particular en la ciudad de Arica y valles cercanos a ésta se ha venido asentando un importante número de población aymara provenientes de la sierra y altiplano.

Se examina en el artículo, algunos comportamientos de esta población aymara que permiten señalar la permanencia y continuidad de sus mecanismos de integración.

ABSTRACT

In the Tarapacá region in Chile, and particularly in the city of Arica and the nearby valleys, there has been a continuous and important number of aymara settles coming from the Sierra and the highlands.

The article examines some behaviours of this aymara people that allows to signal the permanence and continuity of their mechanism of integration.

La llegada del español a América, dejó en evidencia para el mundo occidental que las comunidades en los Andes estaban involucradas en una red de rituales llenos de simbolismos (Dewey, 1970:438-446) en los que una serie de actividades de la vida cotidiana cubrían el centro de creencias ancestrales, esta red con la presencia del español y sus mecanismos de asentamiento empezó a ser alterada, creando en los andes una situación en la que la población andina se verá involucrada sufriendo grandes cambios al interior de ella (Spalding 1964:89-123).

En estas comunidades los rituales estaban estrechamente relacionados con la producción y la movilización de la mano de obra productiva, la organización de esta producción dependía del trabajo cooperativo de grupos de variadas dimensiones, que iban desde el grupo familiar local hasta entidades que podían incluir a centenares de personas. La configuración de estos grupos se basaba en los vínculos de parentesco, relaciones sociales que especificaban responsabilidad de las personas entre sí. (Sayritupa, 1981).

En la región se han introducido variados mecanismos impuestos por las diversas sociedades que se han asentado en ella, las que han provocado la desestructuración en la sociedad aymara, pero esta sigue practicando sus propios mecanismos, y la vigencia de ellos encuentra respuesta en las características del colectivismo que promueve la solidaridad social, con el propósito de adaptarse a este nuevo medio que es la ciudad, la que demanda nuevas adecuaciones para enfrentar sus exigencias, ante esto, la sociedad andina recurre a la compleja red de interrelaciones e intercambios que le permite sentirse respaldada para enfrentar las nuevas exigencias.

La población andina de la región, al igual que la población del área centro su andina, ha venido sintiendo una serie de transformaciones que originalmente provinieron del español y posteriormente continuadas por otros grupos sociales asentados en ella, y en forma clara por la influencia proveniente de las ciudades que ubicadas en la costa, concentran importantes focos de población que obedecen a patrones culturales y desarrollo diferentes, ella ha ido introduciendo variados mecanismos con el objeto de regir a sus miembros, lo que ha producido, sin duda, desestructuración en la sociedad autóctona, la que ha adoptado algunas de estas formas así como manteniendo otras, basándose para ello en algunos de sus mecanismos ancestrales.

Se puede afirmar hoy, que la necesidad de mantener mecanismos de cooperación, ha seguido siendo la causa de la formación de estos agrupamientos actualizados temporalmente

y acordes con las necesidades de estas familias en los sitios en que ellas se encuentran, no excluyendo a las ubicadas en la ciudad. (Ríos 1988:52-58).

Entre los ritos que formaban parte de la red andina, tenían especial importancia los llamados de transición, que marcan momentos en la vida del hombre, que aún en sociedades más secularizadas se les atribuye significación religiosa. Van Gennep (1960), fue el primero que estudió estos ritos que celebran las sociedades con motivo de importantes momentos en la vida de una persona y que se les considera como "crisis de vida": nacimiento, corte de pelo, iniciación, matrimonio, muerte.

Este tipo de ritos se encuentra en cualquier sociedad, pero tiende a alcanzar su más completa expresión en las sociedades de carácter cíclico y de pequeña escala, en la que los cambios se encuentran ligados más a los ritmos y a las recurrencias biológicas o meteorológicas que a las innovaciones técnicas; estos ritos se sitúan cerca del vértice de toda jerarquía de Instituciones reparadoras y reguladoras que consiguen las desviaciones de la conducta prescrita por las costumbres.

Estos ritos indican y constituyen transiciones entre estados. Por estado se señala la condición relativamente fija y estable que incluye en su significado constante sociales, tales como el status legal, la profesión, cargo o función, rango o grado. También se puede emplear para designar la condición de una persona, según esté determinado por su grado de maduración culturalmente reconocido, como cuando se habla de estado soltero o casado o del estado de la infancia.

En las investigaciones realizadas en la región se ha recogido información de la realidad vinculada a la familia y sociedad andina, la existencia de las crónicas tempranas así como la información recogida por los sacerdotes que participaron en las campañas de extirpación de idolatrías, nos dan la base informativa para plantear nuestras ideas en torno a la persistencia de una percepción andina de las poblaciones de ese origen asentadas en las ciudades.

En la región Tarapacá, se encuentra un espacio histórico cultural y natural que obedece a procesos de larga duración, algunos de los cuales tienen una antigüedad que bordea los 10.000 años (Galdames 1981:15-26). En este espacio es posible encontrar tributarios de distintas culturas que han venido desarrollando e intentando mantenerse en el tiempo, dando por resultado procesos de interacción íntimamente ligados a la percepción y actitud de estos grupos en la región. Dentro de este espacio regional, las ciudades junto con ser una expresión de modernismo, se caracterizan por concentrar un alto porcentaje de población de origen andino, la que se ha asentado en ella con gran celeridad desde comienzos de siglo, en estos centros urbanos es posible observar con más claridad como interactúan los dos mundos contrapuestos, uno caracterizado por la fuerte relación de tipo familiar y la existencia de instituciones tradicionales, parentesco espirituales; y el otro mundo, caracterizado por la existencia de acciones interpersonales orientadas con fines utilitarios, con instituciones funcionales con normas y valores definidos, en el sentido del cambio y la innovación.

La ciudad de Arica, con una población aproximada de 180.000 habitantes presenta rasgos económicos que la tipifican como moderna. Al interior de las políticas del Estado Chileno, desde 1880 éste ha acentuado los rasgos de una ciudad de servicio, hecho que no es nuevo para ello, dado que en la época colonial, siglo XVI, también jugó un papel similar para la corona española, dado que por su ubicación era el puerto y salida natural para la plata de Potosí, transformándose en el más moderno de la época, por el interés económico que representaba para la hacienda real (Galdames 1981:46).

El estado chileno, a través de legislaciones especiales ha provocado en forma acelerada focos de desarrollo en diferentes épocas en el presente siglo*. La ley de regionalización trajo consigo consecuencias al crearse la provincia de Parinacota con su capital Putre, en la que se asentaron todos los mecanismos administrativos para el quehacer de la provincia. Los cambios ocurridos en Arica y la región están vinculados con decisiones de carácter político económico (Puerto Libre, Barrio Industrial, Junta de Adelanto, Arica, Zona Franca), que han traído como consecuencia un crecimiento explosivo de población, no escapando a esa influencia también la población Aymara de su interland, la que a través de un movimiento de tipo circulante, como ocurre en toda el área andina, ha emigrado hacia las ciudades costera (Arica, Iquique).

La población andina en las ciudades ha originado la creación de barrios que pueden ser tipificados, por contribuir a formar y consolidar en ellos un nuevo estrato social. Las familias asentadas en la ciudad traen consigo su acervo cultural y sus propias estructuras, explicándose de este modo, las prácticas y manifestaciones de ritos de transición aquí referidos, los que no conciernen sólo a los individuos en los que se centra, sino que marcan también cambios en las relaciones de todas las personas conexas con ella por vínculos de sangre, matrimonio, dinero e incluso control político, siendo por ello uno de los mecanismos integradores más eficaces de la sociedad andina.

Entre los mecanismos de solidaridad y participación es necesario destacar la reciprocidad y el intercambio de bienes y servicios. La frecuencia y grado de solidaridad de las relaciones entre los individuos que conforman la familia y comunidad en la sociedad andina, siguen respondiendo a varios factores que asumen mucha importancia de acuerdo al nivel en que ellas se den. Entre éstos hay que señalar los cargos religiosos, las actividades productivas, las ceremonias comunales y los ritos en sus más variadas formas.

Estas relaciones se practican en los andes desde épocas pre-Incas y han originado un especial sistema de colaboración, participación y solidaridad que se siguen practicando hasta el presente, posibilitando a través de este mecanismo, la permanencia de manifestaciones culturales representativas de esta sociedad, lo que hace que los miembros de ella, sientan que forman parte de un todo que a través del tiempo permanece la cultura andina.

La reciprocidad es la relación social que vincula a una persona con otra, como a ésta con grupos sociales y la comunidad, mediante el flujo de bienes y servicios entre las partes que se interrelacionan.

La reciprocidad en el ande, tiene una dimensión económica que le permite regular el flujo de mano de obra, de servicio y de bienes entre las instituciones y personas, de producción, distribución y consumo. Como dimensión económica se manifiesta a través de un conjunto socio-cultural que le da sustento y significado, ella representa un elemento fundamental de un modo de producción colectivo o comunitario que proviene desde tiempos preincas y hoy aunque perdiendo pureza y sufriendo alteraciones al entrar en contacto con otros modos de producción, persiste en el presente.

El contenido y las formas de los flujos de bienes y servicios son productos de una actividad creativa mantenida a través del tiempo por los miembros de la sociedad, los bienes que se intercambian no sólo tienen un valor equivalente, sino también un significado por la forma como se da, por la cantidad y calidad de los bienes que se intercambian, por la presencia de situaciones en las cuales no hay especificaciones convencionales sobre el tipo

* La legislación sobre el Puerto Libre es del año 1953. La Junta de Adelanto se crea por Ley 13039 del 15 de octubre de 1958

y el monto de cambio (Alberti 1974:40). Las partes pueden escoger libremente el intercambio. En esta sociedad las situaciones incluyen la donación de servicios personales, en la forma de ayuda en el trabajo de la tierra, preparación de fiestas, servicio de tipo ceremonial y en general todo lo recibido a de devolverse con el mismo servicio personal, completando el ciclo de intercambio recíproco.

La continuidad de los mecanismos de colaboración, participación y solidaridad se perciben hoy en la población de origen aymara en la práctica de los ritos de transición, siendo éstos el puente que permite que se mantengan en el tiempo estas manifestaciones, sin perder en esencia su importancia y trascendencia para los miembros de esta sociedad, además son estos ritos los que permiten que los mecanismos puedan ser reforzados.

Para los efectos de este artículo, se ha considerado analizar sólo uno de los ritos de transición y que corresponde al primer corte de pelo, (Marzal 1963:148), rito que los cronistas describen con profusión. Este rito tiene gran importancia para la familia y la comunidad, siendo ésta una modalidad bien extendida en los andes, se le asocia con el ritual que estructuralmente es equivalente al techamiento de la casa. En este rito, por supuesto, es el pelo el que concentra la atención del ritual y consiste en el primer intento por ordenarlo (socializarlo) en trenzas que luego son cortadas por los miembros de la parentela, recibiendo el niño a cambio de ello, obsequios. Mediante este rito se fomenta la identidad social del niño aparte de ser por naturaleza un introductor social. A través de este análisis perfilamos la persistencia de los principios andinos.

Cuando el niño nace los padres no le cortan el cabello, el ritual se realiza entre los 3 y 5 años, y en su preparación hay que elegir padrino, el que tiene la responsabilidad de cortar el primer mechón. El rito es consignado por los cronistas, en principio con el inca y su familia, pero no debe excluirse de ello al resto de las familias en los andes.

En relación al rito los cronistas señalan:

"...se juntan todos en la plaza o en su casa los dichos hombres y las mujeres".

(Guamán Poma de Ayala, 1980:838)

"...Cuando destetaban y tresquilaban al principio heredero si no que era con solemnidad real y era el padrino el sumo sacerdote del sol. Acudían personalmente o por sus embajadores los curacas de todo el reyno...hacíanle grandes presentes de oro y plata y piedras preciosas y de todo lo mejor que había en las provincias".

(Inca Garcilaso, 1970:22)

"...Inventáronse para solemnizar esta fiesta nuevas músicas, cantares y danzas en lo cual y en comer y beber de banquete gastaron diez días..."

(Cobo 1956:65)

"asemejanza de lo dicho, porque todos quienes imitan a la cabeza, hacían lo mismo los curacas y universalmente toda la gente común del Perú, cada uno según su grado y parentela"

(Inca Garcilaso, 1970:22).

En las crónicas, a este rito se le denomina Rutuchicu o Murosiña ya sea, entre los quechua o aymara, son varios los cronistas que dejan información al respecto destacando las de Cobo, Guamán Poma, Cristóbal de Molina, el Inca Garcilaso, así como los manuscritos de Avila.

Cobo (1956:246) señala en cuanto a su realización:

"...cuando destetaban a los niños, hacían una fiesta muy célebre de esta manera: convidaban a parientes y amigos los cuales juntos bailaban y bebían con gran contento..."

Arriaga(1968:215) señala también al respecto:

"...cuando son los hijos o hijas ya grandecillos, como de cuatro o cinco años, los trasquilan la primera vez con grande superstición, convidando la parentela, especialmente a los masas y cacas..."

En el rito de corte de pelo no sólo participa la familia y parientes cercanos sino que además se incluyen a los miembros de la comunidad, los que participan con mucha alegría como ocurre con todas las "fiestas" (Martínez 1963). La asistencia implica que se participa en uno de los hechos de integración más eficaces de la sociedad y dado que ellas están muy ritualizadas, se crean una continuidad de los principios tradicionales, que hacen que se vayan transmitiendo y permanezcan en el tiempo. No puedo dejar de señalar que en las fiestas como en ninguna otra oportunidad en los andes se presenta la posibilidad para crear y renovar vínculos de parentesco; así como aliviar las tensiones y formar el comportamiento social de los jóvenes a través de una conducta ritual correcta.

Con relación al corte de pelo para el hijo del inca Cobo (1956:65) señala:

"...hízose esta fiesta con mucho concurso y aparato llegando cada uno de los nobles por su orden y grado y de nobleza a cortar parte del cabello del príncipe ofreciéndole juntamente ricos dones de ropa fina y joyas de oro y plata, y reverenciándolo como nieto del mismo sol..."

Encontramos en esta cita varios significados de los cuales los cronistas dejan constancia, uno de ellos es que dice relación con la asignación de un segundo nombre, igualmente la conformación de una hacienda propia en el sentido que el niño recibe de los presentes regalos o dones que le permiten tener propiedad de objetos y de este modo participar en la sociedad.

"...acabado el regocijo el tío del niño más anciano y estimado lo tresquilaba y cortaba el primer cabello y las uñas, los cuales con el cabello guardaban con gran cuidado, y le daban el nombre que había de tener hasta que fuese de edad, lo cual hecho le ofrecían algún don, tras el le iban ofreciendo los demás parientes y amigos de sus padres..."

(Cobo 1956:246).

Se desprende de lo señalado que el primer corte lo recibe el niño de quien posea alguna característica que lo destaque como puede ser: la edad, el nexo consanguíneo, la nobleza y la autoridad que genera en la comunidad.

Entre los regalos y dones que el niño recibía había una gran gama, de acuerdo a la actividad que desarrollaba la comunidad en la que está inserta la familia, pero además podía incluir productos que no correspondían al piso ecológico, puesto que los parientes de la familia no podían venir de diferentes lugares que en ocasiones podían estar muy distantes. Evidencias actuales nos llevan a observar que en este sentido las familias se trasladan desde sitios que están más allá de las actuales fronteras políticas para asistir a estos ritos, con el propósito de reafirmar los mecanismos que en esos ritos se logran.

Los actuales regalos que el niño recibe en este rito han cambiado en el tiempo, no así el propósito de ellos que al igual que en la época prehispánica tendían a conformar una

hacienda particular, en aquella época al no existir en el incario la propiedad, sólo se daba aquello que estaba en posibilidad de ser dado, productos de la tierra y vestimentas, en la actualidad se reciben otros bienes, como son: dinero, tierras y animales.

CONCLUSIONES

La modernización que se observa en la región Tarapacá, y particularmente en el sector costero tiene como centro las ciudades, que actúan como focos de atracción para la población aymara proveniente de los pueblos-comunidades del interior de la región, pero la modernización imperante no ha logrado inhibir los mecanismos andinos, por el contrario hoy se observa como se realizan ritos, que son practicados por esta población que se ha asentado en los valles y en la ciudad, en todos ellos se desarrollan los mecanismos que permiten mantener los rasgos de solidaridad, colaboración y participación propios de estas poblaciones andinas.

La población andina se enfrenta a la ciudad, la que tiene valores y características occidentales y cuya presión estructural es fuerte dentro de su orientación urbana; por tanto antiindia, no es extraño que parte de los aymaras residentes en ella sufran los efectos de esa presión olvidándose de sus orígenes y debilitando algunas de sus solidaridades con los miembros de su comunidad, pero manteniéndolos con los miembros de su familia, a través de la continuidad y práctica de ritos de transición que practican regularmente, siendo éstos uno de los mecanismos que en nuestra opinión refuerzan la persistencia de la percepción andina.

El parentesco espiritual creado en el corte de pelo actúa como fuerza cohesiva e integradora dentro de la familia, parientes y amigos, formalizando reacciones interpersonales entre las que se alcanzan modos de comportamientos recíprocos en patrones ya establecidos, con el propósito de que los individuos puedan adquirir una seguridad no sólo social sino que espiritual y económica, que les permita enfrentar con éxito las dificultades contingentes.

BIBLIOGRAFIA

- | | |
|--|---|
| ALBERTI, Giorgi y Mayer,
Enrique (compiladores)
1974 | "Reciprocidad e intercambio en los Andes Peruanos". |
| ARRIAGA, Pablo José
1968 (1621) | "La extirpación de la idolatría en el Perú" Biblioteca de Autores Españoles, Madrid. |
| BETANZO, Juan de
1968 (1551) | "Suma y narración de los Incas" Biblioteca de Autores Españoles. Madrid. |
| CALANCHA, Fray Antonio de la
1972 | "Crónica moralizada del orden de San Agustín en el Perú" En Crónicas Agustiniánas del Perú. Consejo Superior de Investigación Científica. Madrid. |
| CIEZA DE LEON, Pedro
1967 (1553) | "El Señorío de los Incas" Instituto Estudios Peruanos. Lima. |
| COBO, Bernabé
1956 (1653) | "Historia del Nuevo Mundo" Bibl. Autores Españoles Madrid. |
| DAVID, Kelley
1979 | "Aspectos Antropológicos del rito Aymara" Boletín N° 5 Instituto de Estudios Aymara. Puno. |
| DEWEY, Alice G.
1970 | "Ritual as a mechanism for urbans adaptation man". |

GARCILASO DE LA VEGA, Inca 1960 (1609)	"Primera parte de los comentarios reales de los Incas" Bibl. Autores Españoles. Madrid.
GALDAMES, Luis; Waldo Ríos, otros. 1981	"Historia de Arica" Editorial Renacimiento. Santiago.
GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe 1980 (1613)	"Nueva corónica y buen gobierno" Siglo XXI. México.
MARTINEZ, Héctor 1963	"Compadrazgo en una comunidad de indígenas altiplánica" En América Indígena Nº 23. Méjico.
MARZAL, Manuel 1963	"La transformación religiosa peruana" Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.
MOLINA, Cristóbal 1968 (1575)	"Relación de las fábulas y ritos de los Incas" En : El Perú a través de los siglos. Lima.
MONA, J. 1972	"Los indios Aymaraes". Cuadernos latinoamericanos. Buenos Aires.
MURRA, John 1978	"La organización económica del Estado Inca" Siglo XXI Méjico.
RIOS, Waldo 1988	"Percepción de los mecanismos de solidaridad y participación en los Andes". En serie Nuevo Mundo. Cinco Siglos Nº 1. Universidad de Chile. Santiago.
SANTILLAN, Hernando de 1968 (1563)	"Relación del gobierno, descendencia, política y gobierno de los Incas" En Perú a través de los siglos. Lima.
SAYRITUPA, Domingo 1981	"Compadrazgo en la cultura Aymara" En Boletín Nº 18 Instituto de estudios Aymara. Puno.
SPALDING, Karen 1974	"De indio a campesino". Instituto de Estudios Peruanos. Lima.
TAYLOR, Gerald 1987	"Rito y tradiciones de Huarochiri" Instituto Francés de Estudios Peruanos. Lima.
URBANO Henrique, Osvaldo 1976	"Lenguaje y gesto ritual en el sur andino" En Allpanchis Vol.IX, Cuzco.
VAN GENNEP 1960	"The rites of passage" University of Chicago Press.