

## LA SOCIEDAD ANDINA: UNA SOCIEDAD DE DESINTEGRACIÓN

Eduardo Pérez Rodríguez

### I.-La Comunidad Tradicional Integrada

La sociedad andina en virtud de su cosmogonía se concibe como una cuatripartición o doble par. Este trasfondo mitológico que fundamenta las estructuras de la sociedad andina está presente con bastante frecuencia en símbolos y no en forma explícita en las costumbres, modos de sentir, de obrar, etc. Es decir los fundamentos en los cuales se sustenta la estructura se mueven al nivel del inconsciente de los miembros, que no explicitan su modo de ser en las construcciones o modo de trabajar la tierra o como dan formas a sus tejidos. Y no puede ser de otro modo, puesto que la cosmovisión del mundo -de su sociedad le es entregada por una rigurosa socialización que parte de la misma familia pasando por diversos grupos que de alguna manera moldean y entregar una visión del mundo que los rodea. La escuela -donde la hubiere- es al respecto bastante importante. Esta socialización es de suyo eficaz en un contexto que sólo da cabida a elementos de una determinada sociedad. Dada la socialización en estos términos, es decir, una socialización en función de una determinada sociedad sin elementos exógenos, permite que esta sea eficaz en los cumplimientos de los objetivos que impone la sociedad andina; ocupar roles-status para asegurar la sobrevivencia de la sociedad. Desde este punto de vista el reclutamiento de miembros “bien” socializados es vital y por otra parte permanente. De este modo el nuevo miembro de la sociedad andina encuentra en su interacción con sus semejantes una cosmovisión ya completa, que internaliza del mismo modo que los otros miembros, sólo diferenciándose en el grado y particularidad en que lo hacen, o sea, la diferencia radica en la endoculturación.

La familia como organización social y económica es de importancia vital. En efecto, la familia además de cumplir con la función de socializar al nuevo miembro de la sociedad cumple con otros objetivos que abarcan los ámbitos sociales, económicos y políticos entre otros. Económicamente la familia constituye la unidad económica, aunque autosuficiente. Todos sus miembros tienen una labor destacada en el mantenimiento de sus tierras y las de la comunidad además de sus tropas de animales. Existe para estos efectos una división del trabajo. Cada uno de los miembros se integra desde su niñez a las tareas de producción, sea en la vigilancia de la tropa u otras de acuerdo a su edad y sexo. Los adultos, varones y damas desarrollan determinadas tareas que sólo ellos o ellas pueden realizar, reafirmando, así la expresión de una fuerte internalización de pautas culturales que actúa a nivel del inconsciente como fundamento último.

Generalmente los asentamientos de la población andina se ubica en estancias, que consisten en unas cuantas casas que pertenecen a un grupo de familias emparentadas. Estas condiciones pertenecen -la vecindad emparentada- acentúa la cooperación, la solidaridad entre los miembros de la sociedad andina. Pero no es tan solo entre la vecindad emparentada, sino que ésta se extiende a los grupos no tan relacionado por vínculos de sangres. Uno de estos mecanismos es el denominado *ayni* que permite una cooperación en términos de trabajos y servicios. Con mayor exactitud se trata de intercambios de trabajos y servicios en forma recíproca, realizado por los miembros de una determinada comunidad. Otro mecanismo similar en sus objetivos es el *choq'ó*, es decir, la ayuda de la comunidad al individuo. Este a cambio ofrece comida y bebidas.

La familia en tanto no es autosuficiente en términos de ella misma todos los bienes y servicios, necesita que sus tareas productivas sobrepasen lo que habitualmente consumen para que se permita un intercambio. El intercambio se realiza con grupos que sustentan una producción que complementa los bienes intercambiables. De este modo se produce una complementariedad entre los grupos que intercambian, pero este intercambio se hace mediado por matrimonios que se efectúan cada tres o cuatro generaciones para asegurar el intercambio de bienes y servicios. Este modo de vinculación resulta bastante fuerte, pues cada tres o cuatro generaciones se estimula que se produzcan casamientos con miembros del otro grupo para continuar de manera segura el intercambio. Se trata entonces de una vinculación de consanguinidad. En cuanto a la organización social económica esta forma de realizar los matrimonios no es de ningún modo arbitraria. Cada uno de los miembros del grupo local pertenecen a un territorio determinado, una estancia se compone de un definido número de grupos familiares. A cada una de las estancias en la otra zona, es decir, en el territorio del grupo y es allí donde deben buscar esposos y donde intercambian bienes y productores.

Los dos grupos que intercambian bienes y servicios y que se mantienen vinculados fuertemente por los matrimonios que se efectúan cada cierto tiempo, pertenecen a una misma comunidad, pero en forma independiente son *ayllus*, estos es, un par de estancias. De este modo la comunidad se divide en dos segmentos.

Desde el punto de vista del individuo es el *ayllu* quien le proporciona los medios de subsistencia, limitándose éste a servir al *ayllu*, si desea seguir usando sus tierras y otros medios tan importantes como el *ayni* o el *choq'ó*. De este modo el *ayllu* responderá al individuo tanto que éste sea funcional dentro de él. Por ejemplo la solidaridad expresada en el *ayni* sólo se hará en términos de un intercambio mutuo, representando uno al *ayllu* por un lado y por otro al individuo. Ahora bien, la solidaridad será concretada sólo si existe una mutua cooperación que asegura en

última instancia la cohesión de *ayllu*. Otro ejemplo lo constituirá un conflicto entre miembros sólo puede ser socorrido por sus parientes cercanos, es decir, su familia inmediata. Pero si es un miembro de otro *ayllu* el que protagoniza el conflicto, todo el *ayllu* puede ayudarlo e incluso la otra mitad, o sea, el otro *ayllu* también puede hacerlo, puesto que el ataque al individuo significa un ataque a la comunidad. En otras palabras, no es la defensa al hombre atacado por quien se moviliza el resto de la comunidad, sino es por algo superior a él; la comunidad misma, ya que el hombre casualmente existe y trabaja en ella.

Como ya se ha dicho es el *ayllu* quien vigila los intereses del individuo proporcionándole medios de intercambios de bienes, productos y de matrimonios entre diferentes zonas que aseguran el intercambio. El individuo debe servir al *ayllu*, y para tal rol, lo socializan adecuadamente desde pequeños siguiendo el ejemplo de sus padres y de otros miembros de la comunidad. Esta tarea comienza tan pronto como sea posible para el bien de la familia y en última instancia para el *ayllu*. Además de las tareas propias de una familia andina, éstas contraen compromisos con otros y con individuos que en su conjunto son su *ayllu*. Estos compromisos pueden ser en término de *ayni* son su *choq'ó*, es decir extienden una red de lazos de cooperación y solidaridad. El encargarse de las fiestas, de las funciones oficiales, de mandar a los niños a la escuela, si las hay, pone de manifiesto la disposición de los miembros con respecto a su comunidad. La cooperación a uno de sus miembros es la cooperación a la comunidad.

Huelga decir que el hombre andino reconoce y distingue un *ayllu* menor y uno mayor. El primero constituye desde el punto de un individuo su medio más inmediato, pues allí desarrolla casi la totalidad de sus labores además es allí donde habita su familia y demás parientes cercanos. La segunda distinción se refiere a la designación de todos los *ayllus* menores, que como se ha dicho son estancias en donde viven y trabajan familias emparentadas. Ahora bien, los *ayllus* mayores -los dos- constituyen una parcialidad, y habiendo dos parcialidades en la sociedad andina existen cuatro *ayllus* mayores. Esta manera de organizar la sociedad ensambla perfectamente con la concepción que poseen de la organización política. De esta forma se observa niveles de jerarquías a las cuales les corresponde una autoridad.

Cada *ayllu* menor tiene dos Alcaldes, uno para cada segmento. Los *hilancos* encabezan los *ayllus* mayores y por último los *kurakas* encabezan los *moiety* o parcialmente. Los funcionarios o autoridades representan sus grupos en su propio nivel, pueden realizar sus funciones -como recaudar los impuestos, etc.-pero no tienen poder para obligar el cumplimiento de las tareas. Más bien se trata de un poder que se basa en el consentimiento y no en la coacción física como base del

poder de autoridad. Sin embargo, la autoridad será tomada en cuenta ya sea por el prestigio o por la edad del funcionario o jefe.

Los *moiety* o parcialidades se dividen en dos formando así una continuidad de la cuatripartición o doble par que está presente en toda la organización social y política de las sociedades andinas (aimaras). Una parte se denomina ARAJSAYA -mitad de arriba- y la otra MANQHA´SAYA -mitad de abajo- Estas parcialidades- como ya se ha señalado se dividen a su vez ayllus mayores, y estos a su vez en ayllus menores, es decir, conforman en pares y cuatriparticiones que es parte del universo de las sociedades andinas. Esta manera de concebir a la sociedad es representada en forma de símbolos que sirven de arquetipo ideal. La plaza del pueblo tiene cuatro esquinas, el ideal de familia es la que se deduce de los padres; un varón y una mujer, los hijos varones y las hijas mujeres que son socializados por separados según el sexo, la construcción de la casa habitación también posee las características del doble par o la cuatripartición, también es observable esta cosmovisión en el tejido y en otras actividades como la religiosa y mágica como lo es derramar sangre de un animal sacrificado en las esquinas de las construcciones aparte de otros significados más profundos que el aparente.

La comunidad andina en términos de la economía que sustentaba le permitía explotar -y explota- diversos microambientes por continuos desplazamiento condicionados por los cambios climáticos estacionales, con una consecuencia que implica un conocimiento de pisos con cubiertos de vegetación utilizable para la alimentación. Este tipo de actividad -la trashumancia- permitía junto a la verticalidad una diversificación gama de productos dentro de la comunidad que se intercambiaba de acuerdo a los patrones que hemos aludido.

Tal era la movilidad de los hombres andinos que mantenían contactos con la costa gracia al sistema de una economía vertical, lo que habría en posibilidades de recursos para la comunidad. La distribución que generalizaban los jefes aseguraban la subsistencia de una gran masa de hombres.

Ahora bien, el intercambio que se produce entre los diferentes grupos, supone una cierta especialización entre los grupos mismos lo que a su vez supone una infraestructura diferente en cada grupo especializado. Probablemente es así, por cuanto el hombre como individuo social transforma la naturaleza conscientemente por medio del trabajo, y esta relación hombre-naturaleza permite la evolución social. Este enfrentamiento entre hombre-naturaleza, la cultura sirve como un instrumento. Los instrumentos implicados en la infraestructura sin lugar a dudas se fueron creando y perfeccionando por este constante enfrentamiento hombre-naturaleza. Es relativamente fácil distintivo como la trashumancia y la verticalidad. Estos rasgos

fueron respuestas a situaciones bastante concretas que sólo pudieron ser dadas por una sociedad totalmente integrada.

## **II. Desintegración de la Comunidad e Integración de esta al Sistema de Producción Urbano.**

Eventualmente los polos de crecimiento económicos que han surgido en la zona de investigación -esto es la zona norte del país- como el ciclo del salitre por ejemplo, han tenido el carácter de coyuntura socioeconómica para los pueblos andinos en tanto que estos han participado en ella sufriendo los trastornos propios de una economía dependiente. Por otra parte el carácter coyuntural se expresa con mayor claridad cuando a estos polos de crecimiento que se tenían en cuenta en el mercado nacional o mundial dejan de ser puntos de interés. Este carácter condiciona en parte el flujo y reflujo de la mano de obra y por supuesto de las materias primas necesarias para la marcha de la empresa económica.

Ahora bien el establecimiento de una empresa económica supone una planificación y una dirección en la ejecución que es respaldada por un sistema de valores que constituyen la motivación fundamental de la sociedad urbana - que compartan los individuos- descansa en una cosmovisión que tiene al hombre mismo como valor fundamental por tanto lo sobrehumano se excluye ya que es el hombre el único responsable de sus actos, de su relación con los demás y en definitiva de todo el orden humano y material. De esta forma detrás de la -organización económica-administrativa existe toda una actitud para enfrentar al mundo y esta actitud precisamente es la que permite el surgimiento de empresas económicas. La dirección del “desarrollo” económico es dirigida por la elite y política de la urbe y por tanto la confrontación de dos cosmovisiones es inevitable si se tiene en cuenta que en la demanda de mano de obra y materias primas es cubierta en forma casi inmediata por los pueblos andinos. En virtud de la “motivación” fundamental de los pueblos andinos descansa no en el hombre mismo, sino que el algo sobrehumano - en contraposición a la cosmovisión de la sociedad-urbana- que no le permite enfrentar al mundo “controlando, dominando, y explotando” como los miembros de las sociedades urbanas modernas, sino que estos enfrentan al mundo sabiendo que ocupan un lugar bien determinado en el orden sobrehumano y por tanto el enfrentamiento con el mundo implica más bien en un aplacar, suplicar y encantar. Y esto es así porque el hombre andino se sabe en un orden superior que respeta en sus insignificantes actividades.

Generalmente luego de la concreción de los planes de la elite económica y política de la urbe se produce en respuestas a las demanda de mano de obra y materias

primas una movilización que toca en gran parte a las comunidades andinas preferentemente las de la precordillera, que proporcionan productos en un gran volumen como lo fueron los productos vegetales y forrajes para bestias de cargas en ciclo salitrero. Sin embargo, la precordillera participa de esta situación diversificando, por así decir, la producción andina en términos de una ganadería y de una buena parte de sus efectivos que están en condiciones para trabajar como los de la precordillera. La movilización en cuestión se facilita por los antecedentes históricos con los cuales contaba la sociedad andina aun funcionan como recursos de subsistencia, sin embargo en condiciones en que la sociedad no era impactada por ninguna cultura que desintegrará su estructura sociocultural, económica y política era aún más capaz en término de proporcionarse sus propios medios por los cuales pudiera subsistir. La incorporación de elementos exógenos que actúan como agentes de cambios estimulan un proceso de transculturación que debilita a la cultura tradicional en tanto que se cuestionan los valores fundamentales -la religión, la moral, la autoridad, etc. Por otra parte estos agentes de cambios debilitan el sistema cultural global. De esta manera la introducción de elementos exógenos en la sociedad andina estimula a una incapacidad de valerse por sus propios medios, pues la sociedad urbana moderna la “integra” pero en términos de una cierta dependencia.

En condiciones favorables -como lo es la carencia de elementos exógenos- lo permitía usufructuar económicamente diversos pisos ecológicos inclusive la explotación de recursos llegaba a la costa, produciendo así una variedad de posibilidades de subsistencia a la población. La verticalidad que estaba orientada por una organización permitía la distribución de la producción entre la población según las necesidades y por otra parte la trashumancia significaba la explotación de microambientes según fueren las variaciones del clima. De esta forma el hombre andino condicionado por el medio estaba y está en un constante recorrer su tierra en busca de mejores pastos para su tropa en invierno o en busca de mejores microclimas para tal vegetal por ejemplo, de modo que a la demanda de mano obra y materias primas respondió como lo haría en otra actividad económica. Sin embargo, esta respuesta facilitada por los antecedentes ya señalados se torna compleja si introducimos ya no solo la variable económica, en términos de que la respuesta a la demanda de mano de obra y materias primas significa una integración a la economía urbana, si por otra parte consideramos que en la medida que se integra a la vida urbana se produce en el seno de la sociedad andina una desintegración lenta pero irreversible una vez comenzada.

En la integración a las pautas de la sociedad urbana la comunidad -que se desintegra- reorienta su economía autóctona en virtud de los requerimientos de la economía urbana. La reorientación de una economía en función de una coyuntura

resulta nociva a la comunidad en tanto que dispone la producción en términos no de sus requerimientos, sino en términos de otros ajenos que le señalan el volumen de la producción, los períodos, cuales productos deben elaborar o extraer o cuales no, etc. La infraestructura que poseen las comunidades también sufren cambios, los suficientes para que logren funcionalidad en la coyuntura dada. Realizada la “integración” a la economía urbana no es raro encontrar terrazas, cercos en mal estados o totalmente destruidos por implicación directa de esta reorientación de la economía tampoco lo será en el empobrecimiento de las tierras de algunas zonas por acción de un agotamiento de ella, o por causa de un cultivo extensivo.

Así como de pronto se reorienta la producción, de súbito también decae o entra en crisis la demanda de materias primas y de mano de obras con las consecuencias previsibles para las comunidades. Sin embargo antes estas eventualidades los miembros de las sociedades arcaicas vuelven a sus tierras de origen o bien se quedan para sólo tener esporádicos contactos con sus tierras para luego olvidarla.

Si bien se produce un trastorno en la economía autóctona estas es más graves desde el punto de vista de sus estructuras que comienzan un proceso de erosión interna. En otras palabras, mientras se inicia el proceso de “integración” a la vida urbana se inicia en el seno de las sociedades andinas un proceso de desintegración que producirá a la larga el derrumbe de sus estructuras. Esta desintegración comienza lenta pero en forma irreversible y destructora.

La “integración” al sistema de producción urbano moderno en una primera instancia, luego a las pautas de consumo urbano son factores de real atractivo para los miembros de las comunidades que asimilan y adoptan con relativa facilidad. Es así por ejemplo que las pautas de consumo urbano en las comunidades se observa en el desplazamiento de los utensilios autóctonos en reemplazo de los que compran en la ciudad o logran conseguir entre sus vecinos mediante un trueque. Este aspecto material, por así decirlo, es el que trastoca con mayor rapidez en relación a la manera de enfrentar el mundo. Por cierto la “integración” a la economía urbana la realiza casi la totalidad de la sociedad andina, a lo menos gran parte de ella con una considerable cantidad de recursos humanos y materiales, pero dicha “integración” tiene un carácter de dependencia que sella la participación de estas comunidades. Además la “integración” a la economía de la sociedad moderna tiene alto costo; la desintegración de la sociedad andina.

La “integración” en términos de dependencia no sólo debe referirse al aspecto económico, sino que extiende al dominio de la variable política. En efecto, si observamos el proceso de “integración” comprobamos que toda la actividad económica capaz de movilizar grandes cantidades de mano de obra y recursos, es respaldada por una ley encarnada en instituciones. Estas instituciones bien

determinadas en su función constituyen el respaldo legal de la empresa económica y por ende la salvaguarda del orden. Ahora bien la reglamentación por medio de la ley escrita y no consuetudinaria, se extiende hasta varios poblados a la redonda por la preocupación de las autoridades al encontrarse con una situación indígena que no ha sido del todo atendida en ocasiones muy eventuales. De esta forma junto con la instalación de un polo de eventuales. De esta forma junto con la instalación de un polo de crecimiento económico aparece en forma más o menos paralela toda una superestructura destinada a reglamentar la actividad y junto a ella una preocupación por la situación indígena que no sólo es un problema étnico, en tanto que presentan y sustentan una cultura diferente, sino que la preocupación es doble en tanto que ocupan lugares estratégicos desde el punto de vista económico y geopolítico entre otros. La preocupación que es preferentemente de las autoridades se concretiza en instituciones que encarnan los propósitos de las políticas nacionales que puede resumirse en una integración a la vida “moderna” de todas las comunidades andinas. Las instituciones entonces son implementadas para producir un estímulo a la sociedad tradicional para que de este modo se integre a un proceso de modernización. En la medida en que las instituciones ofrezcan un sistema de valores alternativos al de la sociedad andina o tradicional estas actúan sin querer como agentes de cambios en el seno de las comunidades produciendo de este modo un proceso que ya no trastoca la vida material por acción del consumo urbano - que es limitado - sino que estimula un proceso de transculturación. Este proceso debilita la entidad cultural autóctona, cuestiona las pautas culturales tradicionales más fundamentales como las costumbres, normas, idioma, etc., y debilita la estructura del sistema cultural global; todo esto resulta en un mismo proceso total e irreversible de “erosión cultural”. De esta forma vemos que el proceso de transculturación es un factor de primera importancia para entender la “erosión cultural” pues constituye una consecuencia directa. Cabe señalar aquí -aún cuando lo veremos más adelante que una de las consecuencias indirecta de este proceso de transculturación es la migración que se efectúa en dos etapas más o menos definidas.

### **III. Los Agentes de Cambios**

En el seno de la comunidad tiene lugar un cambio lento -que dura años- pero que resulta altamente nocivo en sus efectos pues las costumbres tradicionales comienzan a deteriorarse por la introducción de elementos exógenos. Quizás sea la región quien observa un mayor cambio, aún cuando éste sea aparente, pues las ideas básicas de la religión aún se mantienen, pero bajo otras nomenclaturas. De esta manera se concibe una madre tierra, una virgen, patrono, etc., sin contradecir la “motivación” fundamental que es base de su cosmovisión.



Sin embargo, la religión sustentada por los pueblos andinos se deteriora sin pausa, poco a poco. A parte de las pautas de consumo urbano, la escala, los medios de comunicación -como las radiodifusoras-, la religión constituye un importante elemento que actúa como agente de cambio. Sin embargo no se trata de la religión católica no de la sustentada por los pueblos andinos, sino se trata de las sectas protestantes que actualmente están presentes en las comunidades. La iglesia protestante contrariamente a la católica, exige una renuncia total con las costumbres tradicionales, y la aparición de esta religión coincide con el momento en los pueblos andinos ya han sido impactado culturalmente. en otras palabras, la influencia de la religión católica, como impacto cultural fue un tanto amortiguada para la sociedad andina efectuando una adaptación de los elementos que les ofrecían como alternativa, o sea, la sociedad andina fue capaz de integrar de un modo equilibrado el catolicismo. Pero como se ha dicho las iglesias protestantes entran en un contexto en donde la sociedad andina ya ha absorbido la religión católica y es capaz de efectuar una nueva adaptación o asimilación en términos de entidad cultural sin dejar de sufrir dislocaciones en sus estructuras. Sin lugar a duda las exigencias de la religión protestante muestran claramente que la comunidad no podrá amortiguar tal influencia dadas las condiciones actuales de la sociedad andina.

Si bien es cierto que las costumbres aún se observan éstas ya han dejado de ser lo verdaderamente fundamental y esto se pone de manifiesto en los ritos religiosos que se llevan a efecto para iniciar diversas actividades. Es frecuente observar que los ritos se simplifican, reduciéndose sus oraciones, sus elementos rituales, etc. Esta simplificación como lo hemos hecho notar es lentísima de la misma forma en que se erosionan todas las estructuras de la sociedad andina. La forma del rito se observa modificada pero conserva elementos básicos suficientes para que cumpla con las exigencias de la reactualización del momento mítico que conecta a los hombres andinos con sus fuerzas superiores. La intención del rito es marcada fuertemente por la tradición más que por sus voluntades. Es la tradición quien les entrega el bagaje ritual junta a sus procedimientos y es esta tradición quien atrapa al hombre andino en un constante reactualizar situaciones. Esta tradición pesa más aún cuando se falla en ella o cuando las voluntades individuales intentan rechazar la herencia de sus antepasados.

Referente a otros aspectos característicos de la sociedad andina como lo es la solidaridad y cooperación entre sus miembros aún funciona en los sustancial, empero a costa de un deterioro en las estructuras sociopolíticas. La parcialización de la comunidad ya comienza a ser visible en la zona y por tanto el carácter individualista que se está fomentando a través de los agentes de cambios, la hace más inevitable como irreversible. La desaparición de una buena parte de la

población andina que ha iniciado migraciones que tienen como objetivo la ciudad, hace imposible sustentar la economía autóctona con toda la infraestructura que hoy esta abandonada o destruida. Más aún es imposible que sea sustentado la elite de poder quien tenía a cargo las tareas de dirección de la economía entre otras.

El debilitamiento es mayor si se reconoce que sólo hoy existe una jerarquía más bien honorífica basada en el prestigio o la edad. Es decir, la fuerza para hacer cumplir deberes no se emplea, pues la autoridad reside en la obediencia. La jerarquía más alta la constituía el Kuraka -hoy sólo se cumple este cargo en momentos de fiestas, reuniones oficiales, en labores comunales, etc.

Los Kurakas encabezan las dos parcialidades, la instancia inmediata inferior que encabezaba el Hilanco- uno para cada parcialidad- y luego estaban los alkaldes, dos de ellos para cada parcialidad. Sin lugar a dudas esta jerarquía ensamblaba perfectamente con lo expresado en cosmovisión: La cuatripartición, es decir, en dos parcialidades (Moiety) que se dividían cada una de ella en dos conformando cuatro AYLLUS mayores y cada uno de estos formaba en sí una serie de AYLLUS menores, y por último cada AYLLU menor estaba compuesto por una serie de estancias que habitaban familias relacionadas entre sí. De todo esto sólo quedan las tierras comunales de las cuales pueden explotar cualquier miembro de la comunidad de otras, con algún permiso previo, acordado con el consentimiento de toda la comunidad. Como se ha dicho estos rasgos no se han perdido -la solidaridad cooperación, que se expresa con sus símbolo el CHOQ´ O lo que se ha perdido es la elite de poder con sus símbolos y sus prestigios, quedando sólo una jefatura por consentimiento de toda la comunidad.

Ante la observación atenta se reconoce una serie de conflictos entre grupos rivales que tiene como objeto de disputa las tierras poniendo de manifiesto la parcialización de la comunidad que conlleva inevitablemente a una desunión, a una desintegración como grupos social.

Para entender con mayor claridad los efectos de este fenómeno es conveniente ver con un poco de detenimiento algunos agentes de cambios que hacen posible la transculturación y por consiguiente de la erosión de las estructuras culturales y sociopolíticas.

La escuela como política implementada por las autoridades de gobierno, ocupa un primer lugar como agente de cambio en tanto que, esta es una forma directa de socializar a los niños de la comunidad (es el caso que hubiere escuela) con una base que descansa en otra cosmovisión de enfrentar el mundo, es decir, el sistema de valores que entrega la escuela urbana en la comunidad andina no proporciona otra cosa que un sistema estructurado para facilitar la integración a la vida de la

sociedad moderna en una ciudad y no a una comunidad andina que tiene una diferente ecología, una serie diferentes de actividades económicas, sociales, políticas, culturales, etc.

Pero lo anteriormente dicho no es sólo efecto de únicamente de la escuela en tanto que agente de cambio, sino que convergen en el los efectos de una serie más de instituciones -agentes de cambios- que obedecen a una política nacional, y éste, pudo definirse “integradora” en el sentido que instituye mecanismos de cambios dentro de la comunidad para desintegrarla y luego captarlas para sí, o sea, para la sociedad moderna. Ahora bien las condiciones de esta “integración” a nuestro juicio se realiza con consecuencias no previsibles para la sociedad andina. En otras palabras, lo que se planifica son las condiciones por las cuales serán deterioradas las estructuras de la sociedad andina, a un nivel inconsciente o consciente, pero de cuales serán los efectos de este deterioro estructural.

Lo señalado anteriormente debe tenerse en cuenta cuando se produce la implementación del castellano en reemplazo del aimara, de la implantación de nuevas sanciones dentro de clase de la escuela, por ejemplo, de la implementación de un derecho penal, la obediencia a una autoridad que no es la suya etc. La intención de la escuela es clara a estas alturas, su estructuración obedece a la de una escuela cualquiera del país. En sus programas pueden figurar sin ninguna razón aparente lo que es una ciudad, sus agentes, sus actividades, sus valores etc. La razón de mostrar la ciudad a los pequeños escolares no es otra la de mostrar una “mejor-forma-de -vivir”. La razón en suma no es más que “integrarlos” mediante una desintegración de sus valores.

En la confrontación de dos cosmovisiones del mundo se inicia -no de repente- el proceso de transculturación. En este proceso no sólo pesa la escuela como agente de cambios sino que un conjunto considerable de ellos: la radiofusora, el contacto con las carreteras, la religión -en forma considerable las iglesias protestantes-, el servicio militar, la ronda médica, la asistencia del instituto de desarrollo indígena, etc. Pero sin lugar a dudas que la transculturación es consecuencias de estos agentes de cambios institucionales y de otros más que no lo son pero que influyen considerablemente.

Ahora bien, la escuela como agente de cambio es el efecto o consecuencia de una difusión de los patrones de la vida urbana en las comunidades andinas, tanto por la extensión de las pautas en las actividades económicas, de su mercado y de su tecnificación en las labores productivas. Este fenómeno desaisla a la comunidad haciéndola vulnerable a la incorporación de nuevos agentes de cambios que no puede asimilar o adaptar en términos de su propia cultura. En efecto, la sociedad andina ya no es capaz de resistir la serie de agentes de cambios que se implantan

por vía de la difusión de las pautas de la vida urbana, más bien le resulta difícil adaptar las nuevas pautas -de la vida urbana- por lo tanto ya no se da una adaptación de los valores sino a una simple internalización de ello.

Finalmente, en el seno de la familia, en contraste con la escuela, también se proporcionan modelos de conductas que difieren radicalmente con las enseñadas en la escuela por el profesor. Como ya hemos señalado la familia prepara para conducirse en la ciudad y prosperar solo en ella. Cabe entonces subrayar la importancia del rol de la familia, pues es la principal correa de transmisión para la difusión de las normas culturales a la generación venidera. La socialización, es en gran parte, pasa inadvertida pues consiste en buena parte en consejos directos, premios, castigos y sobre todo el ejemplo de sus mayores, etc.

Otro agente de cambio lo constituye el servicio militar obligatorio en forma directa. En efecto, si consideramos la permanencia de los jóvenes andinos en las ciudades entenderemos que mientras cumple con la ley de reclutamiento se incorpora a una sociedad que esta normada en forma diferente que la suya estimulando de este modo a una internalización de nuevas pautas culturales, la incorporación a grupos que los jóvenes andinos se ven en la sociedad de efectuar, facilita la internalización de las nuevas pautas, que por lo demás comparten los mismos miembros de los grupos. En otras palabras, los jóvenes de las comunidades andinas que deben cumplir con la ley de reclutamiento en las ciudades se encuentran en primer lugar con una sociedad que está normada diferencialmente respecto a la suya, y en segundo lugar, se ven en la necesidad de incorporarse a grupos que por estar compuesto de individuos de la ciudad conlleva a una socialización en términos urbanos, por tanto la internalización que efectúan los jóvenes andinos tiene lugar en los grupos. La situación en cuestión no resulta tan fácil, pues al interior de los grupos puede tomarse actitudes de rechazo respecto a miembros considerados "extraños". Es decir el comportamiento que pueden tomarlos grupos respecto a miembros de sociedades arcaicas puede fluctuar entre rechazarlos definitivamente lo que no ocurre frecuentemente- y aceptarlo como integrante al grupo. Pero sin embargo, como se ha dicho la formación de una actitud de rechazo es manifiesta por parte de los grupos compuestos por individuos de la ciudad.

De este modo la vida grupal que lleva necesariamente el joven de la comunidad andina, cuando cumple la ley de reclutamiento, es de vital importancia para entender el proceso de transculturación. Podemos suponer que la integración a los grupos está condicionada en parte por la condición de no pertenecer a la misma cultura, de las aspiraciones de pertenecer a tal o cual grupo, de las condiciones que imponen los grupos para admitir nuevos miembros, etc, es decir, aquí se abre un abanico de posibilidades respecto a la vida grupal que suelen llevar los jóvenes andinos en el

cumplimiento del servicio militar. Estudiar estos aspectos de la vida grupal permitiría dar luz en lo que se refiere a la conducta motivada por una internalización de nuevas pautas, es decir, del comportamiento anímico y en suma del proceso de transculturación, que no sólo lo estimula indirectamente el servicio militar - en tanto que funciona como agente de cambio- sino otra serie de ellos.

Como toda institución el ejército - a través del servicio militar obligatorio - socializa de una determinada manera a sus integrantes de modo que sus obligaciones y objetivos se llevan a cabo sin mayor dificultad. Para tal efecto, al igual que otras instituciones se vale de una organización formal especializada que se guía por una minuciosa reglamentación que en definitiva son símbolos que se incorporan como base de la socialización. En otras palabras, el personal especializado es socializado por la organización y a la vez socializa a los nuevos integrantes, de tal manera que sus fines y medios para alcanzar metas socioculturales o materiales pasan a ser internalizados por estas últimos, o sea, los nuevos integrantes. Las metas y medios que internalizan es facilitada en gran parte por la vida grupal y por cierto del arquetipo proporcionado por el cuerpo de especialistas.

Referente a los valores que se internalizan, se puede clasificarlo de acuerdo con los proporcionados por la institución en sí. Estos son símbolos -como la bandera, escudo, insignias, etc. -que hacen énfasis en los valores patrios y en los valores de la vida militar, como la disciplina, la obediencia a la jerarquía, etc. Otra serie de valores proporcionados por el grupo al cual se pertenece y al cual se desea pertenecer - grupo de referencia-. Estos últimos valores son sin lugar a dudas urbanos, tanto como los proporcionados por el cuerpo de especialistas, pero son internalizados de una forma diferente. Mientras en una se les impone en función de objetivos bien determinados en forma consciente, advertidamente por ambas partes, en la otra se lleva a cabo en forma más o menos inadvertida, pues no existe una reflexión en la vida cotidiana, ya que no se les impone las normas sino que tiene lugar una internalización o adaptación en forma inconsciente.

De este modo a los jóvenes de las comunidades se les presenta un sistema de valores alternativos a los que sustenta. Es decir, un sistema de valores alternativos a las que sustenta. Es decir, pueden entre los dos sistemas de valores inclinarse por uno de ellos que le permita una mayor satisfacción. Pueden de manera consciente rechazar la autoridad y valores tradicionales de su comunidad o bien aceptar los valores que les proporcionan los grupos al cual se integra una vez llegado a la ciudad y los entregados por el cuerpo de especialistas.

Generalmente, cumplido el período del servicio militar los jóvenes vuelven transportando nuevos valores que serán contrastado, produciendo un desequilibrio relativo al respecto a los valores. En efecto, todos los valores internalizados en el

individuo provoca en el seno de su familia una dislocación interna respecto a los valores tradicionales o por lo menos se les pone en tela de juicio. Huelga decir una vez más que este enfrentamiento de valores es estimulado por las diversas instituciones que actúan como agentes de cambios, y que el individuo que tiene una conducta divergente respecto a los valores tradicionales sólo es un elemento comparado con las instituciones.

Nuevamente se repite el hecho de que conociendo la ciudad o integrándose a las pautas de consumo de ella, o habiendo internacionalizado más o menos estas pautas de consumo y asimilado un estilo de vida urbano es completamente probable que el individuo tienda a formarse un miembro potencial de la sociedad moderna. el individuo que ha tenido contacto directo con la ciudad y las formas de vidas que se llevan en ella, se será posiblemente difícil reiniciar una vida en su comunidad sin los productos y comodidades urbanas. O bien, el contacto directo con la ciudad y su forma de vida no es necesaria para estimular el mismo efecto. La socialización impartida en la escuela se encargará de hacerlo. La ronda médica, que innova una "medicina popular" también contribuye a un efecto similar. Y esto a partir del cambio en la manera de dar a luz en las madres, en el control de su hijo pequeño, en la prevención de enfermedades por medio de drogas, etc. En suma, se trata de un reemplazo en un tiempo más o menos corto de una "medicina popular" que desde el punto de la comunidad constituye una herencia valiosa. La información que posee la comunidad de su propia "medicina" disminuye poco a poco. A medida, que se introduce productos medicinales desde la ciudad se va lentamente olvidando la información de que se valían para hacer sus propia "curas".

Toda la situación descrita facilita la comprensión de otro fenómeno que es una consecuencia indirecta de la implantación de las instituciones, que encarnan las políticas nacionales y que funcionan como agentes de cambios: la migración. Este fenómeno se produce por así decir, con dos etapas, de la cordillera a la precordillera y de ésta a la ciudad. Cabe destacar que esto constituye un proceso lentísimo que dura varios años y los continuará siendo.

Como hemos dicho, la migración tiene dos etapas más o menos definidas que recorrer. De las comunidades cordilleranas que posee una economía básicamente pastoril, comienza una migración encabezada por algún miembro de la familia que esté en condiciones de ir a probar "suerte. Este miembro de la familia inspecciona la precordillera y frecuentemente arrienda o compra tierras para el cultivo que generalmente posee una casa para albergue. O sea, se trata de una inspección de una avanza para probar "suerte". Compradas o arrendadas las tierras, la familia se traslada para los inviernos y aprovecha este tiempo para que su tropa pascie en zona menos fría. De este modo, varias familias poseen casa en la precordillera,

trasladándose cuando el clima de la cordillera se pone frío. Pero de este modo de ir de la cordillera a la precordillera demora años y por otra parte encuentra la resistencia de los habitantes de la precordillera. En efecto, por la situación en que se encuentran las comunidades de la precordillera por el efecto más directo del contacto con la ciudad, ésta en su conjunto rechaza a los inmigrantes de la cordillera, puesto que el menor contacto con la ciudad los conserva aún como prueba su economía puramente pastoril -aún cuando poseen tierras- sus costumbres, su modo de vida que no se asemeja con la de ellos, etc. La adquisición de tierras se lleva a efecto sin ninguna dificultad, el habitar y trabajar en ellas tampoco, pero el reconocimiento de la comunidad como lugareños frecuentemente no se manifiesta, aún cuando los migrantes participen y ocupen cargos importantes en las fiestas y actividades sociales que se efectúan en el lugar. Se trata de una actitud probablemente heredada que se manifiesta en una indiferencia respecto a los allegados al lugar.

La migración precordillerana mediante la adquisición de tierras o el arriendo de ellas se facilita por la migración de los habitantes de la precordillera hacia la ciudad -el puerto-. Los precios a mayor alcance de los cordilleranos, de modo que las tierras pasan de un migrante a otro. El mecanismo que sigue con los migrantes venidos de la cordillera es el mismo que los de la precordillera: el abandono de las tierras para ir a la ciudad e intentar "suerte". La justificación al abandono de las tierras funciona a nivel de toda la comunidad y son los siguientes: las tierras son malas, nos falta agua, altos costos, etc. Esta actitud permite a los venidos de la cordillera a ocupar los lugares dejados, y luego en un tiempo después de iniciar la segunda parte de inmigración que termina en la ciudad.

En lo que respecta a la migración a la ciudad, se puede decir que éste comienza con frecuentes viajes a ella hasta lograr fijar un domicilio. Una vez obtenido éste se vive en la ciudad por temporadas para finalmente cortar todo vínculo con su tierra de origen.

Es conveniente decir que el esquema planteado es un tanto flexible en la realidad. En efecto, la migración en dos etapas se cumple pero observando una flexibilidad, a saber, del reflujo migratorio en períodos de crisis y en casos puntuales se puede decir que la migración puede dinamizarse en términos de reducir las etapas normales. Este último aspecto dice relación con los casos que no observan las etapas cordillera-precordillera y precordillera-ciudad, sino que tiene lugar una dinamización de la migración que puede obedecer aun período de auge económico en la ciudad u otro centro de importancia urbano - o semi urbano- etc. El primer aspecto es de orden vital en este fenómeno. Un período marcado por una crisis en la demanda de mano de obra y materias primas en la urbe, trae aparejado un reflujo

de la migración y en la situación contraria, es decir, de auge el flujo es continuo y relativamente significativo.

Lo dicho anteriormente, se ilustra con el hecho siguiente: las familias mantienen avanzadas que les permite instalarse tentativamente en un lugar, pero manteniendo recursos de subsistencias en otros. Ejemplo, los migrados de la cordillera a la precordillera poseen tierras y casas en los lugares de modo que pueden vivir al mismo tiempo en las dos, trabajando las tierras, tarea que ocupa toda la mano de obra de la familia y de algunos parientes cercanos. Aún más una vez establecidos en la precordillera se intenta "suerte" en la ciudad procurando lograr terreno o una mejora. Es así, como la migración no siempre se da en dos etapas necesariamente sino, que a menudo se observan casos en donde la migración se lleva a efecto mediante mediante otra forma que en todo caso no se aleja del esquema planteado.

La situación de los inmigrantes en la ciudad, en el puerto, constituye aún un problema por verse. La condición del hombre andino en la ciudad puede reconocerse como marginal forma hipotética por el momento.

La corriente migratoria proveniente de las zonas cordilleranas y precordilleranas pasan a constituir en las ciudades recursos, esto es, mano de obra no especializada y una serie de contactos para actividades comerciales.

Un aspecto importante de la vida de los inmigrantes en la ciudad es la formación de las cripto-comunidades que comienzan por aglutinar a los parientes cercanos que llegan a la ciudad, proporcionándose ayuda mutuamente. Pero las relaciones íntimas no terminan con esa ayuda mutua, sino que las relaciones entre parientes conectan con otras familias de las mismas condiciones, creándose así una red de relaciones que se logra mantener en virtud de los valores tradicionales con vinculación y contacto periódicos institucionalizados con el centro de origen como lo son las fiestas del pueblo. De este modo, al interior de los centros urbanos se forman cripto-comunidades que constituyen un medio para mantener una serie de costumbres, ritos, tradiciones, etc., que ligan en primer término a los parientes más cercanos y luego a otras familias que en forma aislada constituyen también cripto-comunidades. Esta observación permite destacar que la transculturación no es total ni definitiva, pues a pesar de todo el impacto de la difusión urbana y el hecho de vivir en una sociedad urbana, aún se mantienen costumbres y tradiciones autóctonas. De este modo se reafirma que es el aspecto material quien se incorpora al modo de vida del hombre andino y luego en forma paulatina sucumbe la estructura mental o el sistema valorico.

Establecido en la ciudad el hombre andino en forma más o menos estable, con la seguridad que le da un trabajo, una casa, con sus hijos en la escuela, etc., solo



mantiene contacto con su comunidad en la fiesta más importante. Para esa oportunidad se reúnen todas las familias que tienen esa misma condición, sirviendo de este modo que como un puente para quienes aún no han emigrado. A menudo el viaje a la comunidad es organizado por las cripto-comunidades que al mismo tiempo sirve de correo entre la comunidad y la ciudad, es decir, la cooperación y solidaridad se da también en esta situación en forma frecuente.

Ahora bien, hemos visto en forma más o menos detallada algunas instituciones que actúan como agentes de cambios al interior de la comunidad. Sin embargo, la descripción es referida en gran parte a los estímulos que proporcionan estas instituciones de modo negativo a las estructuras de la sociedad arcaica, pues ésta en su conjunto sufre la consecuencia directa de la transculturación y de un modo directo la migración, que como efecto se manifiesta en un abandono de la zona. La zona por su escasa población constituye un problema geopolítico, en tanto que la cultura andina sobrepasa los límites de la frontera impuestas por las naciones. Estas fronteras que separan físicamente a la cultura andina se ha ido acentuando por medio de las instituciones que ponen en práctica las políticas nacionales. La escuela, el servicio militar, las rondas médicas y de asistencia social que aún cuando son poco frecuentes actúan como agente de cambios; los medios de comunicación estimulan directamente a una transculturación a un reemplazo de los valores que permiten al hombre andino a cruzar las fronteras nacionales sólo teniendo en cuenta su cultura, la incorporación de instituciones que actúan como agentes de cambios proporcionan medios para reemplazar la lengua, a terminar con el intercambio relativamente libre entre las fronteras, por consiguiente, las relaciones de parentesco se debilita por la separación impuesta, pero resulta que éste es también un proceso lentísimo que aún se lleva a efecto, de modo que poco a poco va lográndose hacer coincidir las fronteras nacionales con las idiomáticas, las culturales y las ideológicas. De esta misma forma la motivación particular de las políticas de integración se llevan a efecto lentamente y su objetivo fundamental es la de seguridad nacional. a una presión demográfica al otro lado de la frontera, existe la probabilidad que las comunidades sobrepasen los límites territoriales. En efecto, culturalmente a los hombres andinos les está permitido ocupar y trabajar las tierras despobladas, de modo que produciéndose esta situación de presión demográfica pasan -lo que es probablemente- a ocuparlas en vista de que no existe una resistencia por parte de otra comunidad a este lado de la frontera.

Como hemos visto el despoblamiento de la zona constituye el efecto fundamental de todo este proceso. A parte de constituir un problema geopolítico, ésta también pasa a convertirse en una zona de poca actividad económica, por no decir nada. Dada esta característica de la zona es considerada como un "lastre" a la cual deben mantener sin que proporcione nada.

**BIBLIOGRAFÍA**

Kessel, Juan Van

s/a "Notas del Diario de Campo: Investigación en la Comunidad de Lirima".

***Cómo citar:***

Pérez Rodríguez, Eduardo

1975 "La sociedad andina; una sociedad en desintegración". En: Cuaderno de Investigación Social, N°1. Universidad del Norte; Antofagasta, Chile. pp. 57-74.