

Reseñas:

Pauwels, Gilbert: Pueblos y comunidades, un proceso de cambio sociocultural en Turco, pueblo aymara del altiplano boliviano*

JUAN VAN KESSEL
Universidad Libre de Amsterdam

Este libro —tesis de doctorado para la Universidad Católica de Lovaina— es el resultado de una excelente investigación con que el autor ha querido aportar substancialmente al estudio antropológico sistemático del mundo aymara, dedicándose a “los eslabones espaciales y temporales hasta ahora no considerados” (entre, por un lado, las abundantes investigaciones históricas del macrocosmos del imperio incaico en su conjunto y, por el otro, los estudios tan numerosos de tipo monográfico y ahistórico de pueblos individualizados).

1. Tema y Optica del Libro (Introducción).

Se trata de un estudio etnológico y cultural antropológico de la región de Turco, capital de un cantón andino ubicado a unos 200 km al sur de La Paz y muy cerca a la frontera chilena. El autor se interesa por el proceso de cambio sociocultural que aquí, después de una historia cuatrocenaria de transformaciones políticas, económicas y sociales, se ha encaminado dirigiéndose hacia “el progreso” y en su consecuencia hacia la destrucción de la comunidad tradicional, en tanto que ésta sea considerada como obstáculo para alcanzar el fin progresista. La pregunta central que el autor se formula es: ¿por qué los aymaras han cesado la lucha por sobrevivir como grupo étnico? ¿Cómo se puede explicar este proceso bastante repentino de deculturación, adaptación y modernización, en un pueblo que ha defendido durante cuatro siglos rigurosamente su propia cultura e identidad? (p. 10). En su introducción, el autor sostiene que este proceso resulta ser la consecuencia directa del cambio producido en las relaciones entre los Indios y los Blancos y Mestizos. Ahí donde antes existía un insuperable abismo entre ambos sectores étnicos, ahora, los indios tienen acceso al mundo de los blancos (p. 21).

La dinámica del proceso se sitúa en la interacción de las comunidades tradicionales y el pueblo moderno, el cual funciona como centro administrativo, educativo y comercial de la región. Aparte de una detallada inquisición en archivos y literatura, el investigador se ha dedicado durante cinco largos años a la investigación participante, introduciéndose en el pueblo como asistente social ligado a las actividades parroquiales. El objetivo expreso que tenía con esta técnica de observación, fue el de neutralizar en lo máximo posible durante la investigación etnológica la visión etnocentrista de los cronistas españoles y de los historiadores oficiales acerca de los indios, y, además, colocarse en la perspectiva de la “visión de los vencidos” tal como lo expresa N. Wachtel (p. 35).

En su investigación no se ha limitado a los tres tópicos obligatorios de toda investigación antropológica actual concerniente al mundo andino: el sistema socioeconómico del “archipiélago vertical”, en el cual cada grupo étnico trata de controlar y explotar la máxima variedad posible de

*Acco, Lovaina, 1983; XX, 757 pp., 24 x 16 cms.

diferentes niveles ecológicos; el análisis estructural del dualismo o la doble biparticipación en la sociedad andina; y el estudio de las consecuencias socioculturales acarreadas por la Conquista así como por la organización de pueblos de indios, o reducciones. Estos temas obligatorios son ejecutados, por lo demás, con gran maestría en la primera parte de la obra: la investigación etnohistórica. Sin embargo, para no observar solamente la continuidad de las comunidades con el pasado, el autor ha estudiado también los pueblos que están desarrollando estructuras sociales muy particulares llevados por el impulso externo urbano y con la ciudad como referencia. De esta manera llega a visualizar discontinuidades con el pasado que son de igual relevancia y a señalar un proceso de aculturación totalmente nuevo.

En su tesis principal el autor afirma que las comunidades tradicionales se desintegran y se encogen cediendo a los pueblos “modernos”. De esto, en realidad, no se puede concluir que “los indios están extinguiéndose”. Sin embargo, para lograr un status superior en la sociedad, se ven obligados a renunciar a su identidad india. El proceso general de aculturación, aparentemente irreversible, parece confirmar esta tesis. Los indios continuarán modernizándose, pero el autor advierte que un renacimiento de la conciencia india no es imposible, movimiento conocido en la literatura como de “re-etnificación”. Siguiendo la escuela de su profesor, el Dr. Eugen Roosens, busca una explicación a este eventual renacimiento. Este tema tiene gran interés político. En este momento, el intento de una explicación de tal eventual renacimiento, pareciera algo prematuro, incierto e infundado, pero la prudencia exige no excluir la importancia de este rasgo profético. Hasta aquí la sustancial introducción de la obra.

El libro tiene dos partes: 1. Una investigación etnohistórica y, 2. El estudio del proceso contemporáneo de cambio sociocultural. Las resumimos a continuación.

2. La Etnohistoria de Turco (primera parte del libro).

La exhaustiva investigación de archivos locales y nacionales enfoca la historia de Turco. Pero previa a esta fuente de información, encontramos la recolección de las tradiciones orales, que por el buen criterio de análisis arrojan luz sobre la historia formativa de Turco.

La tradición oral referente al origen de los grupos étnicos de la región (Negros, Indios, Blancos y Urus) y sus primeros contactos, tiene la intención de legitimar y explicar la identidad particular de cada una de estas “razas” y sus diferencias típicas. La posición socioeconómica inferior de los indios respecto a los blancos se explica y se justifica mediante una ideología religiosa: “Es la consecuencia de una decisión del Creador mismo, hecho que sobrepasa la voluntad de los indios”. El reciente desarrollo tecnológico confirma, según los indios, la superioridad de la “civilización blanca”, por lo que los primeros están perdiendo la confianza en sus propios recursos y seguridades tradicionales. Piensan que ya no tienen futuro como indios y que han de conformarse a un nuevo orden social “bajo el mando de Cristo”, orden que ellos mismos deben construir en Turco. Por eso prefieren llamarse turqueños y ya no indios.

Para conocer la situación precolonial real, no alcanza la tradición oral. El autor se encamina en una investigación interdisciplinaria de documentos tempranos y datos arqueológicos que, si bien deja vacíos, podrá reconstruir algún día la comunidad precolombina con bastante precisión. Detalle interesante es el indicio que el centro de esa comunidad mayor (el reino aymara de los Caranga) habría que buscarlo en actual territorio chileno, pero el autor limitó su investigación al sector boliviano. Los datos aun fragmentarios nos enseñan una imagen muy diferente de los Caranga. Estos constituían un grupo étnico muy definido que no mantenían relaciones cordiales con el Inca. La tradición transformó este dato perdiéndose la conciencia de su identidad diferenciada y llamándose ahora “hijos de Manco Khapajj” y “descendientes legítimos de los fundadores del Tawantinsuyu”. La nueva oposición entre indios y blancos y la formación colonial cristalizó aquella conciencia de su identidad étnica diferenciada. La investigación arqueológica y etnohistórica combinada de profesionales bolivianos y chilenos podrá descubrir algún día la ubicación de Hatun Caranga, el centro del reino, y las principales islas de su archipiélago vertical.

Otro mito, de interés interpretativo, es aquel de la fundación de Turco por los apóstoles Pedro y Pablo y la leyenda de la destrucción de la ciudad de Cecaes, en que la tradición cuenta, ideologizando, la lucha entre Dios (de los blancos) y el Diablo (de los indios): su mensaje acentúa

alternativamente: 1. que Dios venció definitivamente concluyéndose que no hay otra opción para el indio con su atraso casi insuperable que la conversión y la civilización. 2. que la lucha cósmica entre Dios y el Diablo continúa ("por el momento estamos vencidos y tenemos que estar bien con ambos"), pero el Diablo (el ayllu, el Collasuyu) aún tiene fuerza y poder, y su victoria final no es imposible. Esta ideología religiosa encubre una lucha económica: ¿Hay que convertirse al Poder Blanco para hacer milagros (tecnológicos) o hay que confiar en el Inca y su control del oro y la plata? El mito de la fundación del pueblo demuestra que los turqueños aceptaron la victoria del Español y la evolución del mito indica una tendencia a considerarla definitiva.

El autor descubre por análisis documental la antigua estructura política, previa a la reorganización de Toledo, que demuestra un reino aymara con 10 comunidades o ayllu mayores, encabezadas por 20 caciques. La reestructuración toledana creó también 10 pueblos de Carangas, pero cruzando los antiguos ayllus y sectores, y aumentó el número de caciques a 24, suprimiendo los 3 cacicazgos urus y creando 7 nuevos. Es interesante ver cómo a través de toda la historia elementos estructurales muy tenaces se mantuvieron hasta hoy. Episodios del pueblo con gran relevancia son los de las insurrecciones de fines del s. 18 y la historia durante la república temprana, en que el estatuto de los indios que pertenecen a los anexos echa luces sobre la evolución de la posición de forasteros y urus. Los acontecimientos de las insurrecciones, a consecuencia de la extrema explotación, que han sido borrados de la historiografía oficial, son rescatados del olvido y llevados a fascinante interpretación histórica y social.

La primera parte del libro enfoca sobre la evolución de las relaciones entre las tres agrupaciones étnicas originales y autónomas: los Caranga de habla aymara como etnia dominante de la región, controlada por el Inca; un grupo llamado Chillagua, subgrupo de los Uru que era considerado por los otros como un grupo inferior a ellos; y el tercer grupo formado por algunos Españoles, que eliminaron el control del Inca ejerciendo un control más eficiente y duro. Así, encontramos la variante local, sumamente concreta y relevante de lo que dictaron en un macro-nivel, las relaciones entre Uru, Aymara y Blancos, a través de la historia colonial y republicana. Sobre todo, el relato que se refiere a la desaparición del grupo Uru en dicha región, vierte, aunque sólo localmente, importante luz sobre la historia casi desconocida de este pueblo milenario pero casi extinguido: "los hombres del agua". El autor deja ver que los grupos étnicos originales pudieron sobrevivir durante la sociedad colonial y postcolonial debido a que cada etnia tuvo su propio estatuto con sus respectivos derechos y obligaciones. Bajo la presión de las cambiantes circunstancias, tanto indios como blancos cambiaron de estatuto cuando esto se presentaba provechoso. Así, en determinados momentos se pudo señalar la aymarización de los Uru, la indianización de los blancos o mestizos, la hispanización de los aymaras. Sin embargo, los cambios de estatuto condujeron a un cambio de identidad. La historia desemboca en un fenómeno totalmente nuevo. Desde la temprana Colonia hasta hace pocas decenias, la temática de cronistas e historiadores era: la dinámica de las relaciones interétnicas de Turco. Pero ahora, la inmovilidad y la "resistencia al progreso" tanto de los indios como de los vecinos (blancos y mestizos) que durante largo tiempo le fueron imputadas a todo el pueblo de Turco, es absolutamente desechado. Este nuevo proceso de aculturación es el que en el fondo le interesa al autor. Este proceso se desarrolló entre la ciudad de Turco en su conjunto y la moderna sociedad urbana, lo que crea una polaridad dentro de la sociedad local: moderno-tradicional; tomando forma en la relación pueblo-ayllu, cada uno con su propio patrón de organización y su patrón de comportamiento cultural y religioso. En el fondo, los turqueños se explican el proceso definitivo de modernización o aculturación de la misma manera como en aquel entonces se explicó y legitimó (inspirado por la dominante ideología religiosa de los españoles) el orden colonial: "El Dios de los Blancos venció al Diablo de los Indios". El reciente desarrollo tecnológico y los milagros del progreso forman la prueba de la penetración definitiva del Dios de los blancos, ahora predicado por sectas protestantes y por sacerdotes y catequistas postvaticanos que se distanciaron radicalmente del catolicismo tradicional sincretista.

La fase final de esta historia: la revolución de Paz Estensoro (1952) que pretendió la liberación de los indios, desembocó en una "ideología del desarrollo" y luego en un deseo de deshacerse de la identidad india y de todas sus expresiones (p. 354).

Pasando la revista de la evolución de cada uno de los grupos étnicos de Turco y resumiendo la

interacción entre las comunidades tradicionales y los pueblos (neo-) coloniales a través de esta variada historia, el autor enseña que el proceso de aculturación contemporáneo se enfoca mejor como oponiendo dos estructuras sociales (la estructura comunal y la del pueblo, en que se reproduce la confrontación histórica entre el mundo de los blancos y aquel de los indios) y no oponiendo en confrontación racial a blancos e indios. Esto no significa que la comunidad sea puramente tradicional-indio y el pueblo solamente colonial-español o moderno. Ambos sistemas societales antagonicos son formaciones históricas que representan tanto la dominación, la explotación y la obra civilizadora y evangelizadora de los blancos como también la aceptación, la reinterpretación y/o el rechazo y oposición de parte de los indios. Desde la fundación de Turco, la relación de dominación y dependencia entre pueblo y comunidades estaba asegurada en la estructura global y afirmada en el sistema de cargos y fiestas. En cambio, las “costumbres” pertenecen al ambiente del ayllu y son hasta hoy la base de la autoidentificación como indios. En los comienzos de la colonia, el pueblo no era más que un centro de control colonial sobre los indios. Posteriormente apareció un vecindario —republicano temprano— con posiciones distintas de control, que, en nuestros días, quiso afirmar mediante un sistema nuevo (el sistema de la asamblea del pueblo, en vez del sistema de cargos y fiestas), el control de pueblo sobre las comunidades. En sus asambleas persiguen el progreso de Turco y la promoción de sus intereses según el modelo urbano, lo que es imposible sin la colaboración de los comunarios. Así, la relación entre comunidades y pueblo se redefine en estas asambleas.

Esta es la razón del particular interés que cobra en la segunda parte del libro la descripción del desarrollo (y el análisis profundizado de estructuras y funciones) de los tres sistemas rituales contemporáneos de: costumbres, cargos, fiestas, y asamblea.

3. El proceso de cambio sociocultural (segunda parte).

Así el autor llega a formular la cuestión que es tratada en la segunda parte del libro: ¿pueden distinguirse en este proceso de modernización, estructuras básicas o principios conductores que de una u otra manera persisten y que actúan como fuerzas motrices explicativas del proceso? (p. 366). ¿Qué motiva al cambio y dónde se sitúa la continuidad entre el sistema tradicional y moderno?

Los resultados de un censo de la población (1976) y agropecuario (1979) entregaron los datos básicos que indican una acelerada privatización y fragmentación del “sistema de verticalidad” autóctono, que da a las comunidades acceso a los diferentes niveles ecológicos complementarios. Ante el deterioro del modelo vertical, gana fuerza la alternativa del modelo “moderno”, de tipo centro-periferia, modelo que radica en la reestructuración colonial del sistema económico y social de los Andes, y que actualmente, bajo la fuerza absorbente de la ciudad y el proceso de modernización económico y cultural centrado allí, recibe un nuevo contenido y significado. El crecimiento de la población, los cambios en el sistema de impuestos y la “ideología del progreso” estimulada por la política de la integración nacional, son, juntas, las fuerzas que apresuran la transición de un modelo hacia el otro. En todos los casos, la “lucha por sobrevivir” sigue siendo el hilo conductor para llevar a cabo o para oponerse a determinados cambios socioculturales (p. 421).

A continuación, el sutil y fuertemente diferenciado sistema de cargos y fiestas, en donde por turnos los miembros de la comunidad tienen que hacerse cargo del cuidado y los gastos de las fiestas, es estudiado profundamente (p. 423-522), porque el autor lo considera, y con razón como elemento central de la tradicional estructura social en vías de desmoronarse. El autor, al preguntarse: ¿Qué es, exactamente, lo que desaparece de este sistema, y por qué?, llega a la conclusión de que allí donde los cargos tradicionales desaparecen o se debilitan, los tres principios básicos del sistema de cargos han encontrado su continuidad en la nueva estructura del pueblo, pero de una manera diferente: 1. el principio de la obligación social de reciprocidad y redistribución: “Quien recibe, también debe dar”; 2. el principio de la obligación religiosa: “Quien da (en ofrenda), recibirá”; 3. El principio del cargo social, creador de prestigio social. Estos principios orientan también las nuevas funciones de gobierno local. La distribución social de servicios ya no se dirige al consumo comunal (en la fiesta) sino al progreso del pueblo. Al mismo tiempo las

sectas protestantes ofrecen una posibilidad de una alternativa eficiente y moderna para el costoso cargo, en forma de ahorros e inversiones productivas (p. ej. en un camión o en una pequeña tienda). Sólo el cumplimiento de los cargos otorga el derecho de acceso a las tierras comunales del ayllu. Este cumplimiento decae allí donde estas tierras comunales son menos codiciadas o disponibles y donde otros medios de subsistencia están al alcance. Prestigio —que es al mismo tiempo un recurso económico y político— se consigue en forma más eficiente en el contexto de la nueva ideología del progreso; o sea, no por medio de riquezas ofrecidas al consumo comunal, sino a través de la habilidad y disposición demostradas para el “progreso del pueblo”. “En la estructura moderna del pueblo emergen nuevas funciones rotativas que no obstante son llamadas ‘cargos’. Pero estos cargos nuevos y secularizados ya no significan una considerable destrucción del propio capital ni una nivelación de riquezas, pero, sí se adquiere prestigio a medida que se procura que los demás puedan participar en el progreso personal del carguero. Lo que es retratado como servicio desinteresado en beneficio del pueblo, en realidad conlleva, como en el antiguo sistema de cargos religiosos y fiestas, una nueva posición del poder” (p. 541). A continuación, un análisis profundo del autor muestra en detalle, cómo los principios conductores que sustentaban el sistema de cargos y fiestas reaparecen en la repartición y ejecución de las tareas y funciones sociales centradas en la asamblea del pueblo, lugar donde el “progreso del pueblo” es organizado. La presión de la creciente población, la limitada productividad de agricultura y ganadería y el proceso global de cambio social traen como consecuencia que crecientes números de “comunarios” (o miembros de las comunidades) se conviertan al mismo tiempo en “vecinos” (o pueblerinos), incorporándose así a aquellos grupos que obtienen sus ingresos por medio de las relaciones mantenidas con la ciudad abandonando para tal fin su identidad india, el “paganismo” y la economía tradicional de autoabastecimiento y subsistencia agraria. Este grupo de vecinos se cohesionan, a pesar de rivalidades y competencias, por medio de la ideología del progreso.

A fin de cuentas, el autor resume los principales componentes del proceso de cambio sociocultural: 1. la transición del modelo autóctono “arriba-abajo” hacia el modelo moderno “centro-periferia”; 2. del sistema de cargos y fiestas hacia las asambleas del pueblo; 3. de una ideología étnica y religiosa hacia una ideología secular del progreso; 4. de una economía de subsistencia hacia una economía del desarrollo. El modelo centro-periferia crece y se ramifica por la aparición de cada vez nuevos centros urbanos con título y función del pueblo. Mientras que el modelo arriba-abajo se caracteriza por representar un sistema de reciprocidades simétricas dirigido a la subsistencia y a la independencia hacia afuera y centrada hacia adentro, el modelo centro-periferia contiene un conjunto de relaciones asimétricas centradas en el sistema y el medio urbano, centrándose hacia afuera. La nueva religión de las sectas protestantes y de los catequistas católicos desemboca en la ideología secular del progreso y en la economía del desarrollo. En cambio el derribado modelo arriba-abajo fue, y es aún, sostenido a través de una ideología étnica y religiosa y por un culto sincrético que gira alrededor de la ecología, la vegetación y el ciclo vital. “En el modelo centro-periferia que se está cristalizando, la división arriba-abajo que aún existe en la periferia, se desvanece paulatinamente hasta convertirse en un instrumento al servicio del desarrollo del centro” (p. 629).

4. Entre negación y reafirmación de la identidad étnica (conclusiones).

El problema de la etnicidad aparece a manera de añadidura en la parte final del libro (pp. 633-678) y con ello el autor quiere contribuir a la discusión actual sobre este tema basándose en su propia investigación y en el estado en que se encuentran las teorías formuladas recientemente al respecto. Dice que la aspiración al progreso puso en marcha un proceso de cambio fundamental, que sin embargo, no necesariamente condujo a una destrucción de lo anterior. La transición del modelo arriba-abajo con el sistema de cargos y fiestas hacia el modelo centro-periferia con las asambleas del pueblo, no ha destruido totalmente el antiguo modelo social con su sistema de redistribución, sino que éste ha sido conservado y pudo ser reincorporado allí donde pudo servir a los nuevos objetivos. Esto vale también para la ideología étnica y religiosa. La negación de la identidad india y el rechazo del paganismo significan optar por la cosmovisión y la tecnología de la sociedad moderna. Pero a la vez se produce un nuevo desarrollo (más visible y profundizado ya

en otras partes de Bolivia que en Turco y Carangas) que señala hacia una reactivación de la etnicidad. Aquí aparecen dos opciones diferentes para motivar la reafirmación de la identidad india: o bien, porque parece que esto facilita el acceso de los programas de ayuda nacional e internacional; o bien, para exigir radicales cambios políticos, sociales y económicos. “En qué medida y de qué manera juega o va jugar un rol de ideología étnica y religiosa, depende de las oportunidades de desarrollo que en ella estén contenidas” (p. 628).

Finalmente, el autor calcula las probabilidades de un renacimiento de la conciencia étnica a partir de los siguientes hechos: “La visión compartida por todos del origen común es un elemento primordial que vive en la conciencia de la identidad de toda la población de Turco” (p. 657). “La fusión cultural de las agrupaciones étnicas originales ha hecho posible la existencia de la conciencia actual acerca de la identidad común y los sentimientos de solidaridad como turqueños” (p. 661). “Cuando se manifiestan como turqueños, lo hacen con el propósito de expresar y avivar sentimientos de solidaridad con miras hacia su futuro; esto sucede con mayor intensidad a medida que así le logra provecho. Se manifiestan como un grupo singular interesado en lograr provechos o beneficios inmediatos, pero (aún) no se incorporan como grupo en algún partido político, como p. ej. el Partido Político Nacional Indio” (p. 673). Entre los más aculturados existe mayor probabilidad de un renacimiento de la conciencia india. Las diferencias culturales que aún existen al interior de Turco, solamente son mencionadas para expresar la diferencia de status (y ya no la diferencia de identidad étnica) entre el vecindario y los comunarios (p. 674). El autor finaliza evocando la imagen de “el gigante durmiente que (quizás) se va a despertar” (p. 678). Esta predicción aún no aparece muy inminente ni merecedor de crédito inmediato, cobrando así sabor de anti clímax.

5. Discusión

1. Historia y teoría

Leyendo este libro, al comienzo se sentirá la falta de un cuadro teórico bien definido que podría servir de guía para el lector en su paseo con el autor a través de la historia, el paisaje y la sociedad de Turco. Son interesantísimos y de gran relevancia los innumerables fenómenos en el pasado y en el presente, que nos son presentados y explicados a base de una gran cantidad de materiales de investigación recolectados por el investigador que combina el tono afectivo y el estilo agradable de un guía comprometido socialmente, con el conocimiento amplio y profundo de un científico conocedor de la región y su historia por largos años de trabajo y convivencia.

La visión teórica de los acontecimientos en y alrededor de Turco, se encuentra recién al final del largo camino, y con buena razón. Para el autor, tienen prioridad los fenómenos en toda su amplitud y sentido; tiene prioridad el panorama global, tan heterogéneo, de la historia y la sociedad. Recién entonces el autor busca una explicación teórica y presenta una visión interpretativa. Es un camino totalmente legítimo pero no es fácil. El objetivo de una teoría a posteriori, tallada a la perfección y que haga justicia a la heterogeneidad de la historia y la vida social, resulta difícil de realizar. La lealtad del investigador con los hechos, datos y acontecimientos, tan caprichosos, se lo dificultan necesariamente. Sin embargo, su análisis lo lleva a formular algunas conclusiones teóricas de gran interés, como son: la reestructuración de Turco, que abandona el modelo arriba-abajo y configura el modelo centro-periferia; el aporte implícito a la formación de teoría y la discusión sobre clase y etnicidad en zonas andinas; relevante por sus implicancias políticas; la sugerencia de poner más atención a un posible renacimiento de la etnicidad andina.

2. La óptica del autor

Podría acotarse, referente al modelo centro-periferia cuya aparición y desarrollo constata el autor, a partir de una pregunta: ¿dónde se ubica, en este panorama, el investigador mismo? y ¿con qué consecuencias? ¿Tomó conciencia del interés metodológico y teórico de su ubicación (diríamos: en el centro de Turco) y la perspectiva resultante para la investigación? El mismo reconoce la importancia de aquella pregunta cuando confiesa querer seguir consecuentemente la “visión de los vencidos”; suponemos que esto es una perspectiva desde la periferia. Para el estudio de la problemática del desarrollo vale muy en particular la observación de Teilhard de Chardin: “El

viajero lleva inevitablemente consigo el centro de su paisaje; imposible dejarlo atrás”, señalando así un insuperable limitante metodológico del investigador social que debe —y no puede— garantizar la validez objetiva de su investigación, exigencia básica al menos de la cientificidad en ciencias naturales. Pero el investigador en ciencias sociales es, de una u otra manera, actor en el teatro social que investiga. Lo mismo vale decir para el investigador en Turco: es un actor entre los demás: como “gringo” con pleno acceso a los beneficios del codiciado “progreso”; como miembro de la iglesia católica postvaticana, fuertemente activa con sus catequistas en Turco; como cuasivecino y habitante del pueblo de Turco centro y no como comunario de su periferia. De esto derivamos las siguientes observaciones.

La información del investigador, su visión de los fenómenos y su óptica de la problemática son marcadas por su “ubicación personal”. Los informantes en su mayoría son reclutados en el pueblo de Turco, el “centro”. La tradición oral y los ritos religiosos llevados a análisis fueron recolectados en mayoría en el pueblo, etc.

En su consecuencia, la conclusión en que se constata la emergencia del modelo centro-periferia, se fortalece habiéndola introducido en cierta manera como input en el discurso precisamente por la perspectiva “óptica” de su ubicación.

Otra consecuencia es que resultó también una densidad desigual de información —y hasta ciertos vacíos de información— en desmedro de la periferia. Tal manchita blanca es p. ej. que mitos y ritos autóctonos del campo y la cosmovisión del campesino han sido descritos y analizados menos, que aquellos recolectados en el pueblo. Otro ejemplo: dos informantes de igual importancia, como podrían ser: el vecino Melquiades (pp. 49-111; 204-211; 253-258; 269-300) y una campesina desesperada por la plata perdida de San Pedro, que queda en el anonimato (pp. 607-608). Del primero tenemos una riquísima información, bien analizada, y de la segunda sólo la descripción de su desesperación.

Otra consecuencia es que las líneas de comunicación y las relaciones entre centro y periferia consiguen mucho más atención del autor que aquellas que ligan a los diferentes ayllus o sectores de la periferia entre sí. Así es que las relaciones económicas tradicionales de intercambio y complementariedad entre los diferentes ayllu (basadas en el trueque de productos) no fueron tomadas en cuenta, enfocándose así toda la atención en el pueblo como centro comercial (basado en la compra-venta) y aparentemente único centro de interacción económica. Nada leemos, tampoco, de un modelo de relaciones sociales entre los diferentes ayllu que persistiera al margen de la asamblea del pueblo.

Por estos motivos podríamos constatar cierto “Turco-centrismo” en la óptica del investigador. Esto lleva a enfocar con preferencia las nuevas oportunidades que se abren para la élite concentrada en el pueblo central y desatender un poco el proceso global de una nueva dependencia que surge entre Turco y Oruro como centro regional y, más allá, La Paz que es el centro nacional. Los aspectos desfavorables de la nueva dependencia del cantón de Turco respecto a Oruro-La Paz pesarán más en los ayllu de la periferia. Esta mancha blanca viene también a cuenta del sesgo de la perspectiva “Turco-centrista”.

Por último, queda la pregunta, si la resistencia ofrecida por las comunidades a las estructuras de tipo centro-periferia que se fortalecen continuamente, viene surgida por la racionalidad del campesino que defiende sus intereses en contra de esta posición desfavorable de una integración dependiente en la última periferia en lugar de una marginalidad que le permitía una autonomía de subsistencia con un espacio para relaciones simétricas de intercambio vertical. Por la perspectiva turco-céntrica queda también en esta pista interesante de interpretación sin explorar.

3. *El emergente modelo centro-periferia*

Así, la pregunta por la óptica del autor, lleva a otra más general por el carácter, el alcance y la distribución de costos y beneficios sociales del proceso de reestructuración modelada en términos de centro y periferia. El autor que ha dado calor humano a su libro por su simpatía demostrada con los grupos más pobres y por su preocupación por mejorar sus oportunidades, podría haber señalado también esta pregunta evaluativa tan esencial en la discusión teórica. Conocemos las consecuencias del nuevo modelo: Turco, como un todo pasa a ser el último eslabón de una larga cadena de metrópolis y satélites sucesivos. Esta cadena tiene por particularidad una relación de

dependencia asimétrica que pesa más a medida que se acerca a su extremo periférico. Al interior de Turco, con su extrema dependencia frente a los sucesivos centros jerarquizados (Oruro, La Paz...), queda una ventaja relativa para el pueblo y una desventaja relativa para las comunidades. Además, los vecinos del pueblo que saben aprovechar esta situación podrán ascender individualmente y mediante emigración buscar mejores oportunidades en uno de los centros "superiores". En cambio, el modelo tradicional "arriba-abajo" se caracteriza por un patrón simétrico de interdependencia mutua, intercambio y complementariedad. Los reinos aymaras demostraron que fue posible aplicar este modelo en escalas crecientes organizando así extensas regiones. La transición del antiguo al nuevo modelo trae grandes consecuencias económicas. El modelo andino de "arriba-abajo" persigue una economía cerrada y centrada hacia adentro que se reproduce y se desarrolla hacia adentro. El modelo nuevo persigue una economía abierta y centrada hacia afuera que acarrea el drenaje sistemático de parte del producto desde la periferia hacia el centro mediante el mecanismo del intercambio desigual, las múltiples formas de dependencia asimétrica, la emigración selectiva de cada vez los "mejores" comunarios, etc. Todo esto significa un modelo de desarrollo de tipo "progreso con erosión"; progreso en el centro y erosión en la periferia; mayor bienestar en el centro y creciente atraso, pauperización y proletarianización en la periferia; y en el caso de Turco, como último eslabón de la cadena, menores efectos de progreso y mayores efectos erosivos. El autor mismo señala en un momento dado el efecto proletarianizante en la discusión de un proyecto de desarrollo presentado por los vecinos que planifican un criadero grande y moderno en terrenos de los comunarios (p. 575). Es un detalle, que el autor cita como botón de muestra, pero al mismo tiempo no parece estar consciente del proceso general de pauperización y proletarianización como efecto del modelo centro-periferia que se está cristalizando en Turco.

4. *La Reetnificación*

Las consecuencias sociales y económicas del nuevo modelo centro-periferia, forman un criterio más en la discusión del posible renacimiento de la etnicidad. En caso de una nueva toma de conciencia de la identidad étnica, ¿este proceso se producirá en las comunidades-periferia? ¿o más bien en los pueblos-centro? ¿Tendrá este proceso carácter de una mera estrategia con fines de ocupar mejores posiciones invocando la calidad étnica del grupo? o ¿tendrá carácter de una táctica coyuntural de que se sirven precisamente los vecinos del pueblo, los que son más aculturados y menos indígenas, con fines particularistas de mejorar oportunidades individuales usándose como taparrabos los indios y consiguiéndose una estratificación más acentuada al interior de la agrupación étnica turqueña como un todo? Parecerá necesario responder primero a las preguntas por los costos y beneficios sociales acarreados por el proceso de cambio al modelo moderno de centro-periferia, y luego preguntarse por la probabilidad de un renacimiento de la conciencia étnica y los fines estratégicos de tal movimiento.

5. *La ausencia de un contexto histórico más amplio*

Esto pareciera ser otra carencia del libro, si partimos de la tesis que una historia local ("la variante local de lo que dictaron en un macro-nivel las relaciones de poder a través de la historia colonial y republicana") sería imposible concebir sino como el resultado de una relación dialéctica con la historia nacional e internacional. Ambas partes del libro: la etnohistórica y la contemporánea ofrecen una historiografía regional recortada más bien de su contexto de la gran historia colonial y republicana. Muy poco percibimos de la influencia continua ejercida por la gran historia contextual sobre los acontecimientos y movimientos locales, salvo mención general hecha de la introducción de reducciones y doctrinas, la economía minera colonial y postcolonial, la revolución de Paz Estensoro, etc.; pero nada leemos de las situaciones tributarias cambiantes y la presión del control administrativo del centro colonial y nacional con sus efectos locales en Turco; nada de las cambiantes políticas económicas y sus efectos para Carangas; nada de (los efectos para Turco de) los grandes momentos visagra de la historia como son: la insurrección de Tupac Amaru, la Independencia, la Guerra del Pacífico. Nos preguntaríamos: ¿no se acentúa así injustificadamente la impresión del tradicional aislamiento en que se gesta la "etnogenésis" de Turco?

6. *Neutralidad valórica o compromiso*

Una última pregunta se refiere a la relevancia de esta investigación para el desarrollo del pueblo aymara, aspecto que le interesa bastante al autor. Se elude el problema de la neutralidad valórica o de lo contrario el compromiso, que el investigador ha de definir de acuerdo a su concepto de ciencia social y su ética profesional. El discurso y el estilo del informe persiguen validez objetiva y neutralidad valórica, exigencias clásicas para el carácter científico de una investigación. Pero el tono caluroso del relato interpreta las subyacente simpatía del autor, el deseo secreto que su labor sea un aporte al esfuerzo emancipatorio del aymara. Esta actitud merece aplauso. De un asistente social no esperaríamos otra cosa. Sin embargo, en el nivel de la epistemología o la teoría de la ciencia, esta actitud exige una explicación.

Si es imposible pensar en una ciencia social objetiva a la manera de las ciencias naturales, y valóricamente neutra, como sostiene G. Huizer y muchos otros científicos sociales (y el que suscribe es uno de ellos), entonces se puede apoyar plenamente al autor que en realidad transfiere, leal y solidariamente, la óptica de su investigación desde Europa a Carangas, para interpretar así la "visión de los vencidos". Este traslado de la óptica incluye una transferencia de lealtad y un compromiso del investigador cuando es forastero, con su nuevo ambiente, pero sin rebajar jamás la rigurosidad metodológica de su trabajo, compromiso que a la vez forma su necesaria legitimación y crea la condición para una investigación científica y éticamente justificada.

El autor de esta investigación, que a la vez es asistente social, se ha encargado de un compromiso doble frente a la población que describe en su libro. Por eso habría confirmado el carácter auténticamente científico y la legitimidad de su investigación ante el foro de los teóricos de la ciencia con una clara y abierta declaración de su posición personal y su compromiso ético.

6. Conclusión

A pesar de estas observaciones que más bien se refieren a cuestiones no consideradas por el autor, esta reseña recibida como un argumento convincente de la calidad científica excepcional y la gran relevancia social de la investigación realizada por el Dr. Gilbert Pauwels, que en la Universidad Católica de Lovaina le valió un doctorado "cum Laude". Sin duda alguna este informe será considerado como una obra clásica, para todo estudioso que se ocupa de la región; la base indispensable de su información etnohistórica y social. Además, la obra ofrece un aporte de particular valor en la discusión contemporánea en los temas de etnicidad, conciencia étnica y reetnificación.

Finalmente, la sociología del desarrollo latinoamericano encuentra en este estudio la indicación de una perspectiva etnohistórica muy rica e indispensable para su especialidad si realmente quiere ser latinoamericana. Muy recomendado.

Amsterdam, enero 1985.



**Culturas
de Arica**

Libro CULTURAS De ARICA

Culturas de Arica

- Editores** : Calogero Santoro, Liliana Ulloa.
- Publicado por** : Universidad de Tarapacá, Instituto de Antropología. Departamento de Extensión Cultural del Ministerio de Educación, serie Patrimonio Cultural Chileno. Colección Culturas Aborígenes.
- Indice** : Recursos Geográficos y Ecológicos
Sociedad de Cazadores Recolectores
Sociedades de Agricultores y Pastores
Textilería Prehispánica en Arica
Arte Rupestre
Sociedad Colonial
Los Aymaras Contemporáneos
- Autores** : M. Allison, B. Arriaza, L. Briones, S. Chacón, P. Dauelsberg, G. Focacci, H. Gundermann, J. Hidalgo, E. Llop, S. Quevedo, F. Rothhammer, P. Rosales, C. Santoro, V. Standen, L. Ulloa.

El libro es una síntesis antropológica del conocimiento actual, del pasado y el presente de las culturas del extremo norte de Chile. Obra multidisciplinaria que reúne aportes de arqueólogos, paleopatólogos, genetistas, antropólogos físicos, antropólogos culturales, etnohistoriadores, especialistas en textiles y Arte Rupestre.

Costo por envío Aéreo:

Chile	\$	1500
América Latina	US\$	10.00
U.S.A. Canadá, Europa	US\$	15.00
Asia y Africa		

UNIVERSIDAD DE TARAPACA
CHILE



**MUSEO
ANTROPOLOGICO
DE ARICA**

CATALOGO

**MUSEO ANTROPOLOGICO
DE ARICA**

Catálogo Museo Antropológico de Arica

Editado por:

Universidad de Tarapacá,
Instituto de Antropología

- Indice — Presentación
— Introducción a la exposición
— "Desarrollo Cultural Prehispánico
de Arica." *J. Chacama R., J. Córdova G.*
— Anexo: Traducción Texto a Inglés.

Incluye mapas, dibujos de escenas, representando a cada unidad temática de la exhibición, fotografía blanco/negro y color.

Introducción a la exposición presentada en el Museo Antropológico de Arica, la cual consta de tres grandes unidades: Economía de cazadores-pescadores-recolectores; Economía agrícola pastoril; y Cosmovisión.

Costo por envío Aéreo:

Chile	\$	1200
América Latina	US\$	10.00
U.S.A., Canadá, Europa	US\$	15.00
Asia y Africa		



CATALOGO **ARICA** diez mil años

Catálogo Exposición "Arica diez mil años".

Editado por : Museo Chileno de Arte Precolombino. Universidad de Tarapacá, Instituto de Antropología.

Indice : Cronología y secuencia cultural de Arica.
"Vestimentas y adornos prehispánicos de Arica".
Liliana Ulloa.

Incluye mapas, fotografías blanco/negro y color, dibujos de reconstrucción de uso de vestimentas.

La Exposición exhibe una muestra selectiva de la indumentaria de los pueblos de Arica, desde la época de las primeras momias Chinchorro hasta el arribo de los incas.

Costo por envío Aéreo:

Chile	\$	800
América Latina	US\$	8.00
U.S.A., Canadá, Europa	US\$	10.00
Asia y Africa		