

ESTUDIO ETNOGRAFICO COMPARATIVO DE LA SUBCULTURA HUMAHUAQUEÑA

Por CIRO RENÉ LAFON

ADVERTENCIA

Este estudio tiene como finalidad concreta una comparación general del patrimonio cultural de las comunidades quebradeñas actuales: primero, con la cultura incaica en el siglo XVI, tal como la vieron los conquistadores; y segundo, con la cultura de las comunidades peruanas de la sierra, con miras a establecer la filiación de sus elementos constitutivos y, cuando ello sea posible, su diacronización, todo esto a los efectos de intentar apreciar el cambio cultural producido desde el siglo XVI en adelante.

La imagen de las comunidades quebradeñas que utilizamos en esta comparación está integrada sobre la base de trabajos de campo, informes de investigadores y datos de informantes recogidos por el autor en los últimos diez años, y por algunos de sus colaboradores, que se mencionarán en su oportunidad. El otro término de comparación está constituido por los siguientes trabajos: para la cultura incaica, por el ya clásico artículo de Rowe¹ y para los quechua contemporáneos, el trabajo de Mishkin². Preferimos utilizar esta documentación específicamente no actual, porque de ella surge una imagen de esas comunidades no tan distorsionada por el explosivo avance de la civilización occidental de los últimos años. Podría muy bien admitirse que esa imagen, tal como fue captada por el autor mencionado, en aquel momento, resulta más fácil de comparar con la de nuestros quebradeños, que hace unos pocos años empiezan a recibir en bloque el impacto de nuestra industrialización y nuestra economía monetaria.

¹ ROWE, JOHN H., *Inca culture at the time of the spanish conquest*. En Smithsonian Institution Bull. 143 Handbook of South American Indians. Vol. 2. Washington, 1947.

² MISHKIN, BERNARD, *The contemporary Quechua*. En Smithsonian Institution Bull. 143 Handbook of South American Indians. Vol. II. Washington, 1947.

El procedimiento seguido consistió en plantear, antes que nada, una periodización para el proceso de cambio general, que sirviera como marco de referencia y que figura a manera de introducción. Inmediatamente procedimos a un menudo análisis de la información contenida en las fuentes mencionadas, debidamente ordenada para su utilización, ordenando después nuestra información sobre la subcultura humahuaca según la misma disposición que la anterior. Finalmente fueron sometidas ambas a la discusión antes de darle la forma de exposición que respeta, en cierto modo, su forma de elaboración. Cabe agregar, al mismo tiempo, que la comparación que consignamos en estas páginas fue, en buena parte, materia de análisis y exposición en el Cursillo de Especialización en Folklore, que dictara el autor durante el año 1963, de modo que las ideas directrices de la investigación pasaron al haber común de los alumnos participantes, y han sido aprovechadas de distinta manera en los diferentes trabajos que se elaboraron en aquella oportunidad. En este caso, la exposición toma forma ordenada y circunstanciada bajo la responsabilidad de quien dirigió aquellas investigaciones en todo momento.

Hemos creído conveniente dar a luz esta monografía porque, con todas sus limitaciones, contribuirá seguramente a poner de manifiesto la necesidad de estudios semejantes, que empiecen a colmar esa enorme laguna de nuestra antropología, que es el conocimiento de las comunidades campesinas, criollas, mestizas, provincianas, o como quiera que se les llame. Mientras no nos sean conocidas en detalle, mientras no conozcamos científicamente a esos argentinos, mientras no contribuyamos a su incorporación global al gran cuerpo de nuestro ser nacional, en pleno desarrollo, nuestra antropología seguirá siendo, ella misma, subdesarrollada. Mal podemos reclamar la atención de los poderes públicos si no hemos logrado todavía apreciar en su debida dimensión, dimensión antropológica y científica, la imagen de nuestra propia realidad nacional.

El país necesita de una antropología militante que lo conozca de extremo a extremo, con ojos argentinos y con sensibilidad argentina. Apenas si hemos empezado el momento de la encuesta, que será lento y extenuante. Sólo después de cumplida sabremos cómo somos y qué

problemas tenemos; cuáles son nuestras necesidades y cuáles las prioridades. Recién entonces será llegado el momento de teorizar y producir esquemas tendientes a lograr soluciones que tendrán el fundamento real y objetivo imprescindible: el conocimiento cabal de nuestra realidad nacional. De otro modo todo esfuerzo tendiente a solucionar el “desarrollo nacional” hecho desde los gabinetes del Instituto, estará destinado al fracaso.

PRIMERA PARTE

Una periodización para el cambio cultural en la Quebrada de Humahuaca

Pensar que la dinámica cultural humahuaca empieza o termina con la llegada de los españoles, es falsa apreciación. Hay que poner en evidencia la importancia y la necesidad impostergable de que se lleven a cabo profundos estudios de transculturación, única clave para la verdadera comprensión de los fenómenos sociales, culturales y políticos posteriores, incluidos los actuales.

En el caso especial que nos ocupa, la Quebrada de Humahuaca, la llegada del conquistador ha sido utilizada generalmente por los que venimos del campo de la arqueología, como el hito cronológico por excelencia, en el que termina la cultura local, en determinado momento del siglo XVI. Luego viene ya la "cultura colonial", como algo nebuloso, no muy bien caracterizado ni cronológica ni patrimonialmente, que incluye la época virreinal y se extiende hasta mezclarse un poco con el nacimiento de las guerras de la Independencia, para terminar con la organización nacional y llegar hasta nuestros días. Este período ha sido y es campo de acción para historiadores, cronistas, novelistas y cuentistas. Durante su transcurso, cubre toda escena: el criollo, el gaucho jujeño, héroe de la lucha por la independencia, y las figuras de Gorriti, Belgrano y otros, que han hecho de Jujuy y, especialmente, de la Quebrada de Humahuaca, un lugar clave para la evocación de la historia patria de profundo arraigo sentimental. Pero de los siglos anteriores, las centurias del 600 y 700, poco o nada se dice. Hay, sí, documentos publicados e inéditos, comentados unos, sin comentar otros, pero nada más. Por último, desde principios de este siglo en adelante, sin solución de continuidad, la provincia de Jujuy y especialmente la Quebrada, fueron campo de acción de los folkloristas, que vieron en ambas las posibilidades de recoger supervivencias indígenas, materiales,

espirituales o económicas, un tanto desvinculadas las unas de las otras o sin una discriminación valorativa. Hoy trabajan contemporáneamente arqueólogos, historiadores, literatos y folkloristas que cumplen sus esfuerzos un poco desconectados entre sí.

La cultura jujeña actual y la quebradeña en especial no son algo particular ni han nacido por generación espontánea. Son la culminación de un largo proceso de cambio que sólo puede llegar a abarcarse con sentido antropológico, que integre y complete toda la información acumulada y obtenga más aún, para reconstruirlo armónicamente. Ahora es el momento para trascender los enfoques meramente arqueológicos, que son los más; etnohistóricos, que no son muchos ni están de acuerdo en principio; históricos, que han autorrestringido su campo; literarios, que no han pasado de dar una idea de cierto "color local"; folklóricos, que no han dado en la tecla, justamente en el sentido de las investigaciones que les han precedido. Necesitamos un enfoque antropológico que dé perspectiva histórica a tanto trabajo desperdigado y no desdeñe ni la información arqueológica, ni la sociológica, ni toda aquélla que pueda ser de alguna ayuda. Como se trata de un fenómeno que se da en un lugar determinado que ya nos es conocido, intentaremos, pues, según lo dicho, proporcionar un esquema cronológico para el cambio cultural, que se produjo en la Quebrada y zonas de influencia a partir del siglo XVI.

La periodización que expondremos y fundamentaremos inmediatamente, se compone de cuatro momentos, que en lo real son cinco. Primero, un momento prehispánico, que llamaremos Humahuaca Inca; segundo, un momento hispano-indígena; tercero, un momento colonial, con dos etapas bien definidas; y cuarto, las comunidades modernas. Como los trataremos por separado, dejamos para entonces la delimitación precisa de cada uno.

I. - MOMENTO HUMAHUACA INCA

Su iniciación coincide con la llegada de las corrientes procedentes del Incanato, que originaron un desajuste de la cultura local, que coincide a su vez con la llegada de los españoles. No creemos aventurado fijar su terminación ca. 1540, si bien respecto a su comienzo no tenemos ninguna fecha cierta. Durante buena parte de la primera mitad del siglo XVI y, seguramente, de la segunda mitad del siglo anterior, se

notan cambios notables en la cultura local, especialmente en rasgos materiales, que hemos discriminado con celo en nuestra diacronización patrimonial, con el rótulo de Humahuaca III o Humahuaca Inca, nombre que hemos elegido para designar este primer momento del cambio que estudiaremos, lo que no excluye la presencia de otras influencias que hayan contribuido a hacer este desajuste³.

En efecto, contemporáneamente con la presencia de los elementos incaicos, y un poco antes, durante el período que hemos llamado Humahuaca II, han empezado a llegar los aspectos específicos de lo que podríamos llamar Horizonte Atacameño, que afectaron notoriamente ciertas categorías materiales, como el instrumental de madera, calabazas, flechas, etc., y algunos elementos de los valles orientales cuya cronología se hace difícil, pues mucho aporte de ese origen fue posthispánico.

Importa, pues, que cuando llegó el europeo había ya sin duda un desequilibrio bastante marcado, resultado de una transculturación de segundo grado, en la que actuaron de intermediario los pueblos aymará fuertemente incaizados y los del altiplano chileno-peruano, ocasionado por la llegada del horizonte incaico. A ella se suma una transculturación directa, por contacto con los portadores de lo que hemos llamado horizonte atacameño. No dudamos que este desajuste facilitó, en cierto modo, la acción de los conquistadores, y forma parte pues del gran cambio, en cuanto ha condicionado, por decirlo así, el proceso siguiente.

II. - MOMENTO HISPANO INDIGENA. Ca. 1540 - 1601

En la segunda mitad del siglo XVI se inician los contactos entre españoles e indígenas, que al principio fueron un simple tránsito de aquéllos, y luego se convirtió en guerra declarada. Fue difícil la construcción de sedes estables hasta la fundación de San Salvador en 1593. La ciudad de Nieva y San Francisco de la Nueva Provincia de Alava, destruidas y despobladas, así lo certifican. La coalición de Viltipoco puso en peligro todo, pero el hado le fue adverso. Recién a partir de 1595 comienza la lenta instalación de la máquina colonial española, que hasta entonces había sido aislada y esporádica, con su secuela de

³ LAFON, CIRO RENÉ, *El horizonte incaico en Humahuaca*. En *Anales de Arqueología y Etnología*, Tomo XII, año 1956, Mendoza, 1957.

repartimientos, encomiendas, traslados en grupo de los más insubordinados y cobro de tributos.

La evangelización ocupa un lugar destacado en la acción europea. Es conocida la acción de los padres Monroy y Añasco, a los que podríamos agregar Fonte, Romero y otros que llevaron adelante la conquista espiritual. Para fines del siglo ya hay en marcha una fuerte acción religiosa y cultural, como se sobreentiende. Se construyen iglesias y conventos y empiezan a delimitarse jurisdicciones. La presión económica es muy intensa. Se introducen las plantas cultivadas europeas y sus técnicas de explotación, como así también los animales domésticos y los medios y sistemas de transporte. El cobro de tributos en especies aceleró el cambio, porque obligó al indio a producir no lo que le era útil a él, sino lo que prefería el español. Por otra parte, la gravitación indígena fue prácticamente nula. Socialmente también fue dominado. Su movilidad quedó interrumpida, aunque todavía no se abusó de él como bien pronto ocurriría.

Hay una hispanización acelerada, que descansa en tres armas decisivas: encomienda, tributo y religión, que socavan la cultura aborígen y atacan sus mismos fundamentos. Encomienda y tributo destruyen la economía y la estructura social de los indios; la religión, aparte de enseñar una nueva, con nuevos valores y nuevas normas, sostiene a su vez la encomienda, cobra tributo y enseña mansedumbre y costumbres europeas. Este proceso habrá sido sin duda menos acelerado en algunas comunidades alejadas, pero en general, en la Quebrada propiamente dicha, junto a centros urbanos, ha sido de este tono. La cultura de la conquista se instala en bloque.

Para fines del siglo la hispanización está en franco progreso. La resistencia de la cultura aborígen se concreta en resistencia armada más que en lo cultural. ¿Por qué? Hubo, sin duda, razones diversas, entre las que deben destacarse su propia falta de coherencia político-social, la predominancia de una población rural dispersa y el desajuste previo sufrido por la transculturación incaico-atacameña, a lo que se sumará bien pronto la disminución del número de indígenas, sus portadores. La población de Tumbaya, instalada normalmente con encomiendas y repartimientos en 1601, es muestra cabal del estado de cosas ⁴.

⁴ KOGLER, JUAN, *Notas histórico eclesiásticas*. En Tilcara (ed. Sociedad Amigos de Tilcara), Tilcara, 1958.

El funcionamiento total de la organización europea, en sus aspectos sociales, económicos y políticos, marca el rasgo distintivo de este período, a partir de comienzos de siglo. El mismo Lozano nos dice que para 1600, los indios estaban adoctrinados y encomendados, cuando no trasladados. Esta afirmación nos permite intuir cuál fue el final de la cultura indígena.

La evangelización continúa activamente. Aumenta el número de sacerdotes y de religiosos, como así también de órdenes militantes, cuyas disposiciones y reglas regulan la relación con los indígenas, la propia vida de éstos y por ende, su transculturación. Como consecuencia de la recorrida hecha por un visitador (Alfaro) pudo cambiar la situación por completo, pero sus ordenanzas, resistidas y combatidas, no se cumplieron. Pero sirven para informarnos cómo ya, allá por la primera década del 1600, la condición del indio había cambiado por completo. Se abusaba y se servía de él.

Desde el punto de vista económico, aumenta la producción agrícola, ganadera y textil, pero puesta a servicio de la producción minera, tanto local como la de Potosí. Esta explotación minera se convierte en la mayor preocupación y centro de interés. El propio curato de Huma-uaca es famoso por sus minas, como en Cochinoa, Casabindo, Rincónada, San Juan Mayo, etc. Además abundan los comerciantes y mercados enriquecidos. De la economía indígena poco queda. Pero son los indios los que trabajan, desde la agricultura a las minas. La situación es floreciente para el encomendero y sus compañeros; misérrimo para el indio.

La constitución social es la que mejor pone de manifiesto la decadencia indígena. Hay una clase privilegiada, integrada por los *vecinos*, hijos o beneficiarios de los conquistadores, que poseen feudos y encomiendas; por los *hijos*, blancos o mestizos, de estos vecinos; por *comerciantes españoles* o *funcionarios de colonia*, siempre un poco de paso; por el *clero jerarquizado*; por militares de jerarquía, y por los *puebleros*, mestizos o españoles sin pretensiones, que hacían las veces de administradores o mayordomos en los grandes feudos. Seguramente pueden distinguirse varios estratos de ella, pero el denominador común para todos es que lucran a costa del indio, a quien consideran sin voluntad propia, como a una cosa, mandando en ellos y en sus mujeres y exigiendo servicios que, legalmente y teóricamente, no podían exigir.

Hay, por contraparte, una clase no privilegiada: son los indios. Tienen sobre sí todo el trabajo manual. Son el sostén de toda la provincia. Ellos cumplen con la mita, con la agricultura, con la ganadería, con las obras públicas, con el trabajo de las minas, con el comercio —pues ellos conducen y cuidan arrias de mulas y tropas de carretas— y para sí no tienen nada. Más todavía, reciben frecuentes castigos corporales y los dispersan por chacras y estancias. Culturalmente han sido cubiertos por el extranjero que ha obscurecido su patrimonio original.

Paralelamente existen otras clases o núcleos, los *negros* o *esclavos* y los *mestizos*. Los primeros no son muy numerosos y mantenidos “para honra de sus dueños”, porque los que trabajan son los indios. Los segundos desempeñaron un papel que no se ve del todo claro en este período pero sí en el siguiente: algunos llegan a formar parte de la clase privilegiada, lo que demuestra que su situación no era tan mala, mientras que otros eran considerados como indios y tratados como tales. La mujer mestiza no cuenta para nada. Indias y chinas se buscan para llevar en lugar de esclavas a los centros urbanos para servicio doméstico.

Demográficamente se ve la tragedia del indio. Va desapareciendo con ritmo acelerado por varias causas; sobre todo diezmado por enfermedades nuevas, agravadas por malas condiciones de vida y alimentación, y por la intensa prestación de servicios en las minas. Al mismo tiempo, muchos huyen a otras zonas, y otros no procrean, contribuyendo al despoblamiento indígena.

En cuanto a la cultura local, en menos de dos siglos de ocupación efectiva ha sido ahogada. Poco o nada quedó de ella, salvo en alguna comunidad aislada. La producción agrícola ganadera se europeiza, lo mismo que la comercialización y el transporte. Otro tanto ocurre con la producción minera.

El vestido indígena desaparece, salvo el calzado y el poncho, que perduran. La alimentación también sufre modificaciones con la introducción de productos y animales domésticos europeos (habas, cabras, etc.), aunque básicamente prevalezca el maíz. Hasta “los pueblos de indios” se construyen “a la europea”, si bien aprovechando técnicas aborígenes. En lo social, no cuenta para nada. En lo religioso, fueron evangelizados, por lo menos en términos generales. El donante ha avasallado por completo al receptor. Ha impuesto su cultura en bloque. No le dejó la capacidad ni la oportunidad de elegir o transferir los rasgos que se le ofrecían. Sin embargo, resulta interesante subrayar

que aquellos rasgos aborígenes que escapan de la hispanización son de difusión pan-andina y no local. Maíz, molinos planos de diversos tipos, ojota, pircado, poncho, etc. Aún en el ámbito religioso pervive el énfasis en el culto de los muertos, rasgo también de difusión pan-andina.

Por último, puede decirse que se ha logrado una cierta estabilización. Se ha concretado la cristalización de la cultura de la conquista que conservará este estado de cosas hasta más allá del segundo tercio del siglo XVIII, cuando se producen una serie de nuevos cambios, no ya con intervención de los indígenas, sino por el impacto de otra oleada de españoles. Con todo, el receptor casi aniquilado ha condicionado, en cierto modo, la vida del donante en algunos aspectos no fáciles de ponderar. Actuó a través del medio físico hostil y el rechazo psicológico que prestó, seguramente, cierta impronta a los europeos originales y a sus hijos. Y actuó a través del íntimo contacto, en su moral, según puede verse en la dura crítica que la documentación religiosa hace de los blancos que han elegido ese modo de vida. Son todos aspectos no mensurables, pero no por ello menos importantes, sobre todo en los medios rurales más que en los urbanos.

IV. - PERIODO COLONIAL RECIENTE. Ca. 1770 - 1853.

Transcurrido ya el segundo tercio del siglo XVIII se produce un nuevo cambio en la estructura social y económica, en la que el indio ya no cuenta casi para nada. Su situación es tan mala y su posición social tan desgraciada, que ya por esa época empieza a ocultar su origen. La mutación alcanza especialmente al problema de la tierra y a la constitución social, en el primero de los cuales el indio todavía tiene algo que ver, pues posee algunas tierras en los pueblos de indios.

Como la disminución de la población indígena se ha acentuado intensamente, el interés de los colonos se traspaasa a las tierras, que se valorizan, en función de sus posibilidades de producción agrícola-ganadera; sobre todo ganadera, todavía con la mira de servir a la industria minera.

La explotación ganadera necesita mucha tierra y poca mano de obra, condiciones ya existentes y los colonos trabajan para despojar a los pocos indios que tienen tierras que les pertenecen legalmente; pleitean de acuerdo con los jueces o trasladan lejos a los indios, que a su

regreso se encuentran desposeídos, pues sus tierras han sido reclamadas por aquéllos.

Por estos tiempos llega una segunda oleada de españoles que van a ser muy resistidos por los ya instalados. Los recién venidos no son nobles ni capitanes ni adinerados. Son audaces y emprendedores que vienen a hacer dinero. Son comerciantes, no conquistadores ni colonos, que se enriquecen rápidamente, en tanto que los descendientes de los conquistadores han perdido sus bienes y se han empobrecido y, desde su retiro, protestan airadamente. Estos recién llegados bien pronto obtienen mercedes de tierras despobladas de indios, que los convierten a su vez, en terratenientes. Y el equilibrio se rompe nuevamente. La cristalización se destruye, gestándose al mismo tiempo un nuevo orden cuya integración trataremos de elucidar en seguida.

En primer lugar, estas mercedes son una encomienda con otro nombre, que no hace sino fortalecer en Jujuy un sistema que en el resto del país decae. Además, ahora se conceden “sin haber servido sino de pulpero” como dijo algún Obispo, o de algo semejante. Este fortalecimiento del sistema terminará de aniquilar al indio, como había terminado ya casi con su cultura. Además estos repartimientos son el germen de los grandes latifundios del siglo pasado y de éste.

En segundo lugar, la disposición social se ve afectada y se plantea alguna movilidad para ciertos sectores. En la que denominamos “clase privilegiada” aparece un nuevo componente, que es el *comerciante enriquecido*, también dueño de la tierra, sin prosapia pero con dinero. Dentro del estrato superior de esta clase privilegiada se incluye ahora algún “puebleros” enriquecido. Todos los componentes de esta clase aspiran para sus hijos una situación distinta de la suya, a saber, la borla del doctor, el bonete del sacerdote o la casaca del militar. Los oficios manuales no les interesan. En cuanto a los hijos de aquellos “vecinos” del período anterior, que en los sectores rurales se dieron a la vida de los pueblos de indios, se empobrecieron por la vida fácil, pero no perdieron todas sus tierras. De ellos se originó la nueva población criolla, no pocas veces mestiza, que perduró sobre todo en la Quebrada. El papel de esta población criolla está lejos de ser el que representó el criollo, “el mancebo de la tierra” en el litoral. La rígida estructura virreinal del Perú se lo impidió. Había, como hoy, grandes propietarios y pequeños propietarios que perduraron hasta nuestros días, en los medios campesinos. Esta última apreciación es puramente

general. El problema de la tierra es algo más hondo y difícil, cuya consideración merece de por sí una atención especial que nos trasciende por el momento.

En tercer lugar, vemos qué ocurrió con la clase no privilegiada. Los pocos indios que quedaron eran explotados en los predios rurales. Los que fueron a servir en la ciudad, en lugar de los esclavos, buscaron una salida a su situación en las instituciones religiosas, en las que pudieron representar algún papel. Vergara ⁵ nos dice que en 1758 estaba en pleno funcionamiento una Cofradía de Indios, la de San Pedro. Los más empezaron a ocultar su origen racial. Los negros y mulatos, casi no cuentan por su número escaso y su propia situación real. También tuvieron una cofradía propia ⁶.

Otro factor que en este período entra a jugar un papel decisivo es la inmigración del altiplano, especialmente, del altiplano boliviano. Ya la vinculación con esta zona ha sido puesta de manifiesto en el primer momento y en el segundo; vimos cómo se acentúa el contacto en el tercer momento, tanto comercial como humano, este último de acá para allá. A partir de 1780 esta inmigración se invierte como consecuencia de la represión española después de los grandes alzamientos, y se acentúa después de empezadas las guerras de la independencia. Por otra parte, no olvidemos que muchos de los hijos de la clase alta fueron a estudiar a Charcas. Una fuerte oleada boliviana, pero que fue previamente quechuizada desde los largos años de ocupación incaica, empezó a instalarse en la Quebrada, no sin resistencia, ecos de la cual perduran en algunos epítetos todavía en vigencia. Esta oleada trajo a su vez todo un bagaje cultural propio que se incorporó al ya existente en forma definitiva en poco tiempo, con más o menos variaciones según los casos.

Finalmente, en este período, empiezan a instalarse en la Quebrada y zonas de influencia, gentes procedentes de la Puna. Apellidos que comienzan a figurar a fines del siglo XVIII en libros parroquiales son reconocidos hoy como "gente de la Puna", lo mismo que algunos que ya en pleno siglo XIX, en la campaña del Alto Perú y en las campañas de la independencia figuraron como soldados.

La Revolución de Mayo, la declaración de la Independencia y las campañas guerreras, con todo lo que significaron para nuestra historia,

⁵ VERGARA, M. A., *Estudios sobre historia eclesiástica de Jujuy*, Tucumán, 1942.

⁶ VERGARA, M. A., *Op. cit.*

no afectaron mucho este panorama. La Quebrada fue y sigue siéndolo una vía de acceso, cuando no una posta, por donde circulan corrientes de poblamiento, oleadas civilizadoras, libertadoras e inmigratorias, al mismo tiempo que las comerciales y hoy las turísticas. Estas circunstancias han hecho olvidar que aún así hay allí una vida con sello propio, una cultura con sello particular, que está esperando ser estudiada y valorada. Son las "comunidades actuales", último período que proponemos, que hacemos empezar en 1853, coincidiendo con la iniciación de nuestra vida republicana, aunque el límite debiera llevarse a principios de siglo, con la llegada del ferrocarril y el auge de la industria azucarera, que originaron un cambio total en la estructura general en la vida económica y social.

V. - LAS COMUNIDADES ACTUALES

Sus elementos culturales y humanos constitutivos pueden adivinarse a través de la caracterización de los períodos de cambio que venimos de proponer. Un estudio exhaustivo permitirá entenderlas en toda su real magnitud. Se trata de una tarea difícil, engorrosa, sujeta a muchas contingencias. También, según se usa decir ahora, "comprometida", porque toca ciertos temas sociales o económicos en los cuales enraizan conflictos actuales, que a su vez tienen concomitancias políticas. Además, no condice con la problemática ni con la metodología tradicional que se ha utilizado para estudiar históricamente y antropológicamente esa área. Pero hay que hacerlas y con criterio antropológico y científico, independientemente de otra clase de rótulos.

Pese a esos inconvenientes hemos empezado a llevarla a cabo. Nos acompaña un grupo de estudiantes de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Buenos Aires, que trabaja con ahinco, con método, con seriedad. Algunas veces juntos todos, como cuando nuestra larga estada en Huichairas o como cuando algunos convivieron con la gente que había en Punta Corral, hemos entrado en el complicado mundo cultural actual. Hemos escudriñado la vida material, hemos vivido y padecido con ellos sus problemas religiosos en varias celebraciones locales; hemos asistido y convivido con ellos la preparación y desarrollo del Carnaval, tanto en pleno cerro como en la villa casi ciudadana; hemos asistido y hemos tomado parte en las tareas agrícolas y ganaderas, incluida la señalada y las manufacturas derivadas de éstas, desde la fabricación

del queso hasta el tejido de telas; hemos valorado juntos sus problemas económicos; hemos compartido sus problemas sociales y hasta hemos sufrido juntos esperando el regreso de las pastoras en una noche de tormenta. Estamos en el momento de la encuesta. Este trabajo lo hemos hecho solamente en tres o cuatro comunidades pequeñas: Punta Corral, que no llega a una decena de habitantes; Huichairas, que no llega al centenar; Juella, con más de trescientos. Falta mucho todavía, pero ya hay algo, que es nuestro punto de partida. La investigación de campo, complementada con menuda elaboración de fuentes, hecha por gente preparada para hacerlo.

En este análisis de las comunidades actuales reviste particular importancia el estudio comparativo de sus elementos culturales constitutivos para intentar reconocer la filiación de cada uno frente a los dos grandes centros más cercanos que se presentan ante nuestra vista. Por un lado, la cultura incaica a la llegada de los españoles, y por el otro, la cultura de las comunidades peruanas de la sierra. El capítulo que sigue va destinado a cumplir con la primera exigencia: la comparación con la cultura incaica. El siguiente incluye la comparación con las comunidades peruanas.

SEGUNDA PARTE

La subcultura humahuaca y la cultura incaica en la época de la conquista

E C O N O M I A

Las primeras observaciones se refieren concretamente a la agricultura y tienen en cuenta las especies cultivadas, el lugar de los cultivos, el riego, la época y las tareas, con el agregado de información complementaria respecto de la recolección, caza, animales domésticos y preparación y consumo de comidas. Nuestro interés se centró especialmente en los productos locales cultivados por los Incas en su propio habitat, en tierras y valles de mediana altura y también a grandes alturas. En estos últimos el cultivo de la papa era más importante que el de grano, mientras que en los primeros se cultivaba el maíz. De ambos, tubérculos y granos, conocieron distintas variedades. El molle era cultivado y aprovechado por sus frutos. Algunas variedades de ají (locoto), de zapallo y calabaza fueron también domésticas. Circunstancialmente cultivaron tomates y, en lugares muy altos, cultivaron la quinoa. Todas las especies y variedades vegetales mencionadas son conocidas y cultivadas en la Quebrada de Humahuaca, pero ninguna de ellas tiene valor diagnóstico especial, pues a la altura y condiciones físicas en las que prosperan pueden ser cultivadas en cualquier parte del área andina y, más todavía, pueden haberlo sido muchos siglos atrás sin por eso adjudicarle a su aprovechamiento un origen incaico.

El lugar elegido para los cultivos está condicionado por el medio físico. Aquí se trata de los terrenos aprovechables en la propia Quebrada mayor y sus tributarias. En la actualidad no se construyen andenes ni cuadros de cultivo, si bien en ciertos casos se aprovechan los ya existentes, como ocurre por ejemplo en Coctaca, El Alfarcito, Ovejería, San Gregorio, Estancia Grande, etc. Corrientemente se aprovecha cualquier lugar apto, aunque corra el riesgo de ser arrasado por la más

pequeña creciente. La irrigación simple, por sangría directa del curso de agua, con una zanja que no puede siquiera considerarse acequia, aunque alguna vez se la complete con unas piedras, puede coincidir con alguna de las técnicas más simples descritas por Cobo (Rowe, p. 211). Los límites de los campos de cultivo actuales están marcados corrientemente por pircas, paredes de tapia o cercos de espinas según los casos. Es posible que perduren algunos amontonamientos de piedras, a guisa de mojones, cuya destrucción era penada entre los Incas (SAYWA), como hemos comprobado en El Alfarcito⁷.

La coincidencia con el sistema de irrigación, por su carácter eminentemente elemental, no especializado, tanto como por su amplia dispersión espacial y temporal, carece de valor diagnóstico. Un poco menos deseable sería el almacenamiento de agua en pozos y represas para repartirla luego, como se practica en la actualidad en la zona que nos ocupa. En cuanto a los presuntos SAYWA de El Alfarcito, pueden cuestionarse mucho. Primero, porque los que hemos visto están fuera de uso sin duda; segundo, porque pueden ser simplemente resultado de la limpieza y preparación del terreno previa a las tareas agrícolas. Con todo, no se descarta la posibilidad de que lo hayan sido, pero no son vigentes.

La época del año en la que se efectúan las tareas está condicionada por el clima. Se reconoce una *estación seca* y una *estación húmeda* o, mejor dicho, lluviosa. El terreno se ara en agosto y existen ceremonias propiciatorias ad-hoc (fiesta de la Pacha). Se convida chicha a todos los trabajadores. Contemporáneamente se siembra maíz temprano, que si el año viene normal puede ser consumido ya como choelo en enero. Las papas, por lo general, se siembran antes, al fin de la estación lluviosa. La arada se cumple con arado de palo, de raigambre española por supuesto, tirado por bueyes. Previamente, se saca la maleza, las piedras y si es posible, se inunda el terreno. Por norma general, se trata de tareas típicamente masculinas. Como instrumento accesorio, se utiliza todavía en muchos lugares la pala de madera. Después de sembrado "se ramea". De ahí en adelante, la tarea fundamental consiste en mantener limpio el sembrado, regar periódicamente, lo que supone mantenimiento de obras de riego y ahuyentar animales que lo perjudi-

⁷ LAFON, CIRO RENÉ, *Nuevos descubrimientos en El Alfarcito*. En RUNA, Vol. VIII, Parte Primera, Buenos Aires, 1956-7.

quen. Tomamos por ejemplo los rastrojos de maíz que, salvo ligeras variantes, se siembra en mayo.

Todos coinciden en que existe una cierta época crítica que se ubica entre octubre y enero, decisiva para la futura cosecha, pero la información no es concreta. Hay ecos de sacrificios de perros negros. Es la época de perseguir y ahuyentar cuervos, zorros y, sobre todo, pájaros. Hemos visto a mitad de enero, en Huichairas, a D. Quintino Sajama y sus nietos, honda en mano y batiendo tachos para alejar pájaros durante todo el día. Con todo, la agricultura, en su momento, es lo más importante y se abandona todo lo demás para intervenir en ella. Colaboran en general los vecinos —cada vez menos—, lo que sugiere la *minga*, aunque en la actualidad vigente casi se reduce a la colaboración del grupo familiar.

La cosecha de maíz y papa empieza generalmente en marzo, después de Pascua. Es una tarea en la que intervienen todos según sus posibilidades: hombres, mujeres y niños. Existe una propiciación general, desde “una tomadita” (Puerta de Huichairas) hasta dar de comer a la tierra (Pocoios, San Gregorio, etc.). El instrumental es el corriente. El maíz se recoge a mano. Se guarda en costales o en graneros, pirhuas o trojes. No nos ocupamos, de acuerdo con nuestro interés inicial, para nada, de lo referente a la cosecha, trilla y almacenamiento de trigo, pues su origen es europeo. Posteriormente, el maíz se desgrana a mano sobre un poncho o una frazada, antes de molerlo o guardarlo. Las espigas de tamaño excepcional o granos fuera de lo común se conservan o guardan con especial cuidado, aunque no hemos documentado ninguna ceremonia especial que, sin embargo, es sugerida por la conservación singular y el lugar destacado donde lucen.

Las observaciones que hemos consignado proceden básicamente de Tilcara y alrededores; Punta Corral, El Alfarcito, La Huerta, Coctaca, Huichaira (Puerta de El Cardonal), Hornillos, Pocoios, Estancia Grande, Quebrada Amarilla, etc. Se trata de información personal adquirida directamente o por informantes en un lapso que va desde 1958 a 1963 inclusive y procede concretamente de un interés particular por el problema.

Veamos ahora si existe alguna analogía con las tareas semejantes en el momento incaico. Más allá de las coincidencias de épocas y tareas, que no usamos como elemento de juicio, está la denominada “*pajareada*” de B. Quintino Sajama y sus nietos para ahuyentar las aves. D. Quintino, honda en mano, con pantalón de picote, sombrero y raído

saco, y sus nietos con tachos vacíos o cajas que golpean encarnizadamente, no son precisamente el ARARIWA o guardián de los campos, cubiertos con piel de zorro, que blandía una honda y un sistro, ni la mujer que en caso de necesidad lo reemplazaba de noche. La función es la misma, pero evidentemente ha perdido su significación ritual.

La conservación de las espigas excepcionales o papas de gran tamaño proporcionan una buena coincidencia. No tenemos información acerca de ceremonias concomitantes, como la construcción de graneros miniatura con tallos de maíz y la quema ceremonial. Cierta juego de niños (Huichairas, 1963) podría sugerir algo semejante: construyen pequeños trojes y guardan "marlos" en su interior, así como construyen corrales y figuras de animales. También es valiosa la comprobación de la minga, aunque sea en plena disolución. Entre 1952 y 1963 la hemos visto casi desaparecer en Tilcara y sus alrededores. La ayuda queda limitada al grupo familiar (AINY?). Por encima de todo, aquí también la agricultura, en su oportunidad, es lo más importante y se deja todo por ella. Las técnicas de recolección y almacenamiento, a su vez, coinciden plenamente.

El rubro *recolección* se reduce a la recolección de plantas silvestres; con algunas hojas se hacen infusiones o bien se comen directamente, más la recolección esporádica de algún fruto silvestre y la recolección de leña. Circunstancialmente, miel de abejas. La sal se obtiene por trueque. Respecto de la caza, casi no cuenta. Zorros y pumas son perseguidos con perros por dañinos. Los pájaros se ahuyentan pero no se matan. La honda sólo se usa para esa tarea y como ayuda de los pastores, no como arma. En este sector de la economía se evidencia notable diferencia, si dejamos de lado una analogía muy general como es la recolección de yuyos. En la cultura incaica no se habla para nada de la recolección y utilización de madera de cardón que aquí es omnipresente. Y aquí faltan referencias de ciertas arcillas y tierra comestibles, que eran recogidas y comercializadas. Lo más cercano a esto sería —pero en un contexto ceremonial y religioso— la liturgia de "la tierrita" en la fiesta de Punta Corral, con caracteres de geofagia⁸. Además, los incas cazaban sin perros y perseguían los pájaros para

⁸ LAFON, CIRO RENÉ, *Fiesta y religión en Punta Corral*. En RUNA, Vol. X, Parte 1 y 2, Buenos Aires, 1967.

sacrificarlos y para usar sus plumas. Y aquí no. Por último, la carne de animales cazados era secada al sol por los incas, mientras que aquí ha perdido por completo su importancia. La honda es instrumento de trabajo. Queda a manera de mito o relato fantástico el cuento de un gran cazador de vicuñas que las corría a pie hasta alcanzarlas y a mordiscones las degollaba, bebiéndoles después la sangre para apropiarse de sus virtudes. Estos datos fueron recogidos por Ratier (Hui-chairas, 1963).

Los animales domésticos corrientes hoy son de origen europeo. Sólo por casualidad algún habitante cría llamas, más por su lana o como animal de carga que por su carne. En general, no se crían ni llamas, ni cuys, ni patos, ni yutos, ni suris. Y, por supuesto, el perro. Sólo los raros *perros pila* se admite que descienden del *canis ingae*, pero nada más. En tiempos prehispánicos ciertos hallazgos suponen una abundancia mayor de canes⁹ que podrían haber sido comidos, dato que a su vez conectaría con ciertas referencias de Huamán Poma pero ha perdido su vigencia.

En la preparación de la comida predomina el asado y el hervido, con abundancia de sopas y guisados, con mucho condimento, ají y yuyos (los cominos) que trascienden a los "cocidos" españoles. Más locales son el locro, el mote, sopa de quinoa, tortillas de harina de maíz, maíz tostado, humitas, rositas, amchi, etc. La carne fresca no es frecuente pero sí el charqui, para lo cual la carne es cortada en tiras. La comida se almacena en grandes cántaros u ollas, en arcas especiales o en graneros hechos de adobe o ramas, sobreelevadas, afuera de la casa. El maíz se muele en morteros o molinos, como en todas partes. Como bebida fermentada, la chicha, cuyo uso no es corriente sino ocasional y con profundo tinte ceremonial y ritual. La técnica de su fabricación conserva en ciertos lugares "el muqueado" tradicional. Por lo demás, ha permanecido vigente en sus líneas principales. Los utensilios son ya corrientemente los europeos, si bien se conservan algunas formas simples de alfarería, como pucos, platitos, ollas y cántaros, pero ya no hay ni trípodes, ni ollas con pie, ni queros. Los platos o recipientes se colocan en el suelo o sobre una tela (poncho, manta, puyo) y la gente en cuecillas. Se come, por lo general, dos veces al día.

⁹ SCHUEL, KARL, *Ruinas de las poblaciones indígenas de la provincia de Jujuy*. En Quinta reunión de la Sociedad Argentina de Patología Regional, Jujuy del 7 al 10 de octubre de 1929, Vol. II, Jujuy, 1930.

Una vez a media mañana y otra a la caída del sol. El desayuno inicial es un yerbeado o un cocido, a manera de té.

Volviendo una vez más la vista hacia la cultura incaica, la coincidencia en la preparación y en los horarios es demasiado generalizada y cualquier campesino la vería muy natural. Si entramos en otros detalles vemos la magnitud del cambio, como ocurre, por ejemplo, en el brindis con chicha, no así en su fabricación, que salvo detalles, es igual en todas partes. Lo mismo ocurre con el almacenamiento. Ciertas formas específicas, como un granero interno, hecho con tallos de maíz y revocado con barro en la superficie interior no aparecen, mientras coincide plenamente el granero de adobe exterior, que se ve corrientemente a un costado de la casa. Los utensilios cuando no ya hispánicos o europeos, son muy generalizados como para servir a un diagnóstico.

V I V I E N D A

La vivienda común es de piedra y barro o adobe, de planta rectangular, generalmente una sola habitación, con techo de torta y construcciones accesorias, como una ramada y depósitos, sin ventanas y con una sola abertura de acceso, a veces con puerta de madera de cardón, si existe. Si no tiene recintos accesorios hay un fogón central, rodeado por los cacharros de cocina, un "poyo" o plataforma en uno de los extremos, con unas pieles o mantos para dormir y algunos "tacos" para sentarse. Ocasionalmente, nichos en las paredes o lajas sostenidas con palos clavados en la pared sirven a manera de estantes. Si existen más de dos viviendas o de otros recintos suelen tender a delimitar una especie de patio central.

A primera vista, como nos ha ocurrido ya varias veces, todo indica coincidencia, pero un análisis más fino muestra que no hay tal cosa. Coinciden las bases técnicas y la planta con la vivienda incaica, pero a la vez falta el techo de paja a dos aguas, que acá es de torta, caña, cardón y algarrobo, y los muros, débiles y delgados, acá son fuertes y espesos. Podría argüirse en favor de los "bancos" o troncos para sentarse como una perduración del asiento reservado al inca, pero nos parece poco probable. La distribución a un patio central nos parece más el patio colonial que el *ccancha* incaico.

La hispanización de la indumentaria fue rápida y casi total. Se ven ojotas, alguna vincha, poncho y chuspas, pero no son específicamente incaicas. Quedaría el uso del topo, pero se ha perdido ya y sería pobre argumento favorable. La costumbre de adornarse con anillos y colgantes podría tomarse como un eco lejano de pasadas costumbres.

TRANSPORTE

La mayor parte es humano y sino, con animales o elementos europeos. Las cosas se llevan a mano o cargadas sobre el hombro, o sobre una manta o poncho, a su vez atado al hombro o a la cintura. Los grandes cántaros con líquido a la espalda, con una cuerda, o con tiras de cuero. Cuando se hace con animales, ahora europeos, el primero es el que hace de cabeza, va adornado con orlas de lana coloreadas o campanillas. Los panes de sal, en burros o mulas, igual que las cargas. A veces especie de parihuelas o angarillas para llevar cosas pesadas entre dos personas. Cestos, bolsas, redes, alforjas, tanto para llevar consigo como para colocar sobre animales.

Comparaciones sólo pueden intentarse con el transporte humano. Y ésta es una forma general, no sólo de América Occidental sino del mundo entero. Todavía puede verse, a la vuelta de un sendero de montaña, un caminante que lleva un cántaro del mismo modo que aparece en Huamán Poma, o una fila de burros con panes de sal. Puede valer si se suman otros argumentos que sean más precisos.

TEJIDO

Como materia prima se prefiere, más que nada, la lana. En algunos lugares se usa lana de llama y alpaca, pero la gran mayoría son tejidos de lana de animales europeos. La tarea de hilar es más bien femenina —con excepciones visibles— pero hombres y mujeres trabajan juntos en el torcido. Se utiliza el telar aymará, horizontal, moderno, y también otro, horizontal, en el que el tejedor trabaja sentado, con pedales. Fabrican cierta variedad de tejidos, finos y no finos, barracán,

mantas, puyos, alforjas, etc. El teñido se hace hoy con auxiliares industriales. A medida que pasa el tiempo el arte textil se va perdiendo. La valoración del tejido es tema más complicado cuando se intenta adjudicarlo a determinado contexto. Por de pronto el viejo telar ilustrado por Huamán Poma (Rowe, p. 238) no aparece y, si existe, es prácticamente desconocido. No aparece tampoco el último tipo ilustrado también por Poma, que se utilizaba para hacer ropa más fina (QOMPI). El telar que se ve comúnmente es el telar aymara, con los agregados hispánicos correspondientes. Los tipos de tejido quizá resistan la comparación. Los de fibra más gruesa, COSI, con los gruesos actuales. El barracán con segundo tipo AWASQA ("ropa tejida"). El tercer tipo, QOMPI, es el más fino, se correspondería con los ponchos más finos. Pero la evidencia no resulta mucha. La división en esas categorías no es específica de determinada cultura. Además el telar para tejer QOMPI fue desapareciendo porque los españoles persiguieron el lujo de los nobles y cayó en desuso. El sello actual es "telar hispánico" y no aymara.

C U E R O

Aparentemente, según lo que hemos visto, no es de uso frecuente, a no ser para redes destinadas a transportar naranjas, o bien para remendar aperos comprados. La preparación del cuero es simple, sin curtido y por ello no resiste la humedad de la lluvia. Se lo usa poco. Especialmente para parche de cajas y bombo. El detalle de su elaboración ha sido ya tratado por uno de nosotros¹⁰. Entre los incas el uso más frecuente era el mismo pero los cánones de su elaboración son los aymara (Rowe¹¹). Interesante es notar que se usa también el cuero para confeccionar máscaras en carnaval (Tilcara, 1965).

C E R A M I C A

Es una técnica en vías de extinción, reducida solamente a vasos utilitarios. El sistema más común es el de rodetes superpuestos, aunque

¹⁰ BILBAO, SANTIAGO, *Notas sobre la fabricación de la caja*. MS, Buenos Aires, 1964.

¹¹ ROWE, JHON H., op. cit.

hemos visto también en Tilcara, la de rodetes abiertos y montados. Las formas más comunes son utilitarias, cántaros, aribaloides, ollas grandes de boca ancha. Se retoban en cuero para facilitar el transporte y se remiendan haciendo agujeros paralelos a la rajadura, que se unen con cuero o alambre. La posibilidad de atribución es oscura. La técnica de rodetes es muy general. La de rodetes encimados mucho más específica es de orientación amazónica y otro tanto puede decirse de los aribaloides (MAKA?) y de ollas de gran boca que lucen aire chaquense. Los vasos chicos utilitarios carecen de peculiaridades. Los más especializados, para ofrendas a la Pachamama, son de morfología poco definida, o, a veces, hispánica, como toros o carneros. La técnica, en términos generalizados, resiste su comparación con la de origen aymara.

MADERAS Y AFINES

Los enseres domésticos de madera, "de palo", gozan todavía de gran preferencia, si bien están siendo reemplazados lentamente por los de metal, producto de nuestra tecnología industrial. Muchos de esos objetos vienen de Bolivia, pero existen numerosos artesanos locales que los fabrican, no sólo para su propio abastecimiento, sino para comercializar. Así pueden verse cucharas, platos, fuentes, bateas para lavar, algún taco o taburete para sentarse, etc. La utilización de calabazas es bastante corriente, principalmente como recipientes menores (a manera de jarros de uso diario) o de uso ceremonial (para aspergar chicha) en determinadas circunstancias. Ocasionalmente se ven instrumentos musicales (sonajeros, mates silbato).

Los utensilios de madera no permiten mayores comparaciones, pues únicamente las cucharas existieron en el patrimonio incaico, pero su morfología tan funcional es idéntica a la española, de modo que su valor es nulo. Faltan otros artefactos como keros o pakchas o estatui-llas que resistirían una exégesis más ajustada. Por otra parte la técnica de fabricación en lugares como Punta Corral es hispánica, como así también las herramientas utilizadas. Respecto de las calabazas, una apreciación de conjunto parece indicar que son más utilizadas que en la cultura incaica, comparable con la cantidad de calabazas exhumadas en yacimientos de la Puna.

En estos aspectos tan importantes de la subcultura humahuaca actual nuestra información se resiente mucho, porque no han sido objeto de interés ni de estudio de todos aquellos que han recorrido la zona con apetencias folklóricas o históricas. Los primeros pasos en ese sentido los hizo nuestro equipo de trabajo en Huichairas, que recogió informes a través de entrevistas abiertas y de ciertos informantes, completadas luego por estudio de libros parroquiales y de inscripciones funerarias, que permitieron la estructuración de árboles genealógicos. Esta es una tarea complicada, que exige mucho tiempo y, sobre todo, mayor información y relevamiento de campo. Sin embargo, alguna conclusión de carácter amplio puede extraerse ya como se verá.

La unidad básica social es la familia, casi la gran familia. Y decimos casi porque está en proceso de disolución. También la familia es el principal grupo económico. Es monogámica, aunque hemos documentado casos en que alguno tenía dos familias, una en su finca del Cerro y otra en Maimará, por ejemplo. Hemos documentado también la existencia del sirvinacuy o matrimonio de prueba¹².

Los componentes de esta gran familia en disolución viven por separado, a distancias variables. La autoridad es ejercida por el padre, al que sigue en jerarquía el primogénito que en ocasiones consulta con sus hermanos menores y muy rara vez con las mujeres. Es patrilineal y patrilocal. Todos cooperan en las tareas agrícolas y existen una serie de obligaciones recíprocas de carácter tácito entre padres e hijos y, en algunos casos, parece que las hay con los parientes femeninos. Todos participan en común en ciertos ritos (fiesta de la Pachamama, señalada, rutichico, día de difuntos) y en caso de protección contra terceros o en calamidades (inundación, derrumbes, etc.). La consideración para el padre se ve en el respeto con que se lo trata, en el lenguaje y en las actitudes, como por ejemplo, servirlo en primer término, la mejor porción, etc.

El papel de la mujer, si bien es pospuesta a los hombres, es claro y significativo. Son respetadas y consideradas. En caso de viudez vuelve a su familia, si no se casa otra vez. En ciertos casos puede ser virtual jefe de una familia (Pocoios) y manejar perfectamente la "gran familia". En este caso especial la viuda no ha vuelto a casarse, pero

¹² LAFON, CIRO RENÉ, *Fiesta y religión...* Op. cit.

existe un personaje singular, tolerado y admitido, que es el "agregado", cuya relación con la viuda es clara. Caso semejante, de otro "agregado", es el de D. Candelario (Puerta de Huichairas). La unidad del grupo familiar es fuerte. Documentamos un caso claro e ilustrativo. Un miembro de la familia, varón, echó de su casa al marido de su hermana por ebrio, pendenciero, jugador, etc., cuando éste regresó y quiso ocuparla después de su abandono. Solidaridad semejante pudimos observar en casos de accidente o de enfermedad. El divorcio propiamente dicho no lo hemos documentado. Sí algún caso de abandono, sin causa específica. También un caso que podríamos considerar repudio de un marido hacia su mujer "que le había negado el vientre".

El trato de los padres hacia los hijos es cariñoso y considerado. Se palpa una actitud de protección y amparo, visible cuando se trata de niños de ambos sexos, hasta los cinco o seis años de edad, en el padre y en la madre. En las niñas, ya alrededor de los siete años se advierte preocupación por los más pequeños a quienes atienden solícitamente y, paralelamente, una cierta intervención en las tareas de la casa, del ganado, de los sembrados. Los niños más o menos de la misma edad intervienen también en las tareas comunes, desde el pastoreo y vigilancia de los sembrados hasta la búsqueda y recolección de la leña. Respetan a sus padres de un modo tal que se advierte en actitudes y en inflexiones de la voz. Hay comunicación estrecha en ciertos momentos. Hemos visto en Huichairas a un padre (D. Federico) enseñando a su hijo de no más de diez años los toques de bombo (adoración, marcha, saludo, etc.) valiéndose de una caja común, haciéndoselo repetir cuantas veces era necesario y enseñándole paso a paso actitudes, posiciones y gestos. En un momento llegó hasta enseñarle ciertos versos en lengua quechua cuyo significado desconocía. Los niños para con sus abuelos, si bien se los ve cariñosos y respetuosos, no lo son con la misma intensidad que con sus padres. Niños de no más de ocho a diez años sonrían burlonamente, a espaldas de ellos cuando éstos los regañan. A su vez, los abuelos se quejan constantemente de la desobediencia y falta de consideración. La referencia repetida a este cambio de actitud hace pensar en que son conscientes del cambio que están sufriendo.

Jóvenes y adolescentes gozan de una amplia libertad pre-matrimonial. Las ocasiones de contacto suelen ser frecuentes, máxime en tareas de pastoreo, en festividades religiosas y en los ya corrientes "bailes" semanales, completamente institucionalizados. Los jóvenes se arreglan solos. El matrimonio de prueba, como ya dijimos, está vigente.

La simple unión de una pareja o amañamiento es corriente. Algunas se casan luego por el Registro Civil. Otros hasta lo hacen por la iglesia. La estabilidad de esta unión es normalmente muy rígida. Existe en algunos sectores (Huichairas, por ejemplo) una tendencia muy notoria a casarse dentro de la misma familia. El estudio de árboles genealógicos permitió identificar una verdadera endogamia de grupo. Todos los pobladores, vivos y difuntos, de ese lugar, pueden reducirse a no más de tres familias tronco. El problema apellidos crea dificultades para tareas de encuesta o tabulación. Un hijo de madre soltera —según nuestras pautas— lleva el apellido de la madre. Si su padre lo reconoce usa también el suyo. Y si su madre vuelve a casarse, hasta suele llevar un tercer apellido. No son excluyentes entre sí, y dentro de su grupo es perfectamente identificado por cualquiera de ellos. En zonas alejadas y cerriles, no suele extrañar la presencia de ranchos en los que hay mujeres solas. Estas no son rechazadas, aunque se sepa que regularmente mantienen relaciones sexuales con distintos hombres. Esta relación no es considerada denigrante ni menos sancionada.

Debe recordarse el gran papel que juega el parentesco ritual, cuya exacta función en esta área cultural está siendo estudiada a través de uno de los tipos específicos, como es el compadrazgo con motivo del primer corte de pelo. Uno de nuestros investigadores, el Lic. Bilbao, está terminando en estos momentos un estudio de conjunto sobre tal tema. El compadre y la comadre representan un papel especial no debidamente dilucidado, que va más allá de su simple aparato externo. Responde sin duda a una nueva estructura local y no a lo que representaban en el momento incaico. Y con seguridad que no responde tampoco al “padrino” de raigambre católica.

ORGANIZACION SUPERFAMILIAR

A primera vista poco o nada queda de la antigua organización superfamiliar. La encomienda, el repartimiento y la máquina colonial española funcionando en bloque desde el siglo XVI, la desarticularon. La destrucción de un sistema agrario particular trajo aparejado un derrumbe social y el parcelamiento de la tierra, pero no destruyó del todo la unidad de la gran familia. Persisten muchos rasgos coloniales. No hay encomenderos ni indios reducidos, pero sí un Patrón o señor y arrendatarios que, en nuestro caso, descienden de la segunda co-

riente de españoles. Ocasionalmente aparece algún pequeño propietario. La *unidad superfamiliar* se adivina, sin embargo, subyaciendo detrás de la no muy clara unidad social y política presentes. Cuál fue su esencia real no lo sabemos. A continuación dirigiremos nuestra atención hacia algunos rasgos que la sugieren.

Pusimos de manifiesto en el acápite anterior una notoria tendencia a la endogamia de grupo, que observada en profundidad permite reducir una parte de la población viva y muerta de grandes sectores geográficos a dos o tres troncos familiares desde el siglo XVIII. Al mismo tiempo la *guerra sorda* entre grandes familias que se comprueba en la actualidad, como una prolongación de tiempos anteriores, cuando estallaba la rivalidad por la tierra mejor y con más agua.

La rivalidad, oposición o rechazo para los venidos hace poco de otros lugares revelaría el viejo problema entre los antiguos y los recién llegados, siempre resistidos y mal mirados. Tal cosa rige todavía hoy. Daría la impresión de que estamos en presencia de algo que trasciende el grupo familiar.

La dispersión actual de la población rural también nos lleva por ese camino. Se agrupan en núcleos dispersos en ciertos lugares, al lado de los ríos, valles y quebradas subsidiarias, donde gran número de habitantes son parientes entre sí. Si agregamos la utilización de campos de pastoreo en tierras y siembras vecinas por encima de los límites de propiedad de las fincas y el comercio de trueque entre regiones distantes sin intervención de las autoridades, parece que nuestra idea no es descabellada. Pero hay más todavía. El acentuado regionalismo localista ("soy de Huichairas; soy de Humahuaca; soy de El Alfarcito") trasuntaría el regionalismo de cada una de las unidades superfamiliares, visible a veces hasta en el tono distinto de una copla. La estrecha cooperación entre los miembros de una gran familia y la minga que se extingue casi por completo, hablan de una estructura comunal. Del trabajo en común se extingue la minga, pero el AINI queda en pie. Los "santos" particulares, como el San Juan o Sanjuán de Huichairas, podrían representar el santo patrón elegido en el primer instante de la catolización por la comunidad, asociado como está intrínsecamente, desde que hay historia, a los "plumudos" de neta raigambre prehispánica.

Existen otros argumentos que pueden sumarse a los ya enumerados. Se logra un mayor aprovechamiento de terreno y de vertiente o de riego en tareas colectivas. Hasta no hace mucho tiempo había un

telar colectivo en Chicapa. Y existe "un juez de aguas" local de cada área, designado entre arrendatarios y colonos, por encima del patrón y más allá del "alcalde" de aguas municipal. Ninguno de estos rasgos puede dejarse de lado.

Representan, creemos nosotros, una serie de elementos que restan de una entidad superfamiliar, que bien pudo ser el *ayllu* o *comunidad* preincaica. Preferimos el nombre de *ayllu* al de comunidad, que fue dado por los españoles a los núcleos de los curacas sometidos en composición y dominado por ellos. Pues bien, si comparamos este conjunto de rasgos inconexos, agrupados por nosotros, con el *ayllu* incaico, nada encontramos en común. Por el contrario, tanto la organización familiar como los otros detalles, se parecen más a la concepción del *ayllu* aymara antes de la incaización, cubierta a su vez con fuertes tintes hispánicos.

CICLO VITAL

Es poca la información sistemática sobre el nacimiento conocida en la literatura. La nuestra es personal en todos los casos, pero más bien fragmentaria por reticencia natural. Hay resistencia al médico, al hospital y a la maternidad. Se prefieren las comadronas locales, hábiles y experimentadas y con gran prestigio. En el cerro y en lugares alejados es relativamente corriente que el parto se produzca a solas y la parturienta salga adelante por sí sola. No hemos documentado alguna preferencia o significación para aquella mujer madre de mellizos, aún tratándose de una zona en la que no son precisamente comunes. El chico es llevado en *ckeepis* (guagua quepida) pero no se conoce ni arqueológicamente ni etnográficamente ninguna clase de cuna. Cuando el chico empieza a moverse lo hace directamente gateando por el suelo o sobre algunas mantas o cueros. El nombre de la criatura le es asignado de inmediato y después en el bautismo, si éste se lleva a cabo. Es el mismo nombre que le servirá para toda la vida. Los adultos empiezan bien pronto —casi en el primer año de vida— a transmitirles su cultura, y más adelante son instruidos en las tareas agrícolas, de pastoreo y del hogar, directamente sobre el terreno. La instrucción primaria es deficiente, mala en muchos casos, y no es del caso tratarlo aquí.

Contrariamente a lo que suele decirse corrientemente, los niños juegan bastante y se entretienen largo rato. Sus juegos remedan casi

siempre la vida y las actividades diarias de los adultos. Juegan con piedras de colores y tamaños diversos, con flores, ramitas, mazorcas y marlos de maíz. Construyen casas y corrales. Los marlos representan, según los casos, personas y animales que mueven y agrupan activamente, repitiendo lo que ven diariamente en su casa. Juegan a correr, persiguiéndose unos a otros. Juegan con los cabritos pequeños y con los perros domésticos. Hemos visto, además, columpiarse a niños suspendidos de las ramas de un sauce, compitiendo a quién se elevaba más y conseguía arrancar alguna hoja del resto de la copa. Los que han frecuentado la escuela primaria, en algunas ocasiones, juegan a la mancha o a la rayuela. Ya grandecitos, de siete a diez años, suelen jugar y cantar repitiendo estrofas y pasos de baile de ciertas ceremonias, en las que intervienen, como en la adoración de los Reyes Magos y en el baile de las cintas. Siempre en la línea de imitar en los juegos las actividades de los mayores, suelen verse niñas de corta edad con un muñeco o una muñeca, envuelta en un rebozo y cargada a la espalda. En los centros urbanos el panorama cambia. Prevalen otros juegos y se llega hasta el fútbol, la escondida, el vigilante y el ladrón. Mucho resta por averiguar todavía en este orden de cosas. La tarea es bastante ardua. Son muy individuales en sus juegos. Casi siempre a solas, como a hurtadillas y resulta muy difícil ganarse su confianza.

A cierta edad, que varía entre los dos y los diez o doce años, el niño es sometido a un rito especial, el primer corte de cabellos, rodeado de marco especialísimo. Es el llamado "rutichico" o "cimbeada", que implica un elaborado ceremonial, que es estudiado en especial por uno de nuestros investigadores como ya dijimos. No tenemos noticia de ceremonia alguna en la llegada de la pubertad ni para la primera menstruación.

Ya adelantamos la libertad prematrimonial que gozan los jóvenes y adolescentes y que se arreglan por sí solos. Mencionamos ciertos casos de repudio y de abandono: el matrimonio de prueba y el amañamiento, como así también el papel de marido de algunos agregados. Después, para todo, rige el sistema legal vigente. Algunos "civilean" y otros también se casan por la iglesia, como dijimos más arriba.

En caso de muerte se sigue virtualmente la ceremonia católica. El muerto es enterrado en féretro, con sus ropas, en el cementerio. Precede un velatorio con características particulares, que se repiten con ligeras variantes en los centros poblados. El muerto es colocado sobre una mesa, sobre la que previamente se ha colocado una sábana.

Está flanqueado por cuatro grandes hachones y una pequeña vela al costado derecho de la cabeza, que mira hacia ella. A los pies, en el suelo, descansa un pequeño recipiente con agua bendita, en la que se sumerge una pequeña rama verde. Cada uno de los asistentes, no bien llega, se hinca, se persigna, reza y asperga en cruz sobre el difunto. Abundan las ofrendas florales. Los participantes se van agrupando. Hombres y mujeres separados. Se sirven bebidas y café. El sacerdote reza un responso. Luego se lleva a pulso el féretro. Si se trata de niños, el ceremonial varía algo, pero no hemos tenido oportunidad de registrar personalmente más que el cortejo en marcha hacia el cementerio precedido por unos niños con flores de papel de colores, que cantaban suavemente, al son de un triángulo que batía uno de ellos.

La inhumación se lleva a cabo en cementerios que existen aún en los poblados más pequeños. El sistema más corriente es la inhumación en simple fosa, sobre la que se coloca una cruz de madera con el nombre y la fecha del deceso. A veces la cruz es de hierro, pintado de negro, con un corazón de latón recortado con la inscripción correspondiente. Existen también tumbas monumentales que conservan las líneas del siglo pasado, al estilo de las que pueden observarse en el cementerio viejo de San Salvador de Jujuy. Un tipo corriente de los cementerios campesinos es uno especial de nichos horizontales superpuestos, contruidos con anticipación, que conserva abierta su boca, esperando los restos mortales que vendrán. En muchos cementerios existe un cierto lugar reservado para la inhumación de niños.

Muchas personas realizan todavía el velatorio de las ropas, cierto tiempo después del entierro. El duelo que se guarda es riguroso, sobre todo en las mujeres. Se usa todavía el crespón en la puerta y lutos espesos. Brazaletes y corbata negra en los hombres. Según los casos, es más o menos frecuente que se celebren misas y funerales.

La conmemoración más saliente de los muertos se hace el "día de las ánimas", en que se llevan ofrendas, alimentos y bebidas. En cada casa se preparan especialmente masas con formas de animales y aún antropomorfas con motivo de la festividad, que luego se consumen en una suerte de banquete fúnebre. Las tumbas son adornadas especialmente con flores y arcos de flores artificiales de papel y aún de plástico. No tenemos noticias de tabúes especiales ni que se queme nada perteneciente al difunto, pero esto no refleja más que el estado actual de la información que no procede de una investigación especial, hecha con profundidad.

Esta brevísima incursión por el ciclo vital no recuerda precisamente nada incaico. No hay noticia de la existencia de cunas ni de ceremonias diversas respecto a la imposición de uno o más nombres. El rutichico dista mucho también de la versión incaica. Warachicuy y Quicuchicuy también están ausentes. El sirvinacuy en sí puede ser admitido como análogo, pero no con carácter definitivo. Otro de nuestros investigadores ha tratado en especial la cuestión. La funebria actual no es muy complicada, pero ha conservado la ofrenda material, seguramente preincaica. Falta por completo el ceremonial incaico con bailes, tambores, etc. El ropaje católico y la celebración asociada con la festividad católica han oscurecido su primitivo simbolismo, que suele aflorar esporádicamente.

A R T E

Las manifestaciones artísticas de la comunidad humahuaqueña quedan reservadas a las más elementales: música, danza, canto. Las demás no cuentan. Prevalen los instrumentos de percusión y los de viento. Así se oyen, según las ocasiones, cajas y bombos, quenás, erques y erquenchos, pinkullo y anata, sikuris y mates o calabazas. El canto más corriente se manifiesta en las coplas de carnaval, que circunstancialmente pueden oírse a algún viajero solitario en cualquier época del año. En cuanto al baile, lo más significativo está dado por el círculo rítmico que ronda alrededor del cajero mientras se entonan las coplas en carnaval, o el ininterrumpido brincar mientras suena el erquencho, instrumento que sólo suena para el carnaval. Complementariamente, como casos especiales, deben mencionarse pasos y evoluciones determinadas que cumplen los Plumudos en las ceremonias en que intervienen y los desplazamientos prefijados de comparsas para el carnaval. Por lo demás bailan corrientemente las danzas modernas según coreografías institucionalizadas, desde carnavalito y takirari hasta twist y surf, con orquestas ciudadanas o imitando conjuntos de ese origen.

En los últimos años es corriente ver cómo han proliferado estilos de canto a la manera de los popularizados por radiotelefonía, tanto en versiones individuales como en conjuntos, que han empujado hacia el "cerro" a las manifestaciones originales, de tal modo que si no es en lugares alejados ya no puede observárselas. Lo mismo vale para las comparsas de Carnaval. Hay una invasión de temas y trajes alóctonos

que van desde algunos conjuntos a manera de murgas porteñas hasta una suerte de “diablos” a la manera de los de Oruro, con coreografías variadas pero improvisadas más bien que tradicionales, a los que a veces se suma algún personaje super moderno, un astronauta, por ejemplo. Poco se ve ya la comparsa “de antes”, con su cartelón con el nombre del Presidente y sus autoridades, y su “alférez”, que bate regularmente su bandera y se desplaza ordenadamente, dirigiendo a los componentes hombres y mujeres. Trajes de baile, específicamente tales, no podríamos mencionar más que los de los plumudos de la fiesta de San Juan y semejantes cuya documentación hemos cumplido plenamente en Huichairas. Y en el rubro “danza”, hemos dejado a propósito para el final las evoluciones que cumplen los niños en el tiempo de adoración, tanto en sus desplazamientos precediendo el misachico, como los que llevan a cabo en el conocido “baile de las cintas”, que, evidentemente, no puede adscribirse a otra cosa que no sea un origen hispánico.

La falta de estudios especializados para nuestra zona hace difícil un ensayo de valoración especial respecto de correlaciones con la cultura incaica. Pueden notarse algunas coincidencias, como el predominio de los instrumentos de viento (quena, anata, pinkullo) y los de percusión. La caja, tan característica, como el uso de cascabeles y sonajeros en los bailes, es casi la misma que vimos en Huamán Poma de Ayala. Como contrapartida, las bandas de sikuris no pueden adjudicarse a los hombres del Incanato, como tampoco parece probable que pueda adjudicarse ese origen a los plumudos. La comparsa de antiguo cuño, con estandarte (bandera) llevada por un hombre o una mujer que precede al grupo, podría compararse con la WAY-YAYA, danza bailada por la gran familia incaica. Coinciden en general el uso del bombo, la presencia de muchas personas, hombres y mujeres, tomados a veces de la mano, y movimientos de un paso atrás y dos adelante. Pero a la vez puede recordar también a la ceremonia del paseo del estandarte real, con lo que perderíamos aquella posibilidad.

BEBIDAS Y NARCOTICOS

Consumen corrientemente las bebidas alcohólicas comunes, especialmente vino blanco y cerveza, y diversos tipos de chicha, de maíz, de maní, de molle, etc. En ciertas ocasiones “se la cura”, es decir, se le mezcla alcohol puro o vino en el instante de abrir el cántaro. Con

alcohol puro se preparan diversas bebidas, desde el terciado hasta la "pata de cabra", que consiste en combinar el alcohol con agua en proporción variada y alguna hierba aromática, como la menta por ejemplo. El alcohol también se mezcla con café o té y también suele beberse puro. Es ingrediente del yerbeado y también suele incorporarse a los distintos tés de yuyos. En la actualidad las "gaseosas" y "colas" están desplazando al vino en ciertos lugares. Se fuma el tabaco en cigarrillos, lo que no es muy frecuente, y lo hacen tanto las mujeres como los hombres. La coca es de uso común, tanto para masticar como para hacer té y para prácticas adivinatorias.

La embriaguez (alcoholismo) constituye uno de los grandes problemas actuales, pero no debe confundirse con lo que podríamos llamar "borrachera ritual", que es una cosa distinta del vicio alcohólico. Es la borrachera de chicha en circunstancias precisas, una señalada, una cacharpaya, una "chaya" inaugural, una flechada, un velorio. El vicio alcohólico forma parte de otro contexto que tiene otro origen y del que forman parte otros ingredientes: frustración, escapismo, rebeldía, mala nutrición, enfermedad, etc., que no es del caso tratar aquí. Con este panorama generalizado no puede en verdad hablarse de cultura incaica, sino de todas las culturas andinas. Casi entre el sur del Río Grande y el río Maule podríamos encontrar las mismas condiciones.

VIDA ESPIRITUAL Y RELIGION

El sector de la subcultura humahuaca que empezamos a tratar se presenta ante los ojos del observador como un conjunto abigarrado de diversas manifestaciones que producen una impresión violenta, mezcla de sorpresa y estupor, ocasionado por la diversidad de canales por los que discurre el sentimiento religioso. Consisten en la liturgia cristiana más o menos ortodoxa, el culto de la virgen, el culto de la devoción de distintos santos locales, las festividades religiosas del santoral católico, cantidad de ingredientes prehispánicos, visibles en ciertas fiestas como el carnaval, Semana Santa, la señalada, la fiesta de la Pachamama, el rutichico, la flechada, etc. Y como si esto fuera poco, se comprueban sin cesar prácticas mágicas y religiosas, vigentes con mayor o menor intensidad, que contribuyen a dar un sello propio al conjunto, que se mezclan con los anteriores, haciendo difícil una apreciación de conjunto. El paisaje característico, el clima, el medio ambiente, el "color

local" en una palabra, prestan un escenario muy particular a estos fenómenos y le dan una aparente unidad que induce a apreciarlos como una entidad integrada por la suma de elementos hispánicos y aborígenes, más o menos equilibrada, resultado de un sincretismo religioso cumplido mecánicamente, de una sola vez, que dio por resultado la serie de manifestaciones que hoy podemos observar.

Es tan fuerte esta primera impresión, que ha pasado a ser consenso general y es la responsable de que tales fenómenos se presenten como un todo indivisible y armónico, ejemplo de la fe cristiana pura e ingenua de nuestros indígenas y criollos, que aceptan la catequización como un verdadero bien e hicieron de ella su redención. La navidad quebradeña, los pastores, los villancicos, los reyes magos, vestidos a la usanza típica, los santos con ropaje local como el San Santiago, con poncho y a caballo, y las vírgenes criollas, morenas o gauchas, bien administrados por agentes de turismo o pseudo-folkloristas, postales, diapositivas y cortos cinematográficos, han contribuido a forjar una imagen del buen quebradeño, humilde, piadoso, cristiano, casi con sello evangélico. Pero la realidad es muy otra. Ya lo hemos demostrado en un trabajo anterior, cuando por primera vez encaramos este campo de trabajo y empezamos a ver el fenómeno con dimensión antropológica y cultural. La celebración de la fiesta de la virgen de Punta Corral es un ejemplo claro de lo que venimos a decir ¹³.

El ideario religioso de los quebradeños de hoy, enmascarado por un aparente cristianismo general que le da unidad, no resiste un análisis menudo, que pone en evidencia sus elementos constitutivos, de distinta categoría, importancia y significación. Una vez más, la fuente de nuestras afirmaciones, de ahora en adelante, es la frecuentación y conocimiento personal, directo e indirecto, de la subcultura humahuaca a lo largo de los últimos diez años. Intentaremos una identificación de los principales elementos que lo constituyen, seguida de una valoración e interpretación de cada uno de ellos, antes de lanzarnos en pos de nuestra meta fundamental que es la comparación con la cultura incaica a la llegada de los españoles.

En primer lugar figura aquello que podemos llamar, sin mayores complicaciones, "*la Religión*". Es una estructura compleja, resultado de la simbiosis entre el ideario religioso aborígen y la religión católica que trajeron los conquistadores. No se trata de una simple suma de

¹³ LAFON, CIRO RENÉ, *Fiesta y religión...* Op. cit.

rasgos europeos y aborígenes, previa una selección. Se trata de otra cosa. Es algo nuevo. No es la religión europea con ingredientes aborígenes, ni es la creencia aborígen con ropaje católico. Es una nueva entidad distinta de las anteriores. Es una nueva estructura, que tiene una función nueva y distinta. En cuanto religión, facilita una canalización a la vieja religiosidad prehispánica sobre la base de una liturgia y un rito esplendoroso que ha sido absorbido en una nueva dimensión. Pero, a la vez, ha permitido —quizá como único caso— lograr un nuevo ajuste, después de varios siglos de roto equilibrio en un sistema de categorías coherentes. Esta religión es una nueva estructura vigente en toda su potencia y en pleno fortalecimiento. Nuestro estudio de la Fiesta en Punta Corral constituye una buena ejemplificación. La virgen de Canchillas, en Santa Catalina, que estudiara una de nuestras colaboradoras, la Dra. Gerber, es un caso semejante. La interpretación de otros fenómenos del resto del N.O. seguramente revelará que no es exclusiva esta situación para el ámbito quebradeño. Recordemos las ceremonias en Sumamao, las del Señor de la Peña o la virgen de Sisilera.

En segundo lugar, integran el ideario religioso quebradeño otras *instituciones y complejos ceremoniales de neta raigambre prehispánica*, que han incorporado ciertos elementos de origen católico algunos de ellos, y sobreviven con vigor en la medida en que han actualizado su función a las nuevas circunstancias vigentes. Integran este segundo grupo: el rutichico, el carnaval, la señalada, el sirvinacuy, la flechada, la cuarteada, la fiesta de la Pachamama, la fiesta de San Juan, la feria de Santa Ana, etc. El estudio sobre el rutichico³⁴ es dirimente. La función social de la ceremonia prehispánica del primer corte de pelo, sobrevivió al intento de asimilarla con el bautismo y es vigente con brío en la actualidad porque ha fortalecido su finalidad originaria: asegurar el incierto futuro económico del que pasa el rutichico, sobre la base del dinero en efectivo, animales hembra que le son obsequiados por padrinos y participantes y la seguridad del apoyo de éstos en ciertas situaciones de emergencia. Con el elaborado rito de la señalada ocurre algo semejante. La funcionalidad de asegurar la multiplicación y fecundación del ganado, colocándolo bajo la protección de determinadas divinidades ctónicas, encargadas de protegerlos y hacer que se reproduzcan con regularidad. Pues bien, llamas y vicuñas fue-

¹⁴ BILBAO, SANTIAGO, *El rutichico*. MS, Buenos Aires, 1965.

ron reemplazadas por ovejas, cabras y vacas; junto a la Madre Tierra se incorporó la figura de los Santos, de la virgen y de la Santísima Trinidad; junto a la aspersión con chicha y al multiplico con las hojas de coca, se han incorporado plegarias católicas. Pero la ceremonia en sí sigue en vigencia porque cumple con una función de protección y salvaguardia del rebaño, abandonados como están en su propio medio. Seguramente si las técnicas de la moderna ganadería, tanto las sanitarias como las de selección, aseguraran una multiplicación segura y rendidora, la ceremonia desaparecería a corto plazo. Lo mismo podría decirse de todo el ritual propiciatorio que precede a la siembra y a la cosecha. Una adecuada valoración de cada uno de los complejos mencionados, más la posibilidad de verlos en observación participante, dará una nueva dimensión y más significativa a fenómenos que, hasta ahora, han sido consignados simplemente y como curiosidad o supervivencia.

Finalmente, consignamos un tercer grupo de elementos, los que llamamos *vestigios de un mundo mágico heterogéneo*, seguramente restos de un complicado sistema de prácticas y creencias aborígenes, que se entremezcla con supersticiones y prácticas de origen europeo, de vieja y reciente data. La nómina es extensa y seguramente, no todos los rasgos a mencionar tienen igual valor. No conocemos con exactitud la vinculación que puede haber entre algunos de ellos. Pero resulta evidente aún hoy que el habitante de la Quebrada está a merced de una insobornable cantidad de fuerzas extrahumanas que lo rodean y amenazan y es necesario conjurarlas o hacerlas favorables.

El tono y la hora en que determinado pájaro cante (CUSILLA) anunciará si el viaje y el día serán buenos o malos. Para pasar un paso o un río peligroso, se le pide permiso. Los sueños generalmente son un anuncio de lo que va a ocurrir. Cuando uno viaja y hace alto cerca de una fuente u ojo de agua, debe cuidar de no pisarlo o enturbiarlo, porque será castigado. Existen curanderos, gente que tiene el poder de curar y otros que hacen daño, casi a la manera de la magia negra y la magia blanca. Ciertas prácticas de adivinación satisfacen la natural ansiedad por conocer el futuro, como por ejemplo, la adivinación con coca, ya sea mascada y escupida, o quemada con guano de llama, como así también la comunicación con los espíritus por medio del fuego. Verdaderos "chamanes" ejercen todavía su misterio, aunque bastante

desdibujados ¹⁵. No faltan tampoco fantasmas, apariciones en forma de cabeza humana que andan por la noche y cabezas animales o perros, con cierto olor a azufre, cuyo origen no es difícil adivinar. Pájaros agoreros como el huco (lechuza, lechuzón) plantean interrogantes, pues si bien figuran, por ejemplo, en las ilustraciones de Huamán Poma, pueden adjudicarse a un origen europeo, sin olvidar, por supuesto, todo el ciclo de creencias referentes al mencionado pájaro que se conoce para nuestro continente. Existen símbolos de fertilidad que se conservan con cuidado especial, como las mazorcas muy grandes y las papas de tamaño excepcional. Las ruinas prehispánicas son el centro de un ciclo especial que incluye tabús para la violación de tumbas, que trae como castigo la muerte o ceguera causada por el gas que sale del interior; enfermedades de la piel para quienes sacan ofrendas de lugares sacros; castigos consistentes en golpes o caídas del caballo para quienes violan los antiguos; serpientes guardianas de determinadas ruinas, campanas misteriosas que suenan por la noche. Otras creencias compartidas con el resto del N.O. se conservan rigurosamente: la mula anima y Coquena, para no citar sino algunas de las más corrientes, sin olvidar las apachetas.

No hemos hecho sino mencionar, sin mayor preocupación clasificatoria, cantidad de creencias que sería necesario elaborar y estudiar por separado. Pero bastan para nuestro propósito: es evidente que constituyen una categoría especial, tan especial como para aislarla frente a las dos anteriores. Esta separación no supone, necesariamente, que no estén vinculadas entre sí, en la medida en que las tres dan satisfacción y expresión a la religiosidad natural del hombre quebradeño. Pero está claro que frente a este panorama no podemos decir de la religión de la subcultura humahuaca que sea la religión oficial de nuestro país. Claro que esta afirmación vale para los integrantes del tipo folk y no los de tipo urbano, como tampoco vale para los hombres y mujeres de los pequeños centros poblados, que han tomado conciencia de que ha cuajado una nueva estructura religiosa, y la combaten considerándola como herejía, refugiándose en una ortodoxia polémica y apologética.

Planteadas así las tres categorías de la vida religiosa de nuestra subcultura procederemos ahora a nuestra comparación con la cultura incaica que vieron los españoles en el siglo XVI. Como no es el caso,

¹⁵ RATIER, HUGO, *Curanderismo y chamanismo en Huichairas*. MS, Buenos Aires, 1963.

no discurriremos sobre el tipo de nueva estructura que hemos identificado en Humahuaca, en relación con el fenómeno ocurrido en el Perú, sino que actualizaremos las otras dos categorías en busca de posibles analogías o de elementos de origen incaico.

La primera posibilidad que se plantea es el análisis de los complejos propiciatorios que acompañan las tareas agrícolas y ganaderas. Algunos detalles de la señalada, especialmente la borla de lana y los adornos complementarios, como el topamiento de los animales elegidos para hacer pareja y al ofrecimiento de chicha y coca, podrían referirse a las ceremonias del mes AYRIWA¹⁶. La orientación hacia el E. en cada animal a señalar coincide plenamente con una de las ceremonias del ritual solar. La ceremonia de la Pacha Mama es de carácter más generalizado y su importancia fue mucha para todos los pueblos andinos, de modo que no es acumulable a favor de los Incas. La conservación de las espigas grandes de maíz resiste su comparación con la Saramama y con las reservas del caso, los amontonamientos de piedra (SAYWA) de El Alfarcito podrían ser huacas, como lo son las apachetas.

La segunda posibilidad es el rutichico. La comparación menuda (Bilbao, 1965) demuestra que existen ciertas diferencias y que lo más importante —la previsión social— se agilizó y perduró. Pero perdió su carácter de ceremonia de imposición de nombre, que pasó a ser del bautismo católico. Se corta, sí, el pelo, y aún a veces de manera muy primitiva, pero su significado va más allá que el de un rito de pasaje.

Y en cuanto a las apariciones consignadas de cabezas humanas y fantasmas, coinciden totalmente con el HAP'INYIONYO y OMAPORIQ que menciona la creencia popular incaica. La acción de pedir permiso en pasos peligrosos, constituye una práctica que tiene idéntica actitud en los viajeros cuzqueños. La presencia de hechiceros (OMO) también es semejante y específicamente el más solemne método de adivinación, por medio del fuego, coincide plenamente, además de la adivinación con la coca. Las ofrendas de coca y comida se hacen de la misma manera y los ex-votos que se ofrendan a las imágenes religiosas, bien pueden compararse con los de aquel origen. Por último, la creencia de daños y la existencia de lo que hemos llamado magia blanca y magia negra, también tiene su antecedente incaico. La coincidencia es completa en algún caso, como el del HUCO, pájaro agorero.

¹⁶ ROWE, JOHN H. Op. cit.

Resulta bastante claro, a la luz del análisis relativamente circunstanciado que venimos de realizar, que rasgos culturales incaicos propiamente dichos entendiendo por tales los que eran vigentes en el Cuzco y su área de influencia a la llegada de los españoles, no son ni muy numerosos ni claramente identificables en la subcultura humahuaca, según se ha visto.

En la economía las semejanzas son de carácter muy generalizado, tanto que no pueden adjudicarse al horizonte incaico. Ciertos rasgos —la pajareada de Huichairas, la conservación de mazorcas excepcionales, la presencia de ciertos casos de geofagia recuerdan otros clásicamente incaicos, pero aparecen con poca frecuencia y muy desdibujados, especialmente los dos mencionados en primer término. En el vestido y en el transporte también la coincidencia es muy generalizada, mientras que el trabajo del cuero y la industria textil, si admiten semejanza específica, es con las de origen aymara, como ocurre también con la cerámica.

Del extenso ciclo vital reconocido, poco o nada aparece como incaico. Salvo el rutichico, cuya vigencia actual dista mucho de ser entendida como el rutichico incaico. En las manifestaciones artísticas, según detalles, como los instrumentos de percusión y algún baile, reconocen una filiación de aquel origen, pero la especificidad de las bandas de sikuris como su gran papel ceremonial, constituyen una contraprueba, pues son de origen aymara. Y en la religión, las coincidencias más o menos notables no son lo suficientemente específicas como para convertirse en definitivas.

Podemos pues decir con bastante certeza que en la subcultura humahuaca actual los componentes de origen incaico son débiles y poco representativos. Casi hasta daría la impresión que no han llegado puros sino de segunda mano. Las semejanzas con la cultura incaica al tiempo de la Conquista más que referidas a lo incaico deben referirse a “lo andino”. No son específicas sino generalizadas. Parecería que el choque con la cultura europea borró la poca incaización existente y se mezcló con lo directamente local y preincaico, que a su vez carecía de una individualidad muy notoria en los aspectos no materiales. Interesante es recordar que en el material arqueológico la potencia del horizonte incaico¹⁷ produce una impresión semejante. La individualidad artesanal absorbe los influjos foráneos y les da nueva personalidad. Pero los

¹⁷ LAFÓN, CIRO RENÉ, *El horizonte incaico en Humahuaca*. Op. cit.

aspectos no materiales seguramente no tuvieron tiempo de cumplir ese proceso y ante el nuevo impacto de la cultura europea, volvieron a desintegrarse y luchan aún por el nuevo ajuste. De ser correcta nuestra interpretación, están lográndolo a través de esa nueva estructura que hemos llamado la Religión.

TERCERA PARTE

La subcultura humahuaca y las comunidades quechuas de la Sierra

E C O N O M I A

La comparación descansa sobre la documentación mencionada en la Advertencia, por las razones aducidas en esa oportunidad, y se inicia con un aspecto de primordial importancia como es la economía, y dentro de ella, la agricultura. Recordamos también cuál fue el procedimiento seguido en la comparación y discusión de los datos que, en este caso de las comunidades peruanas de la Sierra, permite establecer grandes diferencias sobre las cuales trataremos en especial, porque entendemos que son significativas para nuestro interés inicial las comunidades quebradeñas del presente. La primera gran diferencia que hemos determinado reside fundamentalmente en la tecnología y en la repartición de la tierra.

En las comunidades quebradeñas el único sistema de cultivo en las tareas agrícolas —no en las hortícolas— es el uso de arado de tipo hispánico, con algunas variantes, y de animales de tiro. Todos los instrumentos primitivos de cultivo —palo cavador, azadas y palas de madera o piedra— han sido reemplazados por herramientas de origen hispánico. Por el contrario, en las comunidades peruanas persisten los instrumentos y técnicas primitivas en plena vigencia y predomina un notorio apego a la tecnología tradicional, que va acompañado por una adherencia a la tierra que aquí está en plena crisis. Además, es dable observar que el sistema corriente en Humahuaca a primera vista corresponde a lo que en Perú puede denominarse *agricultura de hacienda*, pero que aquí rara vez se da con ese sentido. En efecto, la explotación agrícola y de granja en gran escala, en haciendas o fincas, se ve en muy pocas ocasiones y no representa el tipo predominante de explotación. Sirva a manera de ejemplo el caso de la finca “Monterrey” de Huacalera que incluye actividades agri-

colas, explotación de montes frutales, ganadería de raza, abejas, etc., que constituye en sí una organización comercial típicamente ciudadana, concebida a manera de gran empresa.

Si bien la división del trabajo es básicamente la misma en ambos términos de nuestra comparación, se conserva en el Perú mucho más intensamente marcada y condicionada por el instrumental utilizado, en uso desde los primeros tiempos de la colonia.

La repartición de la tierra muestra otra profunda divergencia entre la Quebrada de Humahuaca y las comunidades peruanas, por lo menos en el estado actual de nuestra información, que es muy deficiente y condiciona un poco la generalización. El problema de la tierra no tiene en nuestro país una tradición de estudios como en Perú, pero aun así, podemos establecer diferencias que deben ser analizadas. Por de pronto, aquí no existen, por lo menos en la misma concepción y con la misma significación, las "*tierras de la comunidad*". Esto significa que no se conocen las dificultades que plantea el intrincado sistema de repartimientos periódicos que conducen lentamente a la minimización de los predios cultivables y por ende, a la escasez de campos cultivables, que está en la esencia de la explotación agrícola peruana. En el fondo de tales repartimientos yace el sistema indígena, aprovechado y adaptado por los españoles, que ha sobrevivido a la independencia y a la organización republicana. No ocurre así en la Argentina, en la zona que estudiamos, donde, como hemos dicho más arriba, la estructura económica aborígen fue dominada más rápidamente, aunque a veces se observe también una minimización de la propiedad.

En cambio, graves cuestiones se plantean en las comunidades quebradeñas respecto del *régimen de explotación* y de los sistemas económicos vigentes. Esas cuestiones existen, se palpan, se observan, tal como las hemos visto y palpado en diversas oportunidades en los últimos años, pero no han sido ni relevadas, ni estudiadas ni valoradas a fondo. Consideramos de suma urgencia un estudio detallado de esta cuestión que, en nuestra opinión, es responsable de buena parte del desajuste en que se encuentran estos pobladores de Jujuy. Para ello se necesitan *censos*, que si los hay efectivos, no se conocen a fondo. Es necesaria información sobre cuál es la legislación escrita o tradicional que regula la relación entre los propietarios y arrenderos. Es necesario conocer a fondo cuál es la prestación de servicios que debe el arrendero. Se necesita, en fin, un relevamiento completo que dé una imagen real de la situación económica de la región y de su no

adaptación a la economía nacional y provincial de nuestros tiempos. Algunos intentos hemos hecho al respecto pero significan únicamente un atisbo de problemática, que demuestra la magnitud del problema. Resulta un poco triste comprobar que un campo antropológico de tamaño trascendencia no haya sido aprovechado, y más triste todavía comprobar que temas así se soslayan so pretexto de posibles concomitancias sociales o políticas.

Situaciones concretas de desequilibrio y desajuste, con francas características conflictivas, pueden comprobarse repetidamente y como consecuencia de la falta de circulante, que constituye la más grave circunstancia que deban afrontar los pobladores de la Quebrada. El circulante sólo puede ser obtenido mediante la venta del producido agrícola, hortícola o de subproductos de la ganadería, aparte del trabajo personal rentado, que implica la prestación de servicios de peonaje, ya sea en la zafra del azúcar o del algodón, ya sea en Vialidad provincial o nacional, o el simple trabajo de peón para todo trabajo o de peón de riego. A su vez, la venta del producido agrícola-ganadero implica restar alimentos a la dieta común, cuya carencia deberá suplir mediante su adquisición, para lo cual, a su vez, necesita circulante, necesidad que plantea, a su vez, un verdadero círculo vicioso. Aunque el trueque le permite obtener productos para sus necesidades complementarias, también para el trueque necesita de los mismos productos que debe vender para obtener circulante. Una medida aproximada del drama que origina la falta de circulante está dada por este ejemplo: un arrendero típico, en Huichairas, debe pagar, por año, a su patrón, entre \$ 3.500 y \$ 5.000, cantidad de ribetes casi astronómicos para quien necesita disponer de ella.

Y esta situación si bien es totalmente distinta, en esencia, de la que se plantea en el Perú por la sucesiva parcelación de las tierras, no es menos grave en cuanto a las consecuencias que trae aparejadas. La gente se acobarda, abandona el campo y se va en busca de mejores horizontes, generalmente hacia los centros industriales o urbanos, adonde pasa a engrosar las áreas de deterioro social, económico y edilicio que rodean las grandes ciudades.

La importancia del trabajo colectivo permite apreciar otra distinción neta entre las comunidades actuales de la Sierra peruana y los quebradeños. En éstos, el trabajo colectivo va camino de perder la significación que antes tuvo, como consecuencia de la disolución de la comunidad aborígen y de la pérdida de cohesión de la gran fami-

lia. En la actualidad ha quedado reducida a la colaboración de los familiares más allegados y aun así, no en todas las ocasiones. Por el contrario, en las comunidades peruanas *minká* y *ayni* se conservan fortalecidas y en plena vigencia. A su vez, el ritual que acompaña a las tareas agrícolas, si bien coincide en algunos aspectos generales, como la ofrenda de coca, licor y cigarrillos, más la celebración de la fiesta de la Pachamama en el mes de agosto, con tintes propiciatorios, difiere notoriamente en cuanto a sus elementos constitutivos. El ritual católico ha penetrado mucho más las celebraciones peruanas, mientras en la liturgia quebradeña predominan los rasgos autóctonos.

La actividad ganadera permite sacar algunas conclusiones complementarias. Por de pronto, en las comunidades quebradeñas, es casi siempre, una actividad secundaria, salvo a gran altura donde no es posible la agricultura. El ganado es todo de origen europeo y siempre de mala calidad por falta de mestizaje y de explotación técnicamente aprovechada. En ambos casos la posesión de ganado y la posibilidad de disponer de él, los acerca más al contacto con la economía monetaria, lo que trae aparejada no pocas complicaciones. El caballo es un factor de prestigio, muy buscado en oportunidades, quizá como un resabio de cuando fue prohibido por los españoles en época de la colonia pero también en los últimos años pudo comprobarse una notoria disminución en la gente de a caballo, debida, según algún informante casual, a las dificultades para mantener la cabalgadura. En cuanto a las tareas de pastoreo son atendidas especialmente por los niños y las mujeres en ambos lugares con instrumentos adecuados (hondas) y con uso de perros ovejeros. Se conserva en ambos lugares el elaborado ritualismo prehispánico, si bien aquí en nuestro país ha desaparecido el ritual con adivinos que allá jugaba gran papel. Nos falta información, en cambio, sobre las relaciones concretas entre patrón y arrendero, en cuanto a la tenencia, cuidado y aprovechamiento de los animales. El consumo de carne es mínimo en ambos lugares, no así el de leche y queso, que suele ser mayor, pese a la venta de subproductos a granjeros y acopiadores de la zona que se da con cierta frecuencia.

Como ha podido apreciarse la posibilidad de coincidencia de los términos de nuestra comparación es escasa, de carácter generalizado y no particularizado. La diferencia mayor descansa en el sistema de partición y tenencia de la tierra. La hispanización es mayor en nuestro país y alcanza tanto a los productos y a los animales como a los

artefactos, utensilios y especies cultivadas. Allá prevalece el patrón de la economía incaica, como elementos españoles, mientras que acá se da el patrón colonial español de los siglos XVII-XVIII. Aun el ceremonialismo participa allá de más elementos cristianos que el de nuestro país. Sin embargo la mayor aculturación se da en nuestro país, donde la comunidad prehispánica ha desaparecido y sólo quedan rastros dispersos de lo que hemos llamado *organización superfamiliar*, que, o ha desaparecido o se ha transformado radicalmente. También el éxodo de la población aborígen tiene aquí un distinto origen y significado. Aquí, sobre todo es un éxodo estacional de la gente que se va a trabajar al azúcar o al algodón. Y el comercio, basado todavía en buena parte en el trueque, según ha sido analizado por Bilbao¹⁸ presenta también diferencias notables por cuanto no existe claramente en la Quebrada la especialización en la producción agrícola o artesanal que distingue a muchas comunidades peruanas.

VIVIENDA Y PATRONES DE ASENTAMIENTO

Las características de la vivienda, en cuanto a construcción y materiales utilizados proporciona algunas coincidencias, que no excluyen, a la vez, diferencias marcadas. En el primer caso, los rasgos a comparar son muy simples y elementales, condicionados además por una técnica simple y por la materia prima disponible, que restan valor a la coincidencia. En el segundo caso, es importante poner de manifiesto la discrepancia notable en la manufactura de los techos. De "torta" y en general a una agua, sin excluir por completo las dos aguas, en Jujuy, y siempre de paja y a dos aguas en la Sierra peruana. La construcción de la vivienda lleva por lo general varias semanas, según la época elegida para la tarea, y siempre se cumple con trabajo colectivo, mientras que aquí, sólo a veces se hace en trabajo conjunto. Coincide ampliamente el elaborado ritual al plantar los cimientos, especialmente en las cuatro esquinas, pero parecería no ser tan frecuente en el Perú el énfasis especial, de carácter propiciatorio, cuando se procede a la inauguración, oportunidad en la que se lleva a cabo la flechada. En ambos casos el moblaje es utilitario y, por lo general, escaso.

¹⁸ BILBAO, SANTIAGO, *Formas económicas en la Quebrada de Humahuaca*. MS, Buenos Aires, 1963.

La temprana hispanización de los aborígenes quebradeños permite reconocer semejanzas en el trazado de los centros urbanos y aldeanos de ambos lugares. El sello europeizante se ve en la disposición clásicamente colonial, con calles en damero, con plaza central rodeada por iglesia y cabildo o municipalidad. Todas las poblaciones quebradeñas de cierta importancia son de origen español y se han desarrollado, además, a expensas de los pueblos de indios que las rodeaban, como ocurre en el Perú. Fuera de estos nucleamientos aldeanos, existe una población agrícola dispersa en los campos de cultivo, que se presenta por igual en toda el área andina. No existe, en cambio, en la Quebrada, la aldea comunitaria, al extremo del campo de cultivo, que es abandonada diariamente por los agricultores para ir a su trabajo. Prevalece, pues, el patrón colonial en aldeas y ciudades, mientras subsiste el patrón preincaico para la población rural propiamente dicha, tanto en el Perú como en la provincia de Jujuy.

VESTIDO Y ADORNO

La vestimenta de los habitantes de las comunidades peruanas de la Sierra varía bastante según la región, pero, a los efectos de nuestro cotejo, podemos, sin mayores violencias, tomar como prototipo la indumentaria usada en la zona aledaña al Cuzco. Y resulta que nada es tan distinto de los pantalones hasta la rodilla y de la montera por allí usados como la vestimenta del hombre actual de la Quebrada, totalmente occidentalizada y especializada. La mujer, en cambio, resulta un poco más comparable, sobre la base de sus faldas multicolores superpuestas. Y el bastante común chullu jujeño recuerda muy de cerca el de Puno o el de Bolivia. Cabe agregar que resulta imposible distinguir en Jujuy a un mestizo de un aborígen por su vestimenta, a no ser alguna "chola" boliviana, que con su atuendo característico suele verse esporádicamente en las calles de las ciudades de provincia. Calzado (ojota) y tendencia exagerada a adornarse con objetos de metal, son típicos de ambos lugares.

INDUSTRIAS Y MANUFACTURAS

Constituye este rubro una muy importante sección del patrimonio vigente en las comunidades peruanas que analizamos, pero que

en las comunidades quebradeñas ha perdido significación. Baste notar que la cordelería, de amplia difusión desde Piura y Cajamarca hasta parte del Amazonas, apenas si se practica esporádicamente, y con sentido netamente de artesanía familiar, en la Quebrada de Humahuaca, donde predomina la utilización de fibra de origen animal y excepcionalmente aparece utilización de cuero y crín. Otro tanto puede afirmarse de la cestería, que poco se fabrica en la zona, mientras que en Perú constituye una de las artesanías más populares.

Respecto del arte textil, ya nos hemos detenido en él con cierta intensidad en la primera parte, en cuanto a su significación en las poblaciones humahuaqueñas contemporáneas. Cabe destacar la diferencia notable que marca la importancia del tejido en las comunidades peruanas. Constituye quizá la más importante de las industrias. Se confeccionan tejidos de calidad diversa, con fibra de llama, de alpaca y oveja, en telares de tipo diverso, aunque el más popular es el telar horizontal y el telar español mecánico para fabricar la bayeta. La tarea de hilar es cumplida por todo el mundo, hombres y mujeres, niños o adultos.

El teñido es cumplido inmediatamente después del hilado utilizándose al efecto anilinas industriales. Los productos y técnicas tintóreas tradicionales, al igual que ocurre en nuestro país, sólo se conservan en contados lugares.

La importancia del tejido en las comunidades de la Sierra radica especialmente en el hecho de que no sólo autoabastece las necesidades del grupo sino que se fabrica para vender, particularmente o en los mercados y ferias. Existen artesanos especializados en cada una de las tareas, tanto el hilado como el teñido y en el tejido propiamente dicho.

El trabajo de la madera, que circunstancialmente hemos mencionado en nuestro país, constituye una industria de gran significación en el Perú, especialmente en las provincias centrales, en las que se emplea una gran variedad de maderas procedentes de los árboles de la selva amazónica. Finos motivos decorativos, muchos de ellos de raigambre hispánica, ponen en evidencia la habilidad de los artesanos, que a menudo son solicitados por los centros urbanos para la industria de muebles.

La fabricación de la cerámica, técnica casi agonizante entre nosotros, tiene todavía amplia vigencia y dispersión en el Perú. Con la variante del caso, se advierten todavía ecos del gran desarrollo de

esta industria en tiempos prehispánicos, que incluye desde las piezas puramente utilitarias hasta las puramente decorativas con formas animales y humanas, sin faltar la cerámica hecha con molde y en color negro, de neta tradición chimú. Es una verdadera industria, que constituye un notable sector de la vida comercial particular y de mercado.

La orfebrería de plata y cobre prevalece en el Perú central y meridional, pero marcha hacia la extinción, del mismo modo que ocurrió y está ocurriendo con los plateros quebradeños. Los pocos que quedan son absorbidos por los centros urbanos y luego desaparecen. La industria adocenada para abastecer a turistas y visitantes transforma primero y aniquila después a la artesanía tradicional que se ve suplantada por una producción en serie, pseudo industrial.

COMERCIO, MERCADOS, TRABAJO

Las formas económicas de las comunidades quebradeñas apenas si han empezado a analizarse y a reconocerse. La situación de conflicto que se pone en evidencia en trabajos recientes presta un sello particular a las mismas y abre caminos para estudios posteriores. A ello debe agregarse que las casi extinguidas artesanías tradicionales no mantienen ya un comercio como para mercados, sino apenas para un intercambio particular (P. Corral, Bilbao, 1963) a nivel familiar y de subsistencia. Por eso podemos caracterizar este rubro de nuestras comunidades como la lucha y enfrentamiento por un lado, de la economía nacional, monetaria y capitalista, con la economía tradicional, de trueque y autosuficiencia por el otro, que lucha por cubrir las necesidades de sus miembros, que a su vez, son constreñidas, como ya dijimos más arriba, a contar con circulante para subvenir a muchas de esas urgencias, especialmente aquéllas derivadas de la tenencia y arrendamiento de la tierra.

Por el contrario, la notoria especialización en la producción agrícola como artesanal y de manufacturas que caracteriza a la mayor parte de las comunidades peruanas, proveen de una base concreta para el comercio y el intercambio. Existen en el Perú los comerciantes profesionales que responden a aquella situación previa y condicionante, y son a la vez un agente educativo, portador de noticias y de bienes culturales nuevos que en muchos casos goza de un status

privilegiado. Se entiende que esta imagen del comercio de las comunidades peruanas es anterior a la construcción de las grandes carreteras y al auge de las vías de comunicación. Ya dijimos que nuestra comparación estaba referida a la década del cuarenta.

Una nueva disparidad está marcada por las ferias y mercados. En el área humahuaqueña prevalece el mercado de *tipo oficial* podríamos decir, en el cual algunos puestos son ocupados por ciertos comerciantes que venden su propia y escasa producción, o bien la que adquieren a terceros, pero que responde totalmente a la concepción moderna, europea, hispánica del mercado. El mercado tradicional, de raigambre prehispánica, puede reconocerse, adivinarse en muchos casos, en las *ferias* que con motivo de fiestas religiosas y patronales se celebran en los centros urbanos, como la feria de Humahuaca para la fiesta de la Candelaria, o la Manca Fiesta de La Quiaca. A primera vista, todo parece sugerir una escena netamente prehispánica, que resiste la comparación con el mercado *queschwa* tradicional, pero basta afinar la mirada para comprobar que hay una diferencia fundamental. Toda transacción se hace con dinero contante y sonante. Todos los vendedores —salvo excepciones— no son productores, sino compradores intermediarios. Toda la producción está ya casi industrializada. Están totalmente hispanizados, mejor dicho, occidentalizados. No está presente la idea básica del mercado de la comunidad peruana, según la cual cada productor intercambia con el otro productor una parte de su producción sin referencia a ningún medio de intercambio ni a dinero. Este se reserva para ciertos artículos, especialmente coca, algunos textiles y anilinas.

En cuanto a las condiciones de trabajo, algo llevamos dicho acerca de la subcultura humahuaqueña, que demuestra condiciones no abiertamente favorables, que promueven el éxodo hacia las zonas urbanas. El fenómeno similar ha ocurrido en las comunidades peruanas y ha causado también una disminución de la población masculina joven en condiciones de trabajar, seguido después por un éxodo de mujeres jóvenes que buscó trabajo como domésticas al principio y en las fábricas después. Faltan datos y estadísticas para seguir este problema tanto en el Perú como acá.

La existencia de éxodos estacionales se da de manera parecida. En el Perú, en ciertas épocas del año, cantidad de agricultores dejan sus tareas para ir a trabajar en las industrias de la costa o en las

minas, del mismo modo que de la Quebrada emigran a la zafra del azúcar y del algodón.

No hay información registrada tampoco que se refiera al destino posterior de los que emigran a la ciudad, más allá de algún caso circunstancial, excepcional diríamos mejor, que nos dice de alguien que volvió a su lugar de origen y adquirió un pedazo de tierra para recuperar su vida de agricultor. En otros términos, la vuelta a la tierra y al trabajo. En nuestro caso particular lo común no es esto precisamente. Nadie aspira a volver. Nadie quiere volver. Por malas que sean las condiciones que le brinda la ciudad, siempre serán mejores que las que le brinda su tierra. Y así aumenta día a día la población de las áreas conurbanas y de las áreas de deterioro.

ORGANIZACION SOCIAL Y POLITICA

En la primera parte de nuestra exposición ya analizamos lo que denominamos "organización superfamiliar" en la subcultura huanqueña, llegando a la conclusión que la gran presión económica y social de origen hispánico deshizo totalmente casi la unidad, la solidaridad y la existencia de la comunidad prehispánica, ya casi para el primer tercio del siglo XVIII, sino antes. Además, no hubo desde entonces una nueva integración, a no ser parcial, como ha sido dicho, y referida tan solo a ciertos aspectos de la vida religiosa.

Esta situación empezó a plantearse en el Perú mucho tiempo después y recién hace varias décadas llegó a su punto culminante cuando la presión externa hizo tambalear la característica solidaridad comunitaria y la estructura total de la comunidad empezó a perder funcionalidad, quedando librado cada uno de sus miembros a su familia y a su tierra, frente a la voracidad de los hacendados y terratenientes. Así las cosas, en algunos lugares se ha puesto de manifiesto una fuerza activa que inicia un proceso de reintegración. Varios granjeros y agricultores se han unido entre sí para actuar en conjunto contra las haciendas más poderosas, movimiento éste que nada tiene que ver con la vieja comunidad. En otro caso, Muquiyaynos, por ejemplo¹⁹ se ha desarrollado un moderno sistema cooperativo. Pero el restante 99 % sigue en situación conflictiva y nada pa-

¹⁹ ADAMS, RICHARD, *A community in the Andes: problems and progress in Muquiyaynos*. En *Publications of the American Ethnological Society*, V, Seattle, 1919.

rece indicar las posibilidades de una solución, ni siquiera los intentos de desarrollo del Plan Andino en Bolivia, para no citar sino cosas conocidas. Claro que en los últimos tiempos ²⁰.

Por lo demás, algunas de las características comunitarias perduran notoriamente y se reconocen en Humahuaca. La endogamia vigente allá, se reconoce como tendencia notable acá; el odio y la resistencia al extranjero, rechazado y odiado por todos, apenas si se reconoce aquí en el natural retraimiento y falta de comunicación con lo no local y en la excepcional actitud despreciativa y agresiva para algún extranjero determinado, el natural de Bolivia, que reconoce regularmente otras razones como motivaciones. La existencia de mitades exogámicas parece adivinarse en las comunidades peruanas, mientras que aquí no hay datos.

El análisis de la organización política intrínseca de la comunidad denota también un proceso con desarrollo distinto. En la subcultura humahuaqueña *todo* es europeo, es hispánico, es oficial completamente. Nada queda de la comunidad prehispánica. La administración y el gobierno tanto como la religión se han sobrepuesto a la comunidad, se han impuesto totalmente y la han penetrado, reemplazando por completo la vieja estructura.

Nada puede compararse con la intrincada maraña de cargos y funciones, de índole administrativa y religiosa a la vez, que caracteriza la organización política de las comunidades peruanas y le da sello especial, denotando a la vez que la profunda penetración hispánica, la pervivencia de algunos rasgos indígenas tercamente enraizados. Funcionan todavía magistraturas y cargos casi diríamos anacrónicos y dieciochescos, que día a día van perdiendo actualidad, pero que durante siglos han proporcionado una estructura estable. Esto demuestra la fuerza de la comunidad prehispánica, que recién en los últimos decenios ha empezado a resquebrajarse. Panorama esencialmente distinto del de Humahuaca. El problema de la tierra, el problema de trabajo, el problema social es el "problema" de Latinoamérica, pero no se da igual en todos lados ni su solución será la misma en todas partes.

Cuando centramos nuestra atención en la familia, otra es la situación. Poco de primitivo queda en la estructura familiar de ambos

²⁰ Plan Nacional de Integración de la población aborigen. Ministerio de Trabajo y Asuntos Indígenas. Lima, Perú, 1965/1966. Monografías varias.

lugares, más allá de cierto énfasis patrilineal, de ciertos derechos definidos para algunos de sus miembros y de la participación en conjunto en ciertos ritos religiosos.

En ambos lugares ya las familias son conyugales, en lugar de “grandes familias” o “familias extendidas”, fenómeno que se comprueba no sólo en los centros aldeanos y poblados, sino también en la dispersa población agrícola. Pero la consideración de la familia supone una problemática distinta: en el Perú familia y tierra están tan indisolublemente ligados, que no pueden tratarse por separado. En estas comunidades serranas del Perú, la disolución de la comunidad trajo como consecuencia el fortalecimiento de la familia, que conserva todavía gran papel, social, político y económico. En la subcultura humahuaqueña —salvo en lugares muy aislados— se insinúa ya la disolución de la familia. Se entiende que no es una generalización total, sino referida especialmente a aquellos lugares más expuestos al contacto con la sociedad industrial que avanza hacia el interior. Cada día que pasa, menos puede hacerse en el ámbito familiar para satisfacer las necesidades económicas. El autoabastecimiento va siendo cada vez más difícil, a medida que la superestructura económica, social y política, nacional va penetrando la estructura local. Esto es dicho no como referencia a la familia que emigra al centro urbano y allí es absorbida, sino desintegrada, en otro proceso distinto, sino respecto de la familia campesina quebradeña común y corriente.

El sistema de parentesco no ha sido investigado a fondo, especialmente en nuestro país. Puede afirmarse, en el estado actual de nuestro conocimiento que en la familia peruana hay una marcada influencia española en la terminología y en el sistema, mientras que el quebradeño es totalmente hispánico. Con todo, ciertos elementos no bien estudiados parecen prestarle cierto especial carácter. Verbigracia: *entenados* y *agregados*.

La relación padrino-ahijado, uno de los términos de la institución del compadrazgo, referido especialmente al padrino de bautismo, es muy importante en las comunidades peruanas y precede en significación a la relación padrino-ahijado en el rutichico, y ésta a su vez, a la relación entre padrinos y ahijados de casamiento. En la subcultura quebradeña, en cambio, todo parecería indicar que la importancia mayor deba adjudicarse al padrino de rutichico ²¹. Podría decirse,

²¹ BILBAO, SANTIAGO, *El rutichico*. Op. cit.

repetiendo a Mishkin (p. 453) que estas relaciones padrino-ahijado, en ambos casos, “*is the most important relationship the individual possesses*”²².

Asegura, dentro de sus límites, el porvenir del ahijado. Es, casi seguro, a la manera occidental, para el niño apadrinado. A su vez, la relación y el trato entre los compadres están regulados por pautas especiales de respeto y consideración. Esta situación hablaría a favor de una menor cristianización en el área humahuaqueña, en la que no se impuso el bautismo católico al rutichico. Las circunstancias que preceden y rodean al matrimonio permiten reconocer algunas diferencias. Existe en ambos lugares, ya lo dijimos, tendencia a endogamia y resistencia a los extranjeros, como son semejantes también las pautas y oportunidades de cortejo, la libertad en las fiestas y aún la libertad premarital. No coincide, por el contrario, la plena vigencia del *servinacuy* en las comunidades peruanas, pese a la introducción de pautas de virginidad por parte de los misioneros protestantes, con su esporádica vigencia en Humahuaca. También la “oficialización” matrimonial sigue una vía distinta. Acá “se civilean”, mientras que allá regulariza la situación la Iglesia, que regula también la consanguinidad permitida de las parejas. En cuanto a las causales de divorcio o repudio, siguen en plena vigencia en el Perú las prehispánicas. En Humahuaca, poca es la información que poseemos, según consignáramos en la primera parte. Por último, en relación con la herencia, se ve gran disparidad: entre nosotros prevalece totalmente la legislación nacional vigente; allá, volvemos a encontrarnos con el régimen de la tierra y prácticas singulares, como la herencia del chamaco, que aquí no se conoce.

CICLO VITAL

Pese a que nuestra información sobre muchos de los momentos del ciclo vital en la subcultura humahuaqueña no es muy abundante nos permite ensayar una comparación sugestiva aunque en líneas muy generales. La primera observación es respecto del bautismo, que ha pasado a ser y lo es todavía, un acontecimiento de primera importancia. Esto refleja, sin duda, los resultados de la violenta campaña

²² MISHKIN, BERNARD, *The contemporary quechua*. Op. cit.

evangelizadora del siglo XVII, pero algunas creencias conexas demuestran el sincretismo con viejas prácticas, como por ejemplo, el hecho claro de que el niño muerto sin bautizar podía acarrear males a la comunidad. La importancia del bautismo está tan enraizada que aún los niños abandonados o destruidos por infanticidio deben ser bautizados. Nos dice nuestro autor²³ que aquellos que mueren sin bautismo, son cremados y enterrados en lugar desierto y lejano. Esta información nos recuerda algún caso de cremación conocido por información histórica para la Quebrada de Humahuaca²⁴ cuya interpretación no coincide con esto, pero debe ser tenida presente. En el estado de nuestra información, a no ser ya en las familias de la mejor *élite* pueblerina y aún ahí, sin tanta exigencia. Volveremos sobre este tema más adelante, cuando tratemos de la vida religiosa, que tan hondamente penetró e inundó la comunidad peruana.

Entre uno y tres años, todos los niños deben pasar por otro rito, éste de indudable origen prehispánico: el “cuccha-rutuy” o primer corte de pelo. Esta ceremonia ha sido estudiada a fondo en la subcultura humahuaqueña por uno de nuestros colaboradores (Bilbao, 1965) y participante en el Cursillo de Especialización en Folklore que dictara el autor de este trabajo. De sus investigaciones se desprende la dimensión local, equivalente a la que tiene el bautismo en las comunidades peruanas, en cuanto se refiere a la función social y protectora que cumple el *ruti-chicuy* en la subcultura humahuaqueña. Por lo demás vigente con extraordinaria fuerza.

La vida de los niños desde los tres o cuatro años en adelante transcurre entre juegos propiamente dichos y juegos que van imitando las futuras tareas en que servirán andando el tiempo sin que falten verdaderas tareas, como por ejemplo, que les den a cuidar y criar dos o tres corderos, o que se les haga colaborar en las tareas domésticas. Prácticamente, entre los ocho y doce años, según el sexo, ya empiezan a colaborar concretamente en los trabajos domésticos y agrícolas de rutina. Cuando llegan a los quince o diecisiete años se los considera ya en plena madurez y capacidad de trabajo. En términos muy amplios, hay casi una coincidencia total con los niños de Humahuaca en lo que se refiere a juegos y participación en las tareas, pero hay una marcada

²³ MISHKIN, BERNARD, *The contemporary quechua*. Op. cit.

²⁴ SALAS, ALBERTO M., *El antigal de Ciénaga Grande*. En Publicaciones del Museo Etnográfico. Serie A, N° V, Buenos Aires, 1945.

diferencia en cuanto a los distintos períodos de vida, que aquí no son ni tan precisos ni tienen tanta rigidez. Da la impresión que entre nosotros se ha perdido casi por completo la noción de clases de edad, o que estas clases no han sido tan discriminatorias como aquéllas.

De las ocho clases perfectamente caracterizadas que registra Mishkin²⁵, a saber HUAHUA, ERQUE, MACTTA, WAYNA, RUNA, CHAUPI TIEMPO RUNA, MACCHU RUNA y YUYAC, que cubren entre los cero y dos años hasta los setenta años y siguientes no sabemos que se reconozcan más de dos o tres en nuestra región. Se reconoce, sí, la HUAHUA, o guagua, a veces con diminutivo para marcar una diferencia más menuda, o adjetivándola en "quepida" a los mismos fines, que coincide, más o menos, hasta los dos años. De ahí en adelante desaparece la concordancia. *Changuito*, *chango chico* y *chango grande* cubren un poco obscuramente, edades que oscilan entre los dos y los dieciocho o veinte años, sin mayor precisión. La categoría siguiente, RUNA, HOMBRE, vuelve a coincidir en cuanto a su significación y, en algunos lugares y con algún informante, hasta en su denominación qeshwa, RUNA (Tilcara - El Durazno - Alfarcito). "Viejo" o anciano, cubren indiscriminadamente años de madurez, ancianidad o senectud. Sólo la referencia al abuelo que siempre habla de cosas viejas (Huichairas) y protesta, nos trae a la memoria la clase postrera, YUYAC, aquélla *de los que recuerdan*. La distinción de clases en el sexo femenino, menos patente parece ser todavía. De "guagua" hasta "señora" no conocemos denominación específica. Y este "señora" cubre desde la primera maternidad hasta la ancianidad. Claro que esto puede ser simplemente laguna de nuestro conocimiento o falta de información resultante del poco interés por estos problemas, de tanta importancia sin embargo.

Sobre el matrimonio hemos discurrido al hablar de la familia, pero lo haremos ahora desde un ángulo distinto, para evidenciar una nueva diferencia, que resulta de la organización política y social de la comunidad en cada caso y de un estado distinto de transformación. En las comunidades peruanas de la Sierra recién después del matrimonio, los adultos son considerados como maduros ciudadanos y miembros de la misma mientras que entre nosotros, la calidad de ciudadano está determinada por la legislación oficial vigente. En el sexo masculino puede compararse, en cuanto a sus efectos sobre el prestigio o perfecciona-

²⁵ MISHKIN, BERNARD, *The contemporary quechua*. Op. cit.

miento del status personal, el cumplimiento del servicio militar obligatorio. Sin embargo, entre los quebradeños contribuye no pocas veces a la mayor desintegración. El joven de veinte a veintiún años conoce otro mundo, otra vida, otras costumbres y aspira a integrarse con ellas abandonando su pueblo, su aldea o sus chacras y ganados.

Una vez casados, los quebradeños continúan con su vida rutinaria, con la diferencia de tener más responsabilidades y más bocas que mantener. Lo demás no cambia. No tiene ni siquiera el aliciente, a favor o en contra, que significa para el recién nacido en el Perú la posibilidad, casi segura, de acceder a alguna de las cargas administrativas de la comunidad, por un cierto período, que le permitirá concretar su papel en las dos grandes esferas de acción que le son propias: la política y la religión. Para el quebradeño, ambas actividades le son ajenas. En la política sólo representa un voto y con su emisión, cuando está preparado, canalizará su inquietud, si es que la tiene. En la religión, no juega mucho tampoco, especialmente, en la religión oficial, no así en las prácticas familiares o tradicionales.

La monotonía rutinaria, más monótona y más rutinaria entre los quebradeños, se ve conmovida sólo por la celebración de las fiestas que marca el calendario anual. También la conmoción es distinta en uno y otro caso. Las posibilidades de hacer gala de generosidad o de ganar prestigio son casi inexistentes entre aquéllos. Poco o nada queda aquí, si alguna vez lo hubo con tal intensidad, de fiestas organizadas, con capitanes, alféreces y demás cargos que dan oportunidad a los peruanos de ejecutar casi verdaderos "potlhach" a favor de su prestigio. Les queda en cambio el ser "esclavos" de algún santo o guardar alguna imagen a manera de dueños, en ocasión de cuya festividad se originan celebraciones más o menos complejas (San Juan de Huichairas, con plumudos; San Santiago, etc.), en los que el "esclavo", "devoto" o "dueño", por un momento, adquiere prestigio y desempeña un rol de significación. Otro tipo de fiestas, de índole religiosa, también adquieren otro valor sobre el cual ya nos hemos extendido en otra oportunidad. La muerte cierra este ciclo y es recibida de manera más o menos semejante en ambos lugares. Por lo menos así lo hace suponer la información al alcance de nuestras manos²⁶. La semejanza descansa más que nada en la inundación cristiana que ha sido muy intensa en ambos

²⁶ LAPON, CIRO RENÉ, *Un estudio sobre funebria humahuaca*. En RUNA, Vol. X, partes 1-2, 1960/65, Buenos Aires, 1967.

casos. No deja de llamar la atención que la penetración del ceremonial católico haya sido tan intensa en Humahuaca respecto de la funebria y en cambio no haya conseguido implantar tan definitivamente la importancia del bautismo como lo logró en el Perú.

De intento hemos dejado para el final de este acápite el decir dos palabras sobre la educación. En ambos casos, los niños y los jóvenes son educados por sus padres y sus mayores con miras a un bienestar anhelado, educación que incluye una serie de normas morales y pautas de conducta, al mismo tiempo que una enseñanza práctica en las actividades de subsistencia y autoabastecimiento, con un énfasis particular en las comunidades peruanas, en la formación religiosa, destinada a tomar la complicada jerarquía pagano-cristiana de fuerzas sobrenaturales que lo rodean a lo largo de toda su vida.

Otra es la situación respecto de la instrucción y de la alfabetización. El problema peruano²⁷ tiene peculiaridades propias, derivadas del idioma, pero aún así, el analfabetismo no tiene justificación. Menor justificación tiene aún en nuestro país. Hemos comprobado con sorpresa, en ocasión de realizar una encuesta en 1964, en las escuelas nacionales únicamente, de la provincia de Jujuy, el porcentaje de escuelas clausuradas o sin maestro. Esto sin contar con nuestra experiencia y conocimiento personales del drama de maestros y maestras de la Quebrada y zona de influencia, sin medios, sin libros, sin elementos, para no hablar de que no tienen ni banderas. Se puso en marcha tiempo atrás una campaña de alfabetización promulgada desde las más altas sedes gubernativas nacionales y provinciales. Pero ¿se soluciona este problema mandando al interior bolsas o cajones con cuadernos y lápices? Evidentemente, no. Tampoco se soluciona con que tal o cual institución "apadrine" una escuela cualquiera. Esto es mejor, pero es beneficencia. Es el Estado, a través de sus organismos, quien debe permitir y facilitar a sus hombres y mujeres ejercer el derecho de instruirse. Para eso, el Estado *debe* conocer primero la situación real en el lugar y apreciar allí las necesidades para poder luego encauzar su acción. Y eso no se hace en oficinas y despachos ministeriales, sino trabajando en el campo.

Analfabetismo, desnutrición, olvido, eso sí, hace semejantes a los niños y jóvenes de nuestras comunidades provincianas y de las comunidades peruanas de la Sierra.

²⁷ MISHKIN, BERNARD, *The contemporary quechua*. Op. cit.

En el ámbito de las creencias religiosas o ideario religioso o simplemente la Religión, se pone de manifiesto una discrepancia que bien merece análisis profundo y valoración adecuada, si aspiramos a captar su verdadero significado cultural. Contra estas aspiraciones conspira un poco la falta de información específica; la interpretación distinta de los hechos observados y el espeso enduido cristianizante que, a primera vista, ha nivelado la superficie externa del complicado mundo espiritual preexistente, dejando ante los ojos del observador una imagen no real, la de un aborígen, un mestizo o un criollo, con aires de cristiano ingenuo y primitivo.

La religión de las comunidades *queschwas* es esencialmente una forma de catolicismo, cuyo ritual y teología han llegado y penetrado hasta las más aisladas comunidades. Más todavía, los rasgos indígenas que perviven han sido cubiertos con fuerte barniz católico. Mishkin compara el fenómeno ocurrido en Europa entre catolicismo y formas religiosas paganas anteriores, con lo que ocurrió en América respecto de las formas aborígenes, que fueron absorbidas frecuentemente en las prácticas de la Iglesia. Además, debemos tener presente que si bien en un primer momento²⁸ pasó a Indias una religión químicamente pura, muy rápidamente llegaron después los "regionalismos" religiosos, que contribuyeron a complicar el fenómeno de mestizaje, que todavía no ha logrado su nuevo equilibrio.

Lo que puede llamarse *la Religión* de las comunidades peruanas de la Sierra aparece ante nuestros ojos como un ideario religioso no estructurado, en el cual coexisten ideas, prácticas y creencias de diverso origen, de diversa jerarquía y con diverso significado. Esto no es óbice para que la Religión constituya un elemento vital para la vida de la comunidad y para que un complicado ceremonialismo privado y público —del que no se excluyen prácticas mágicas y curatorias— presida la vida comunitaria. Más todavía, así como la fuerza expansiva del Estado oficial presiona constantemente sobre la administración de la comunidad, la Iglesia ejerce la suya, a través del clero regular y secular.

Esta primera aproximación a lo que hemos llamado Religión en las comunidades peruanas evidencia semejanzas y diferencias con el

²⁸ FOSTER, GEORGE, *Culture and conquest. America's spanish Heritage*. En Viking Fund publications in Anthropology, N° 27, New York, 1960.

análisis que hicimos, en la Primera Parte, de la vida espiritual en la subcultura humahuaqueña. Semejanzas, en cuanto a diversidad y diacronía de los elementos constitutivos como a su distinta significación. Diferencias, en cuanto a la penetración cristiana y a la acción o presión de la Iglesia. Esta última apreciación puede notarse ya en páginas previas cuando hemos tratado temas como el bautismo y la relación padrino-ahijado. La disparidad salta a la vista. Según hemos afirmado ya, empieza a demostrarse concretamente en la subcultura humahuaqueña la existencia de una nueva estructura religiosa que tiene elementos cristianos y elementos aborígenes de distinto origen como rasgos constitutivos pero que no es, esencialmente, una forma de catolicismo. Además, la acción de la Iglesia no ha sido tan combativa ni apologética en nuestro caso como en el Perú, ni representa su acción una fuerza ejecutiva o coercitiva en la comunidad, salvo en algún centro urbano o en barrios de ciudades importantes. Como hemos afirmado en ocasión de nuestro estudio en Punta Corral, una cosa es la "Religión Oficial" y "la Iglesia" y otra cosa es el ideario religioso del hombre común, del campesino. El fenómeno cultural es independiente y se escapa cada vez más de la acción dirigida, sobre todo cuando ésta no conoce la esencia real del fenómeno que persigue o combate.

La nómina de seres sobrenaturales que puebla el mundo religioso de los campesinos peruanos es por demás complicada. Hay allí buenos y malos espíritus, terrestres o celestes según los casos; con esto se integra el Panteón Católico, al que se agrega una suerte de asamblea de dioses paganos, a veces malos y a veces buenos, muchos de ellos de origen incaico y muchos otros, más viejos todavía.

La lectura detenida de nuestra fuente básica (Mishkin, 1946, p. 462 y 55) pone en claro varios aspectos importantes y muy ilustrativos. Primero, Dios es una deidad importante, de primer orden, pero no es esencialmente el Ser Supremo. Segundo, en ocasiones, Cristo parece dominarlo. Ambos viven en el cielo en buenos términos. Tercero, muchos creen que son la misma persona y otros, lo asimilan al Sol. Cuarto, del Espíritu Santo no hay noticia. Sea como fuere, esta especie de trilogía constituye el estrato más elevado de la jerarquía divina, pero están tan lejos, tan fuera de relación con el hombre común, que éste apenas si los menciona en sus plegarias matinales y no son objeto de culto especial. Pero existe, sí, otro grupo de divinidades que podríamos denominar "*divinidades menores*", cuya principal característica consiste en que pueden ser manejadas y dirigidas por quienes tienen poderes. Esas

fuerzas son principalmente AUKIS y APUS, espíritus superiores que residen generalmente en los picos de las montañas, dentro de un complicado mundo de espíritus menores y sirvientes. Un mundo mágico plenamente vigente es el escenario de la vida diaria para el campesino. Los hechiceros practican magia blanca y negra y adivinación. Se reconocen entre ellos dos categorías según con cuáles espíritus se relacionan, pero pueden ser hombres y mujeres. Agosto, cuando la tierra está viva, es quizá uno de los meses más activos a ese respecto y es la época adecuada para la preparación de amuletos. Los métodos de curación son extremadamente variados, como así los de adivinación, que constituye una práctica corriente. No faltan noticias hasta de "asambleas" de brujos o shamanes²⁹. Día por día, hora por hora, el hombre de la comunidad peruana deberá luchar por atraerse a unos espíritus y por conjurar a los otros.

Hasta aquí las fuentes analizadas parecen contradecir nuestras primeras aseveraciones respecto del factor cristianismo, pero es en otro aspecto, en el ceremonialismo público, en *las fiestas*, como se las llama corrientemente, donde se ve en todo su vigor y significado ese enduido cristiano que las motivó. El calendario católico convertido en complicado ritual proveyó a las comunidades de ceremonias para todo el año y buena parte del día, acentuando su catolización, pues fue únicamente en las asociaciones religiosas, cofradías o hermandades adonde el indígena pudo acudir para representar algo en la sociedad colonial o recuperar algo de su extinguido prestigio. Solamente allí podía representar su papel comparable al de los españoles.

Las fiestas, concebidas en función de los oficios religiosos asociados indisolublemente con ellas, son las que permiten decir a Mishkin que, efectivamente, la Religión de estas comunidades peruanas es una forma de catolicismo. Claro que no excluye, por supuesto, la existencia de los otros ciclos de ideas religiosas, que desempeñan un papel tanto o más importante que aquélla, en cuanto a satisfacer la religiosidad natural de sus portadores. La Iglesia está íntimamente vinculada y dirige, podríamos decir, el exacto cumplimiento del orden y obligaciones de los cargos. Pero esto en *sus fiestas*. Hay otro grupo de fiestas, de rancio origen prehispánico³⁰ que conservan vigente el mundo de creencias aborígen, si bien aprovechando fiestas de santos. Son todos

²⁹ MISHKIN, BERNARD. Op. cit.

³⁰ MISHKIN, BERNARD. Op. cit.

ritos de fertilidad para el ganado, tanto el de origen americano como el europeo, en cuyo cumplimiento no falta ninguno de los ingredientes clásicos, ni siquiera la notoria libertad sexual de las parejas de jóvenes. Comparando ambas categorías de fiestas, no parece improbable interpretar la primera como funcional, en cuanto sirvió y sirve —cada vez menos— para recuperar algo del prestigio aborígen y la segunda, como tornándose cada vez más vigente, en cuanto da salida normal, con nueva estructura, a la religiosidad ancestral. Esta última ha condicionado la celebración de las viejas fiestas, al calendario y al santoral católico, pero sin la ortodoxia de la otra.

Además daría la impresión de que esta “personalización” en determinado santo (Santiago, Juan, Marcos), como así también la presencia de parejas que van bailando de puerta en puerta³¹ ha de adscribirse al momento en que llegaron los regionalismos españoles que traían ya su carga de paganismo incorporada, y cuajó más en los campesinos, proceso que se vio facilitado por una menor intolerancia religiosa.

El ceremonialismo público, “las fiestas”, en la Quebrada de Humahuaca tienen otra dimensión en la mayor parte de las celebraciones. Podemos distinguir, sin mayor violencia, dos categorías de fiestas. En una, es la Iglesia Oficial, actual, con toda su jerarquía y pompa, que celebra los distintos momentos de su calendario, en cuya celebración el quebradeño no es más que uno de los tantos fieles. A lo sumo, podrá o no, formar parte de alguna cofradía o de alguna asociación como A.C.A., cosa que no siempre es fácil. Casi se convierte en espectador, nada más. En la otra es actor y más todavía. Es protagonista. Ya hemos discurrecido sobre este tema en otra oportunidad³².

Evidentemente, no se corresponden con las fiestas de las comunidades peruanas, salvo en el segundo de los casos, donde asistimos a un fenómeno semejante, con distinto grado de consolidación. La fiesta con cargos ha desaparecido casi totalmente, si es que alguna vez la hubo con la misma significación. Es lógico que así haya ocurrido, si recordamos la disminución rápida del número de aborígenes, que hemos consignado en nuestra diacronización.

En conclusión, puede pensarse que la interpretación de Mishkin acerca de que es “una forma de catolicismo” debe ser tomada con precaución. Puede valer para el ceremonialismo público y oficial, mante-

³¹ MISHKIN, BERNARD. Op. cit.

³² LAFON, CIRO RENÉ, *Fiesta y Religión en Punta Corral*. Op. cit.

nido y protegido por la Iglesia. Pero como satisfacción y canalización del ideario religioso de los campesinos y aborígenes, está muy lejos de serlo. Es como si pretendiéramos decir que la celebración "popular" de la virgen de Canchillas o la de Punta Corral, en su santuario, son fiestas católicas.

Si nuestra interpretación no está muy alejada de la realidad, pensamos que el nuevo ajuste religioso está en marcha. Un poco más en nuestro caso, que no tuvo que sacudir el lastre de "las fiestas" a la manera peruana. Y nos atrevemos a decir esto porque, con ciertos rubros muy especiales, el proceso ha sido semejante. El énfasis particular en el culto de los muertos que caracterizó a los portadores de la cultura andina ha sobrevivido en toda su fuerza, tanto acá como en el Perú, con acentos que contribuyen a dar la particularidad local. En ambos casos, el calendario católico ha provisto una fecha, el 1º de noviembre, Día de los muertos, que para campesinos y aborígenes es el "Día de ánimas", el "día de las almas", fecha de culto, recordación, celebración y ofrendas de neta estirpe no católica. Las almas residen en el cráneo, razón por la cual muchos campesinos en el Perú guardan cráneos, sin que sea necesario que se trate de cráneos de familiares, en el interior de sus casas, y tenemos noticias de que esto ocurre todavía en ciertos lugares de Jujuy (Austral, A., Personal comunicación). Por lo demás, el fenómeno religioso sigue su curso.

Hasta aquí la comprobación planteada en el comienzo del capítulo. Se ha podido ver con cierta claridad cuál es la magnitud del desajuste económico en ambos casos aunque el punto de partida no sea idéntico. Se han puesto de manifiesto analogías de largo alcance y diferencias notables en vivienda y patrones de asentamiento, vestido y adorno y manufacturas e industrias. Donde más se nota la diferencia, además del problema tenencia de la tierra, es en el comercio y mercados y en la organización social y política, mientras que en el rubro religión y ciclo vital se comprueban distintos procesos de desarrollo en la aculturación.

Frente a este panorama, que presta una particularidad muy individual para las comunidades quebradeñas, nos hemos fortalecido en la opinión que emitimos al comienzo de nuestro trabajo: la imprescindible necesidad de conocer más y mejor la población no urbana de todo el país, única manera de obtener una imagen vigente de la realidad nacional, económica, social y cultural.

Sólo conociendo esta realidad en sus diversas maneras de manifestarse en las distintas zonas de nuestro país estaremos capacitados para valorar sus problemas y aconsejar soluciones. Existen, sí, algunos aspectos que son comunes a todo el continente pero los más son típicamente nuestros. Conocerlos es ya el primer paso para solucionarlos. La gran deuda de la antropología argentina para el país es ésta: le debe su imagen real. La última intención de estas páginas que aquí terminamos, con todas sus limitaciones, es demostrar cuán lejos estamos todavía de aquella meta.

Museo Etnográfico, XII/1966