



UNIVERSIDAD ACADEMIA DE HUMANISMO CRISTIANO
ESCUELA DE ANTROPOLOGIA

PASTORES Y AGRICULTORES DE SOCOROMA.
UN CASO DE COMPLEMENTARIEDAD ECOLÓGICA EN EL
SIGLO XX

Alumno: Moreira Peña, Jorge
Profesora guía: Núñez Stýrt, Marie

Tesis para optar al Grado de Magíster en Antropología
Santiago, 2017

AGRADECIMIENTOS

A los *antiguos* de Socoroma, quienes desarrollaron la vida en los Andes a través de una continua e inagotable movilidad.

A Emma, fuente permanente de comprensión y apoyo.

ÍNDICE

| | |
|--|-----|
| INTRODUCCIÓN | 4 |
| Tema de investigación | 4 |
| El medio ecológico y el territorio | 6 |
| Camino etnográfico | 11 |
| Aspectos metodológicos de la investigación | 13 |
| Planteamiento de la tesis | 15 |
| | |
| CAPÍTULO I | |
| ESTRATEGIAS TEÓRICAS Y METODOLÓGICAS DE LA INVESTIGACIÓN | 16 |
| Etnografía y técnicas cualitativas | 16 |
| Discusión teórica en torno a la complementariedad ecológica | 19 |
| | |
| CAPÍTULO II | |
| HISTORIA DE LA OCUPACIÓN TERRITORIAL Y COMPLEMENTARIEDAD ECOLÓGICA EN SOCOROMA | 42 |
| | |
| CAPÍTULO III | |
| ETNOGRAFÍA EN EL TERRITORIO | 68 |
| Acceso directo: | 72 |
| Entre localidades | 72 |
| Con Lluta | 82 |
| Covaderas | 92 |
| Acceso indirecto: | 95 |
| Bolivia | 95 |
| Tacna | 98 |
| Choquelimpe y Portezuelo | 99 |
| Codpa | 100 |
| Azapa | 102 |
| Púquios | 104 |
| Arica | 105 |
| Relación con el altiplano | 106 |
| Síntesis de la etnografía | 111 |
| | |
| CONCLUSIONES | 119 |
| | |
| BIBLIOGRAFÍA | 128 |
| | |
| ANEXOS | |
| Mapa. Articulación territorial y complementariedad ecológica en Socoroma | 141 |

INTRODUCCIÓN

TEMA DE INVESTIGACIÓN

“Durante varios días Rubén había seguido los pasos de su padre, de un lado a otro de la casa, de las chacras a los corrales, observando cómo preparaba el viaje que debía realizar a la ciudad de Arica. Su padre no mostraba cansancio, como él, tras el regreso de Queuñapata, de donde habían bajado cargados con carbón de queñua en un burro y cuatro mulas. Habían sido dos días juntos caminando, recolectando leña y quemándola en un gran fogón. Ahora quería acompañarlo en su viaje por Lluta, pero sabía que debía quedarse en Socoroma pastiendo los corderos. Sintiendo que lo extrañaría las próximas dos semanas, no quería alejarse de él, motivo por el que lo seguía a todas partes, ayudándolo en las pequeñas labores que le encomendaba.

En la madrugada su padre partiría antes que saliera el sol, aprovechando las horas frescas de la mañana para cruzar la pampa de Hospicio, Yuscuma, Quilfase, y estar llegando entrada la tarde a Chapisca. Ahora, cuando ya oscurecía, sentado junto a la mesa lo veía tranquilo, ya había arreglado las herraduras de sus 8 mulas, había reparado los aparejos y tenía ordenada la carga de carbón, retaña y orégano para montarla fácilmente en los animales. Su madre, en una lliqllia sobre la mesa había amarrado el fiambre para el viaje, distribuyendo un poco de chuño, charqui, papas, tostado y en un saquito de harina de maíz molido con azúcar, porque sabía que a su esposo le gustaba hacerse ulpo en las mañanas. Ahora estaba preparando la chalta que harían en la madrugada para que nada malo ocurriera en el camino, juntando en una lliqllia antigua, de su abuela, el alcohol, las hojas de coca y las pastillas, dulce motivo por el que Rubén quería estar despierto cuando la realizaran.

A pesar que Rubén no tenía sueño, lo enviaron a dormir junto a sus hermanos. En la cama se dedicó a soñar despierto con las aventuras de su padre en las covaderas, bajando al mar por los acantilados para sacar el guano, olor con el que llegaba impregnado cuando volvía a casa, el olor del regreso de su padre. Pensando que algún día él haría lo mismo que su padre, sin darse cuenta, Rubén cayó profundamente dormido.”¹

¹ Historia ficticia inspirada en la vida de Rubén Gutiérrez, actualmente con 84 años, quien realizaba viajes desde pequeño a Queuñapata a hacer carbón y más tarde a las covaderas de Arica a buscar guano.

Siempre escuché este tipo de relatos entre las personas más antiguas de Socoroma, siempre me contaron de los viajes a Púquios, Codpa, Lluta o Arica, siempre me hablaron de los sacrificios que hacían sus padres cuando ellos, siendo niños, los observaban salir y luego llegar con productos de diferentes lugares de la región. Yo siempre puse mucha atención a esas andanzas, siempre quise recorrer con ellos esos caminos, y siempre imaginé, como en la historia anterior, sus formas de llevar a cabo tales viajes a través del territorio. Precisamente, esta tesis aborda el tema de los desplazamientos territoriales realizados por los socoromeños en su búsqueda por acceder a los recursos complementarios que les exigía la vida en el sector precordillerano de los Andes.

Fueron aquellos desplazamientos, las motivaciones y las relaciones sociales que articulaban esos movimientos, los que estimularon el inicio de esta investigación, la que obtuvo sustento teórico en los sistemas de complementariedad ecológica que han sido estudiados en los Andes. Desde tiempos precolombinos la complementariedad ecológica ha sido entendida como un “ideal cultural” de las poblaciones andinas en función del aprovechamiento de los recursos disponibles en el medio ambiente que habitan (Murra, [1972] 1975). En Socoroma todavía eran visibles estas articulaciones territoriales hasta mediados del siglo XX, las que fueron perdiendo paulatinamente su vigencia a partir de las décadas de 1960 y 1970 asociados a diversos cambios tecnológicos y socioculturales.

La apariencia de aislamiento de los pueblos precordilleranos estaba muy lejos de ser una realidad, más bien lo contrario, estuvieron vinculados por constantes movimientos de población que tenían como objetivo la producción agroganadera, el empleo laboral, el intercambio de productos o la realización de actividades rituales. Desde una óptica más amplia, entre las poblaciones de la macro región Centro Sur Andina (sur de Perú, altiplano de Bolivia, Norte Grande de Chile y parte del noroeste de Argentina) es posible observar diversas formas de interacción, dadas principalmente por la diversidad de recursos económicos debido a las variaciones de los ecosistemas existentes, los que se originan principalmente en relación a las gradientes altitudinales del territorio. Esta variación y diversidad de recursos permitió la generación de sistemas de complementariedad económica, los que se fueron transformando con los diferentes contextos sociopolíticos en los que se vieron inmersos los habitantes y comunidades indígenas de esta región, sistemas de complementariedad que a pesar de las modificaciones han mostrado una extensa permanencia en el tiempo como forma de subsistencia de las poblaciones andinas (Salomon, 1985).

Interesado por esta forma de habitar el territorio, surgió la idea de analizar el sistema de complementariedad ecológica que era posible abordar en Socoroma a partir de datos etnográficos

contemporáneos, con los que se accede a información correspondiente al siglo XX y algunos antecedentes de fines del XIX.

De esta manera, como hipótesis planteo que entre la población socoromeña durante el siglo XX existió un sistema socioeconómico de complementariedad ecológica caracterizado por un patrón de movilidad y residencia temporal, tanto al interior como fuera del territorio comunitario. Este sistema permitió a los socoromeños tener un acceso a recursos complementarios en diversas zonas productivas mediante dos vías, de manera directa a través de la participación en la producción de los bienes, y de manera indirecta a través de intercambios productivos. Es decir, un tipo de articulación intrazonal -entre las localidades- y extrazonal -hacia Lluta, Arica, el altiplano y los otros valles adyacentes. Postulo además que para el periodo estudiado esta forma de habitar y articular el territorio descansó principalmente en las dinámicas pastoriles de la población, las que, de acuerdo a distintos contextos históricos, intensificaron y constriñeron los modos de complementariedad ecológica.

Considero que analizar en la actualidad los sistemas de complementariedad ecológica en la región, es importante porque este tema ha sido revisado principalmente a través de investigaciones arqueológicas y etnohistóricas, pero en general se ha prestado poca atención a los datos etnográficos, de ahí la relevancia de analizar la vigencia y reedición de los sistemas de complementariedad, cómo han evolucionado, cuáles han sido las demandas ambientales y culturales que han llevado a la formación de diversas organizaciones sociales y a distintas maneras de ocupar el territorio, especialmente en el siglo XX que trae consigo una gran cantidad de cambios modernizantes en la región estudiada.

EL MEDIO ECOLÓGICO Y EL TERRITORIO

La zona de estudio forma parte del Área Centro Sur Andina, denominación cultural establecida desde la arqueología en relación a las tecnologías utilizadas por los pueblos que habitaron aquel espacio y que, debido a permanente contactos interétnicos, “crearon sociedades y patrones de conducta similares, bajo una multiplicidad expresiva” (Hidalgo, Schiappacasse, Niemeyer, Aldunate y Solimano (Eds.) ([1987] 1997): XIII). Esta área comprende el sur del Perú, desde el río Majes en Arequipa hasta el río Salado en Chile, abarca la costa y valles occidentales, hacia el oriente comprende los territorios que rodean al lago Titicaca, el altiplano meridional entre Bolivia, Argentina y Chile, y la zona circumpuneña de Atacama (Ibidem; Castro, 2001; Núñez y Dillehay, [1979] 1995).

En relación al territorio nacional, de acuerdo a las características geomorfológicas y climáticas este espacio forma parte del Norte Grande o Norte Árido, entre la frontera con Perú y el río Salado en Chañaral (Niemeyer, 1997: 1). En este sentido, a su vez se inserta dentro del Desierto de Atacama, cuya principal característica es la condición de extrema aridez. Sin embargo, a pesar de esta característica, en algunos sectores se presentan ciertos ambientes que permiten la existencia de asentamientos humanos, especialmente los asociados a la presencia de recursos hídricos.

Debido a que en el Norte Grande se presentan variaciones geográficas regionales, en este caso centraremos la descripción en el sector relevante para la tesis, el extremo norte de Chile, en la Región de Arica-Parinacota, desde la frontera con Perú hasta la quebrada de Camarones, franja que se muestra como una frontera natural respecto de la Región de Tarapacá.

Desde un punto de vista orográfico, es de vital importancia entender las características del relieve entre la costa y el altiplano, evidenciándose una “impresionante zonificación vertical” (Núñez y Dillehay, 1995: 33). Así, en esta región se distinguen cuatro pisos ecológicos orientados de manera longitudinal (Niemeyer, 1997; Muñoz, 1997):

Un piso corresponde a la zona costera. Se caracteriza por tener abruptos acantilados y escasas planicies litorales, mantener fuentes de agua dulce de vertientes y desembocaduras de ríos, lo que permitió, junto a los abundantes recursos marinos debido a la corriente de Humboldt, una temprana adaptación humana a este medio. La influencia del mar mantiene temperaturas benignas y provoca la camanchaca que otorga humedad a la zona.

Otro piso ecológico corresponde a una amplia zona desértica de lomas o pampas a partir de los 500 msnm. Esta zona es cortada por diversas cuencas hidrográficas, las que son muy importantes desde el punto de vista del poblamiento, ya que en los valles y quebradas generadas por los cursos de agua se establecieron las primeras aldeas sedentarias. En la región de Arica-Parinacota las quebradas llegan a la costa, siendo el río de Lluta el único que mantiene caudal permanente. En sentido oeste-este los valles se pueden dividir en tramos: bajo, medio y alto.

El tercer piso ecológico corresponde a la precordillera. Se sitúa entre los 2.500 y 3.500 msnm, presentando un relieve irregular, de cordones montañosos escindidos por quebradas, pero de clima más benigno que los sectores altiplánicos o de pampas, con lluvias estivales que permiten la vida de una significativa flora y fauna, siendo un espacio propicio para el desarrollo de agricultura y domesticación de animales. En esta zona específica se distinguen dos cordones longitudinales, uno

en el lado occidental, llamado sierra de Guailillas, y el otro en el oriental, más alto que el anterior y que forma un murallón hacia el altiplano, llamado cordillera Central o de Chapiquiña. En la sierra de Guailillas se asientan la totalidad de los pueblos precordilleranos, entre ellos Socoroma.

El cuarto piso ecológico corresponde a la puna o altiplano. Es una extensa meseta de suaves relieves a una altura promedio de 4.000 msnm, alterada por la elevación de volcanes con alturas entre los 5.000 y los 6.000 msnm. Presenta importantes fuentes de agua debido a la presencia de glaciares producto de las bajas temperaturas y las abundantes lluvias que se concentran en los meses de verano. El recurso hídrico genera ríos que mantienen vegas o bofedales, los que han sido de vital importancia para el sustento de los camélidos, tanto salvajes como domésticos. La oscilación térmica es muy fuerte, por lo que la única actividad económica que se puede desarrollar en esta zona es la cría de camélidos: llamas y alpacas.

Como se desprende de la descripción anterior, los cambios altitudinales cumplen un rol fundamental en la variedad de climas y disponibilidad de recursos bióticos. Estas diferencias ecológicas provocaron diversas estrategias de adaptaciones humanas, con distintas formas de ocupación del espacio y explotación de los recursos, dando paso a la formulación de sistemas de complementariedad ecológica.

En específico, el territorio de Socoroma, como se mencionó, se encuentra ubicado en la denominada sierra de Gualillas. Consta de cinco localidades pobladas: Socoroma, Zapahuirá, Murmuntani, Epispacha y Chusmiza, ubicadas a una altura promedio de 3.000 msnm, y de las que solo Socoroma es considerado como un “pueblo”. Cabe destacar que existe gran diferencia de altitud entre la parte alta del territorio por el este y la parte baja por el oeste, ya que las quebradas descienden abruptamente hacia la costa, permitiendo la generación de microclimas al interior del territorio. Sin embargo, dentro del territorio considerado socoromeño no existe una diferenciación entre zonas ecológicas, todo el espacio es percibido como “precordillera”. Para los comuneros la diferenciación ecológica existe en relación a Lluta, el que es denominado como “valle”, y también cruzando el cordón montañoso que forma una barrera hacia el este, lo que es denominado comúnmente como “altiplano”. Entonces las categorías utilizadas por los propios socoromeños son valle, precordillera y altiplano, si bien acá también se ocuparán los nombres de valles costeros, sierra, puna, entre otros, para evitar las redundancias del lenguaje. En general, el clima corresponde a la clasificación de desierto marginal de altura, caracterizado por escasas precipitaciones anuales, concentradas entre los meses estivales, de diciembre y marzo, con una estación seca bastante prolongada. Debido a la

altitud, se presentan fuertes oscilaciones térmicas, con temperaturas bajo 0°C en la noche y sobre los 20°C durante el día, las que a su vez muestran importantes variaciones estacionales.

Desde un análisis local es posible reconocer los límites del territorio comunitario, existiendo antecedentes del siglo XIX que señalan sus deslindes, los que incluso se remontarían a tiempos coloniales. En 1896 un conjunto de vecinos inició un juicio contra un comunero de Putre que estaba extrayendo leña del territorio socoromeño, quienes aseguraban ante el juez que:

“como miembros de la Comunidad de Socoroma son dueños de los terrenos comprendidos, **por el Sur**, con la aguada de Copaquilla, Chusmisa, el cerro Copataya, camino por medio, i la quebrada de Viscachani, camino que parte para La Paz; **por el Este**, con Pujullani, Ancochallguani i camino derecho de Parinacota que viene a Socoroma; **por el Norte**, con el cerro del Milagro, la quebrada de Muñumani, desde su nacimiento i la (qu) majada del mismo nombre; Olvacaqui, la finca de don Doroteo Humire denominada Lavancagua la pampa Urcuni i los cerros del pastal de Puquios; **por el Oeste**, con los cerros del valle de Lluta.”²

En esa oportunidad los vecinos habrían presentado un “cuaderno de actas de Socoroma” de 1793, donde dos documentos demostraban que aquellos eran los límites que comprendía la Comunidad de Socoroma.

Es sorprendente como en la actualidad, con algunos matices, los antiguos socoromeños continúan manteniendo en la memoria aquellos límites territoriales de la comunidad. Un caso es el de Mario Choque, quien describe de la siguiente manera los deslindes comunitarios:

“Mi abuelo me enseñó los deslindes, empezando [al norte de la quebrada] Cerro Socoroma, al frente se llama Urcuni, para abajo está la mina Rosario, al frente del Cerro Socoroma. Era mina de cobre, de Púquios venía camión, hasta el Alto llevaban en animal no más. Entonces abajo está la mina Campanani, más adentro está la mina Dos Hermanos, en el fondo. Entonces los límites es mina Rosario, al frente Cerro Socoroma, [hacia el este] cerro Alguacire, un poquito más allá Tivilire, ahí pasa por abajo, más acá hay una cuesta blanca, se llama Anco Anco, por ahí va por la quebrada hasta Ñuñumane, de ahí hasta Milagro, el monumento de Milagro está más allá todavía, de ahí se ve Parinacota, pero como está un poquito lejos le han traído más acá la gente. Atrás de Milagro hay un cerro que le decían en aymara Ñuñucollo, entonces ahora cambiaron los que han hecho el camino el cerro Chuto le han puesto, a sí es bien paraito el

² Archivo Judicial de Arica, Legajo N° 447, foja 315.

cerrito. Después [hacia el sur] la pampa, Portezuelo, tampoco se llamaba Portezuelo, se llamaba Lupiara, cuando empezaron a investigar para el canal dicen que ahí le pusieron Portezuelo, después de Portezuelo viene Churilinco, hay un ojo de agua en toda la huella, poquita agüita, por ahí pasa la huella. Luego Copatalla, después Murmuntane, después Banderane, Banderane hasta el Alto, y adentro Chuzmiza, desde Chuzmiza hacia donde vive el hippie en el Alto Copaquilla, esa pampa se llama Mulaumaña, de ahí del hippie se llama Huanune, de Huanune más allá para el Norte, Hospicio, por Hospicio pasa el camino tropero para Arica, después Alto Curacasi, Alto Campanani, Socoroma.”

Este trazado de los deslindes es compartido por muchos socoromeños, es la memoria del territorio compartida colectivamente, por lo que de esa manera será entendido el territorio comunitario de Socoroma. Cuando en la tesis nos refiramos al territorio de Socoroma estaremos aludiendo al espacio comunitario antes señalado (Ver ANEXOS: Mapa, pág. 141).

En cuanto a la población que habita este territorio, se estima que entre todas las comunidades viven alrededor de 60 personas de manera permanente durante el año, si bien debe considerarse que es una cifra promedio, porque dependiendo del momento del año el número de habitantes puede variar notablemente, ya que en tiempos de siembra y cosechas llegan a residir muchas personas por varias semanas, cifra que puede elevar los residentes sobre las 100 personas. No obstante, cada vez es menor la cantidad de personas establecidas de forma permanente en el territorio. Y considerando la población por localidades, cifras aproximadas son para Socoroma, que representa el sector más poblado, alrededor de 30 personas; en Zapahuira habita permanente una persona, pero su población es mayor debido a que varias personas viven en “*las posadas*”, en el sector de la carretera, con muchos trabajadores de origen boliviano y peruano, quienes no forman parte de la comunidad indígena de Zapahuira; en Murmuntani actualmente residen tres familias; en Epispacha habita una familia; mientras que en Chuzmiza solo hay un residente permanente.

Casi el 100% de la población estimada en estas cifras se considera perteneciente al pueblo aymara, una de las etnias reconocidas por el Estado chileno en la Ley Indígena.³ Hay algunas personas de origen no indígena viviendo en el territorio, pero de todas formas casados con miembros aymara de la comunidad. Se podría decir, por tanto, que es un territorio indígena, cuya población se reconoce casi en su totalidad como aymara, y quienes además se perciben vinculados desde tiempos prehispánicos a su territorio.

³ El Estado reconoce como principales etnias indígenas de Chile a la Mapuche, Aimara, Rapa Nui, Lican Antai o Atacameña, Quechua, Colla, Diaguita, Kawashkar o Alacalufe y Yámana o Yagán.

CAMINO ETNOGRÁFICO

A fines del 2015 tomé la decisión de realizar esta tesis de magister en Antropología en el norte del país, centrando mi atención nuevamente en Socoroma. Digo nuevamente porque mi tesis de Licenciatura en Historia la realicé específicamente sobre el pueblo de Socoroma⁴, en un trabajo que duró aproximadamente un año, entre el 2006 y 2007, en constantes viajes de ida y vuelta entre Santiago, Arica y Socoroma.

En este nuevo proyecto de investigación volvía a trabajar a la comunidad después de una década. Cabe aclarar que en estos 10 años no me alejé del todo. Si bien me radiqué en Santiago por motivos laborales, a pesar del trabajo estuve regresando a Socoroma por lo menos una vez al año, especialmente para las festividades religiosas, privilegiando las de Octubre y Mayo. Mi regreso siempre era apreciado por los miembros de la comunidad, reconociendo, como señalaban, el hecho que no me olvidara de su pueblo, por lo que no hubo un distanciamiento tan profundo con el territorio y los comuneros, incluso se podría decir que ocurrió lo contrario, mis relaciones de amistad se vieron fortalecidas con aquellas lejanas, pero a su vez concentradas e intensas, visitas.

En estos años han ocurrido muchos cambios en Socoroma, algunos evidentes y estructurales, mientras que muchos otros pasajeros y casi imperceptibles. Solo por nombrar algunos interesantes: cuando realizaba mi tesis de Licenciatura había un conflicto muy grande por la reconstrucción de la iglesia entre la comunidad y la Fundación Altiplano, al punto que se expulsaba a todos los que se oponían a la reconstrucción que pretendía realizar la comunidad de manera independiente, específicamente con bloquetas de cemento. Hoy en día ya está terminada la reconstrucción de la iglesia con adobes, la que fue ejecutada finalmente por la Fundación Altiplano, llegándose a una buena convivencia, pues se siguen ejecutando proyectos de fachadas de casas en los que participan comuneros del pueblo. Las casas que antiguamente eran blancas, pintadas con tierra y cal, hoy son color rojo u ocre, porque los estudios de la Fundación Altiplano consideraron que esa era la capa más antigua. Esto es algo discutible porque la memoria de los más antiguos dice otra cosa; según una conversación que sostuve con la Sra. Patricia Carrasco eso sería porque tomaron como pintura el estuco que se hacía con tierra de color, señalando además que toda su vida ella ha sabido que las casas de Socoroma son blancas; por otra parte, unos días más tarde don Silvestre Poma me mostraba

⁴ Moreira, Jorge (2007). *San Francisco de Socoroma: pasado y presente, memoria e identidad. Estudio etno-histórico de un pueblo en las alturas*. (Tesis de Licenciatura en Historia). Universidad de Santiago de Chile. Santiago de Chile.

la cantera, ubicada en el camino a Púquios, de donde obtenían la cal blanca para pintar las casas en las fechas de actos cívicos.

En relación a la crianza de animales, un aspecto muy importante para este estudio, actualmente tan solo cuatro personas tienen ganado lanar, solo existen dos burros y nadie tiene vacunos en pueblo, cifras que contrastan con las que conocí hace 10 años atrás, cuando al menos la mitad de las familias mantenían ganado y había varios burros que servían como animales de carga. Otro aspecto sensible es que muchas personas han fallecido en este transcurso de tiempo, en una de mis estadías en la comunidad asistí al funeral de la Sra. Juana Huanca, razón que también influyó en mi decisión de trabajar con relatos y testimonios en Socoroma. Por otra parte, también es posible observar cosas que aparentemente no cambian tanto en el pueblo, condensado en el revivir cíclico de las fiestas religiosas.

Desde otra perspectiva, en términos personales este tiempo también ha provocado cambios significativos en mi relación con la comunidad. Si bien debo decir que mi integración a la comunidad fue rápida debido a mis prolongadas estadías en el pueblo, cuando comencé a realizar la tesis de pregrado en Historia, durante mis primeros trabajos de campo yo era considerado como una persona ajena y a su vez yo también me sentía un extraño en la comunidad, pues estaba muy preocupado de observar tratando de entender todo lo que ocurría a mi alrededor; sin embargo, paulatinamente y a medida que participaba en los trabajos cotidianos y en las innumerables labores implicadas en las fiestas, me fui relajando producto del mayor conocimiento de las personas y el entendimiento de la forma particular de relacionarse de los socoromeños, hasta que al final de mi investigación muchas personas me reconocían como un miembro más de Socoroma. Por eso, este último regreso ha sido diferente, en la medida que he comenzado a trabajar estando ya integrado a la comunidad, con lazos de amistad que se han mantenido en el tiempo, profundizando sobre temas específicos y poniendo atención a elementos que en mi primera investigación no me resultaban evidentes.

Por otra parte, esta vez utilicé profusamente la grabadora, situación muy distinta a mi primera llegada a Socoroma. Hace 10 años escribía en el apartado metodológico: *"(...) debo confesar que en pocas oportunidades he utilizado la grabadora para fichar mis conversaciones o para grabar canciones durante las festividades, pero en la mayoría de las ocasiones no he llevado a cabo este tipo de registro (...) Esto debido a que las conversaciones más interesantes y con mayor soltura las he tenido en momentos que resulta imposible o inapropiado utilizar la grabadora (...) Además he podido reconocer cómo la grabadora crea recelos en algunas personas y le resta naturalidad a las conversaciones"* (Moreira, 2007: 19). Aquello tuvo sus aspectos positivos, ya que obtuve la confianza por parte de los

socoromeños para ingresar a sus vidas, pero también negativos, en la medida que perdí y olvidé mucha información relevante de personas que ahora están descansando bajo tierra en el cementerio del pueblo. Esta vez pude recopilar valiosa información en las entrevistas, especialmente porque las personas dispusieron amablemente de su tiempo para conversar tendidamente, ya que conozco en parte su historia socoromeña y para ninguno de los entrevistados soy una persona desconocida. La experiencia de volver a conversar, y esta vez grabar las entrevistas, ha sido un importante acto de confianza por parte de los comuneros de Socoroma.

Con todo lo expuesto en esta introducción, la presente tesis es una invitación para comprender la complementariedad ecológica y su reedición a través del tiempo en la región andina aymara de los valles occidentales. Socoroma ha sido el punto neurálgico para caracterizar y analizar las articulaciones territoriales y socio-económicas en este estudio etnográfico.

ASPECTOS METODOLÓGICOS DE LA INVESTIGACIÓN

El tema central de este estudio son las transformaciones en el sistema de complementariedad ecológica de una población andina, identificando a través de estudios arqueológicos, etnohistóricos y etnográficos, los diversos cambios socio-económicos que han experimentado en diferentes contextos históricos, y así evidenciar la elaboración de distintos los mecanismos de articulación territorial.

En relación a lo anterior, esta tesis presenta una metodología cualitativa de investigación, debido a que se orienta hacia la comprensión del significado e interpretación que los socoromeños hacen de su mundo. Corresponde a un estudio de tipo descriptivo, en el entendido que busca especificar las propiedades y características del fenómeno estudiado, estableciendo relaciones funcionales a los objetivos de la investigación. Es multisituado, en la medida que se establecieron diferentes lugares del territorio regional como focos de interés investigativo, poniendo especial interés en el espacio comunitario de Socoroma. En relación a las técnicas de obtención de información, éstas tienen un carácter mixto, propias del trabajo historiográfico: análisis bibliográfico y de archivos; y etnográfico, observación participante y entrevistas semiestructuradas y en profundidad.

El método etnográfico se ha caracterizado por constituir una investigación de carácter longitudinal, puesto que durante los últimos años he realizado trabajos de campo con estadías prolongadas en la comunidad de Socoroma. Si bien las entrevistas con los objetivos propuestos en esta investigación

fueron realizadas específicamente en terrenos durante los meses de octubre y noviembre del 2015, enero y febrero, y luego mayo del 2016.

Estas entrevistas se efectuaron a comuneros de las 5 localidades pobladas: Socoroma, Zapahuira, Murmuntani, Epispacha y Chusmiza; también a personas que mantienen relaciones con otros sectores que actualmente se consideran fuera del territorio socoromeño, pero que antiguamente funcionaban como lugares de residencia temporal, tal es el caso de Sora y Arancha en el valle de Lluta; y a muchas personas que actualmente viven la mayor parte del año en Arica. Así, casi la totalidad de las entrevistas fueron realizadas en el actual lugar de residencia de las personas, tanto en los sectores de precordillera, de valle como en la ciudad de Arica. El muestreo que se utilizó fue no probabilístico, ya que los entrevistados fueron escogidos en base a dos criterios específicos que permitían obtener una información cualitativa en relación a los objetivos de la investigación. Estos criterios se refieren al factor etario y al factor experiencial de los individuos. Por una parte nos interesaba conversar con personas de edad avanzada (sobre los 60 años) ya que muchas de ellas nacieron y vivieron sus primeros años en Socoroma, por lo que tuvieron contacto con sus abuelos y abuelas, lo que permitió extender la memoria histórica hasta comienzos del siglo XX y fines del XIX. Y por otra, interesaba entrevistar a personas que hubieran vivido una buena parte de sus vidas en el territorio socoromeño, porque eso implicaría haber realizado algunas de las rutas de descritas en la tesis.

El universo de entrevistados corresponde a 25 personas, la gran mayoría entre los 60 y los 90 años.

De Socoroma: María Carrasco, Lucía Catacora, Mario Choque, Alberto Carrasco, José Flores, Margarita Gómez, Juana Gómez, Rubén Gutiérrez, Luis Gutiérrez, Elsa Gutiérrez, Nora Choque. (11)

De Zapahuira: Iris Gutiérrez, Adelaida Marka Gutiérrez, Julia Humire, Leonidas Maldonado, Ricardo Cutipa. (5)

De Murmuntani: Carmen Rosa Gutiérrez, María Gutiérrez Humire, Andrés Huanca Huanca, Bernardo Alejandro, Francisco Humire. (5)

De Epispacha: Guillermina Quispe. (1)

De Chusmiza: Mario Quispe. (1)

Lluta: Elías Vilca, Juan Pablo Mayorga. (2)

Altiplano: Marco Jiménez. (1) (conversación informal)

Los lugares visitados fueron: Socoroma, Zapahuira, Murmuntani, Chusmiza, Sora, Arancha y Arica.

PLANTEAMIENTO DE LA TESIS

Objetivo general:

Analizar el sistema de complementariedad ecológica desplegado por los socoromeños en el transcurso del siglo XX.

Objetivos específicos:

- Identificar las transformaciones que han experimentado los patrones de ocupación territorial en Socoroma a través de su historia.
- Describir y diagramar las rutas de trashumancia de los socoromeños al interior de su territorio, así como las rutas de intercambio y comercio con otras zonas productivas.
- Analizar los mecanismos de articulación territorial que utilizaron los socoromeños para acceder a recursos complementarios durante el siglo XX, ya sea en zonas productivas intracomunitarias o en zonas externas a sus límites comunitarios.

Hipótesis:

Esta tesis propone como hipótesis, que durante el siglo XX en la población socoromeña existió un sistema socioeconómico de complementariedad ecológica, caracterizado por un patrón movilidad y residencia temporal, tanto al interior como fuera del territorio comunitario. Este sistema permitió a los socoromeños tener un acceso a recursos complementarios en diversas zonas productivas mediante dos vías, de manera directa a través de la participación en la producción de los bienes, y de manera indirecta a través de intercambios productivos. Se postula además que en el siglo XX esta forma de habitar el territorio estuvo marcada por las prácticas pastoriles, las que provocaron la extensión y constricción de estos sistemas de complementariedad.

CAPÍTULO I

ESTRATEGIAS TEÓRICAS Y METODOLÓGICAS DE LA INVESTIGACIÓN

ETNOGRAFÍA Y TÉCNICAS CUALITATIVAS

El presente es un estudio cualitativo, por lo que se han privilegiado las herramientas propias del trabajo historiográfico y etnográfico. Por una parte, un aspecto importante fue el análisis bibliográfico, tanto en la ciudad de Arica como en Santiago, para recopilar la información necesaria que permitiera comprender los diferentes contextos históricos en lo que se ha visto envuelta la región, especialmente para analizar información que entregara pistas sobre los cambios en las actividades económicas ocurridas en el territorio, ya que eso facilitaría el análisis de las transformaciones en los sistemas de complementariedad ecológica desplegados por los socoromeños a través de su historia.

Por otra parte, me he interesado fundamentalmente en el trabajo etnográfico, ya que éste es de suma importancia para escuchar las narraciones relacionadas con el territorio y entender los elementos de la vida cotidiana que conforman la identidad de los socoromeños. Interesan sus experiencias de vida, sus vivencias en torno al trabajo agrícola y al pastoreo, en la medida que éstas permiten comprender la relación que establecen con su medio ambiente, especialmente a través del desplazamiento permanente que han realizado en su territorio y a nivel regional durante el siglo XX. De este modo, la etnografía se ha entendido como un método de investigación sociocultural que permite comprender la intersubjetividad y relaciones objetivas de intercambios presentes en la complementariedad desarrollada por los pastores y agricultores de Socoroma. Esta propuesta metodológica implica revalorizar la voz de los sujetos sociales, pues a partir de las entrevistas se pretende comprender las subjetividades de los socoromeños, entender su visión de la historia a través de sus memorias, entregando los relatos propios y los que fueron legados por sus antepasados (Salazar, 2003). En esta labor, la participación del investigador es fundamental, ya que debe esforzarse por comprender la visión de los actores sociales para luego realizar su propia interpretación del fenómeno que analiza (Geertz, [1973] 2003).

Así, en la elaboración de esta investigación me he centrado en los relatos de los socoromeños para comprender la forma en que sus propias representaciones dan coherencia a su historia anclada en el territorio, entendiendo que “Los actores locales conocen mejor que nadie la historia de la ocupación de su tierra, conocen el uso que se da a ésta, los recursos que han de utilizarse y cuándo deben aplicarse, qué pueblos o grupos de personas tienen vínculos familiares más fuertes o más débiles, la

organización política, etc.” (Groppo y Cenerini, 2013: 18). La idea fue que ellos, con sus conocimientos basados en la experiencia acumulada socioculturalmente, en sus propios conceptos, describieran sus narrativas territoriales, para así comprender las concepciones y la apropiación del territorio a través de la legitimación de su propio conocimiento. De esta manera, es posible comprender etnográficamente la complementariedad ecológica a través de las narrativas territoriales que integran los discursos y prácticas sociales de los socoromeños, y que tienen su fundamento en la experiencia viviendo en el territorio.

Siguiendo a Damonte (2011: 98), las narrativas territoriales tienen cinco características esenciales que es posible apreciar en el caso de Socoroma. En primer lugar, se trata de narrativas de base *histórica* que se actualizan permanentemente, es decir, se construyen a partir de prácticas ancestrales, historia oral y memoria colectiva. En segundo lugar, son *contextualizadas*, es decir, son sensibles al contexto social en el que viven los miembros de las comunidades que las producen; son sedimentos de historias que se enlazan y recrean en la práctica social actual. En tercer lugar, son inherentemente *colectivas* puesto que siempre asocian el espacio a un grupo social, no a un individuo. En cuarto lugar, están *interrelacionadas*, cada narrativa se relaciona y apoya en otra, por lo que cualquier separación temática tiene un cierto grado de arbitrariedad. Por último, las narrativas territoriales están definidas por *sentimiento de adscripción* que aquí la denominamos como *territorialidad*.

Para la recolección de estas narrativas territoriales y diversos aspectos de la vida socioeconómica socoromeña, en la aplicación del método etnográfico, desplegamos las técnicas de observación participante y la realización de entrevistas, registrando la información cualitativa y cuantitativa en los cuadernos de campo y soportes tecnológicos pertinentes. Se aplicaron entrevistas abiertas y semi estructuradas, ya que esas técnicas permiten tener ciertos temas bases a tratar pero con una amplia flexibilidad para abordar sus múltiples aristas o para saltar a otros temas emergentes (Sitton, 1989; Folguera, 1994), bajo el entendido que la memoria actúa de manera desordenada y fragmentada, a manera de una telaraña de recuerdos que se activan en diversas circunstancias (Jelin, 2001). El mecanismo para realizarlo fue caminando y trabajando en el territorio con las personas, por lo que pude realizar muchas entrevistas en profundidad, ya que además importaba conocer aquellos datos personales que permitieran identificar una identidad particular de los socoromeños, es decir, conocer aquellas vivencias que han compartido la mayor parte de ellos y que les confieren un sentido de pertenencia a una comunidad especial, la socoromeña, ya que teniendo al territorio socoromeño como centro es que se ha buscado conocer las articulaciones de complementariedad dentro del área geográfica más amplia en la que se circunscribe.

En este sentido, es también una etnografía multilocal o multisituada, pues, si bien el punto de partida es Socoroma, no sólo me he centrado en la comunidad de Socoroma, sino también en otros lugares donde se presentan los temas a investigar. Es decir, y según la pertinencia, me he desplazado a distintos espacios y territorios, a diferentes zonas de interacción, las cuales han dinamizado la categoría de complementariedad ecológica en esta región. La etnografía multisituada, metodológicamente, permite articular y conjugar una multiplicidad de visiones que se van generando en las distintas localidades debido a las dinámicas de la complementariedad ecológica contemporánea. La etnografía multisituada articuló ocho localidades relevantes en este estudio: Socoroma, Zapahuira, Murmuntani, Epispacha, Chusmiza, Sora, Arancha y Arica.

Junto con la etnografía, hemos realizado un trabajo cartográfico para diagramar las articulaciones territoriales con respecto a las narrativas sobre la complementariedad ecológica. Esto ha permitido dimensionar la versatilidad y extensión de la movilidad desplegada por los socoromeños en cuanto a las rutas de acceso a los recursos.

Por último, señalar que la tesis ha sido enfocada desde el método de estudio de casos, bajo el entendido que son un método plausible de emplear de manera versátil y creativa, según los intereses y las opciones epistemológicas, metodológicas y teóricas del investigador (Gundermann, 2004: 259). Así, hemos utilizado el método de estudio de caso como una forma de organizar los datos en base a una unidad de análisis escogida. Desde este punto de vista, en la presente tesis, el caso es: La complementariedad ecológica articulada por los socoromeños, con sus amplias vinculaciones en la región andina durante el siglo XX.

Las unidades de análisis que guiaron el objetivo general y los específicos de este estudio, son: Las dinámicas de los patrones de movilidad y ocupación territorial de los comuneros de Socoroma; El acceso directo a los recursos, lo que se relaciona estrechamente con la explotación productiva directa de las unidades domésticas en la gradiente altitudinal y extensión longitudinal del territorio; El acceso indirecto a los recursos, lo que se vincula con los diversos intercambios realizados a nivel intra y extra comunitario, es decir, dentro del mismo territorio de Socoroma y fuera de él; Movilidad, trashumancia y rutas de intercambio; Recursos y productos que circularon bajo la dinámica de acceso o control directo e indirecto.

DISCUSIÓN TEÓRICA EN TORNO A LA COMPLEMENTARIEDAD ECOLÓGICA

Durante la primera mitad del siglo XX las poblaciones indígenas del Perú habían sido estudiadas por la antropología desde las ideas del culturalismo y funcionalismo. Pero en la década del 60 la antropología se nutre de la corriente de Ecología Cultural, principalmente por la influyente figura de John Murra, quien comprendía que para entender la organización socio económica de las sociedades pasadas del Perú había que realizar las vinculaciones ser humano-naturaleza. Si bien Murra no explicita o declara que siga esta corriente, en sus trabajos etnohistóricos sobre las sociedades campesinas prehispánicas del Perú analiza la relación particular de los habitantes andinos con su medio geográfico. A partir de sus propuestas se produjo una explosión de investigaciones arqueológicas, históricas y etnográficas referidas a la relación sociedad-ecología.

Enrique Mayer (1994: 480) establece que “La ecología estudia el intercambio pautado de energía y materia entre las especies que ocupan un hábitat y el movimiento de materia entre los organismos y el substrato inorgánico (aire, suelo, agua) de ese hábitat”, siendo los seres humanos solo una especie más, pero gravitante debido a la gran cantidad de energía que obtienen del medio. Por tanto, específicamente llevada la ecología al plano cultural, esta corriente estudia “las relaciones humanas que afectan al intercambio de materia entre las especies y el substrato” (Ibidem). De esta manera, son muchas las facetas que pueden adquirir las investigaciones relacionadas a la ecología cultural, pero uno de sus principales temas ha sido el de la adaptación, entendida como los cambios que realizan las poblaciones humanas para adecuarse o adecuar a sus necesidades su medio geográfico, como lo plantea Mayer, “la adaptación de instituciones sociales a los requerimientos ecológicos, o, viceversa, la modificación humana del medio ambiente para adecuar este a los requisitos que la sociedad impone” (Ibid: 481).

Así, en esta época comenzaron los estudios que entendían a los seres humanos como parte de un todo ecológico, interpretando las manifestaciones culturales como el resultado de la interacción entre la sociedad y la naturaleza en una constante y mutua transformación. Se analizaron los marcos geográficos-ecológicos y la organización de las sociedades andinas con el fin de explotar su medio, organizaciones que demostraron tener sus patrones y a su vez ser muy flexibles de acuerdo a las especificidades de su medio ambiente.

Antes de analizar los planteamientos de John Murra, quisiera reseñar a algunos autores que vislumbraron la idea del control vertical de distintas ecologías, algunos le sirvieron de inspiración y otros, a pesar de realizar significativos aportes, fueron poco reconocidos por la academia.

Carl Troll, geógrafo de formación, fue uno de los investigadores que sistematizó la relación entre el medio geográfico y desarrollo cultural en los Andes, pues desde una perspectiva dinámica mostró el desarrollo de las sociedades andinas de acuerdo a la dimensión vertical del medio ambiente. En 1943 publicó un texto con el título “Die Stellung der Indianer-Hochkulturen im Landschaftsaufbau der tropischen Anden”, el que fue traducido por Carlos Nicholson en 1958 bajo el nombre de “Las culturas superiores andinas y el medio geográfico” gracias al apoyo del Instituto de Geografía de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos de Lima. Este trabajo es muy esclarecedor al señalar que el medio ambiente, con sus potencialidades y dificultades, funcionó como un catalizador para el desarrollo de la sociedad andina. Según Troll (1987: 9), “El cambio de climas húmedos y secos, fríos y cálidos, dentro de espacios reducidos, la diversidad de las formas del terreno y de los tipos de rocas obliga a diferenciaciones regionales de la economía, a adaptaciones agrario-ecológicas e incita al progreso de la civilización.” Destaca además que ha sido el propio trabajo humano el que ha permitido este progreso a través de la práctica agrícola, pues considera que en los Andes “La agricultura es la raíz de toda cultura espiritual y social” (Ibid: 20), si bien esto se sustentaba en el principio económico que el rendimiento agrícola permitía el mantenimiento de una densa población.

Al analizar la estructura de la geomorfología andina, nota que “La articulación vertical de los paisajes, el escalonamiento regional de los Andes, es también muy característico en cada una de las fajas climáticas” (Ibid: 32). Es decir, ya estaba la idea de verticalidad, con vegetaciones particulares y sistemas productivos específicos de diversas zonas, pero sin involucrar la idea de que estas distintas ecologías estuvieran habitadas por una misma sociedad. Se acerca a la idea, refiriéndose a la crianza de camélidos en el altiplano, cuando menciona que “De algunos relatos se desprende la preocupación que tenían los habitantes de los valles cálidos en participar también de la Tierra Fría y de los rebaños de llamas, como lo hacían, por ejemplo, las pequeñas tribus de la región costeña peruana” (Ibid: 43).

Sin duda los aportes de Troll, con conceptos como “articulación vertical” o “arquitectura vertical de paisajes”, preferentemente desde una perspectiva geográfica antes que de la organización social, contribuyeron a las ideas que maduraron en John Murra para plantear su modelo, pues Murra toma la idea de Troll de las variantes ecológicas para establecer los patrones de establecimiento y desarrollo andinos.

Antes de continuar con los postulados de John Murra, quisiera presentar las ideas de un personaje cuyo modelo, en otro contexto, pudo tener similares repercusiones a las de Murra, me refiero a **Ramiro Condarco** Morales. Condarco fue un investigador y comprometido docente orureño, miembro

fundador de la Sociedad Geográfica e Histórica de Oruro en los años 40 e impulsor de la creación de las carreras de arqueología y antropología en la Universidad Técnica de Oruro y la Universidad Mayor de San Andrés de La Paz en la década de 1980. En los 60, siguiendo las ideas planteadas por Palerm y Wolf (1961) respecto a la vinculación entre ecología y desarrollo cultural en el área mesoamericana, Condarco planteó su modelo de “simbiosis interzonal en la economía andina” en el ensayo “El Escenario Andino y el Hombre”, texto con el que ganó el concurso de ensayos convocado por la Universidad de Técnica de Oruro en 1968, pero que fue finalmente publicado en 1971, un año antes de la famosa publicación de Murra.

Condarco parte también sus análisis desde la particular ecología de los Andes al señalar que “la variación geográfica impuesta, en sentido de orientación transversal, por las fuertes y remarcadas diferencias de altitud y relieve, es carácter que lleva consigo la existencia de microclimas distribuidos en escala correspondiente a los cambios de altura” (1987: 7), variación geográfica que relaciona con el surgimiento de las civilizaciones andinas, ya que esto solo fue posible gracias a los mecanismos necesarios para llevar a cabo el proceso de macroadaptación ecológica, es decir “el sistema de ajuste que imperó en el aprovechamiento y explotación de los recursos del medio, y que creó, por todas partes, relaciones humanas dirigidas a la cohesión social y a la unificación económica” (Ibid: 11). Así la zona simbiótica sería la “expresión orgánica” de esta macroadaptación, caracterizada por una red de relaciones económicas entre áreas claves y áreas dependientes.

Condarco destaca además dos tipos de zonas simbióticas, la bilateral y la integral. La primera podría darse en los sectores costeros, ya que en ellos “es considerablemente más factible la consolidación de una vasta unidad social con poblaciones instaladas en los valles transversales ecológicamente homólogos entre sí, y, a lo más, con las sierras cisandinas próximas” (Ibid: 12). La integral se daría en las tierras altas debido a las posibilidades de expansión hacia otras ecologías, ya que los sectores altiplánicos presentan una equidistancia entre los sectores de costa y de selva, con los que tendría un gran potencial de complementariedad económica “dado que la numerosa lista de sus valiosos recursos naturales: animales, vegetales y minerales, le permitían atraer ventajosamente corrientes culturales convergentes capaces de contribuir al advenimiento de asentamientos centralizadores de alto poder económico” (Ibid: 16). En suma, su teoría de la “Eco-simbiosis interzonal” se sustenta en la existencia de sistemas yuxtapuestos de complementariedad de las economías indígenas, utilizando tierras de distinta calidad y dispuestas de manera discontinua para obtener productos diferentes y necesarios en la dieta de las poblaciones andinas.

A pesar de las notables coincidencias en los planteamientos y el hecho que las tesis de Condarco y Murra fueran publicadas de manera casi simultánea, en la academia y el mundo intelectual tuvo mayor reconocimiento el modelo de Murra, lo que de acuerdo a Carmen Loza (2010: 352) “se explicaría como efecto geopolítico epistemológico del lugar de enunciación. A ello se agrega algo no menos determinante: la movilización, desde el norte, de redes académicas que publicitan al ‘control vertical’ como la primera y única propuesta, dándose a la tarea de reproducir y acrecentar la clásica asimetría existente, respecto a la producción de conocimiento, entre el centro y la periferia.” Ramiro Condarco planteaba su modelo desde un país y una academia periférica como Bolivia, sin las redes globales de circulación de ideas que tenía Murra, quien viajó por las universidades y círculos académicos más prestigiosos del mundo difundiendo su modelo. A pesar del escaso reconocimiento académico que tuvo Condarco por su modelo, John Murra reconoce su valor para la etnohistoria al escribir (1985a: 6) “Alas, I discovered this work only in 1975, when I was doing research in the Archivo Nacional of Sucre. Neither had Condarco Morales seen the inspection protocol of Garcí Diez de San Miguel ([1967] 1964), which would have provided him with excellent evidence.”⁵ Recién en 1975 Condarco y Murra conocieron sus respectivas tesis en un encuentro personal que tuvieron en La Paz.

Murra, junto con reconocer la importancia contemporánea de Ramiro Condarco, destaca que mucho antes que él, en la década de 1920, Hermann Trimborn y Louis Baudin⁶ se acercaron a la idea de complementariedad ecológica vertical, llegando un autor a postular la idea de “comercio vertical”, desde su perspectiva incurriendo en un error de interpretación más que de caracterización del fenómeno que observaba, pues (1985b: 91) “Era común en tales tiempos, en la historia de la antropología, confundir las diversas clases de intercambio que no eran comerciales con el comercio.” Para Murra (1974: 93-94) lo que existía era un tráfico de recursos desde un piso ecológico a otro a través de la maximización del uso recíproco de energías humanas, es decir movilizándolo la fuerza de trabajo a través de la mita.

Así también Murra reconoce que el intelectual ariqueño **Rómulo Cúneo-Vidal** vislumbró la idea del modelo de archipiélago vertical. En una nota al pie de los “Los límites y limitaciones del ‘archipiélago vertical’ en los Andes”, Murra (1974: 96) aclara que “En las generaciones atrás el lamentado Rómulo Cúneo Vidal ya se daba cuenta de esta distribución ‘archipelágica’: ‘vemos a las gentes de Chucuito rebasar hacia las tierras de Moquegua, Azapa y Camarones; a los de Acora hacia Lacna, Lluta y Codpa;

⁵ “Alas, yo descubrí este trabajo recién en 1975, cuando hacía investigación en el Archivo Nacional de Sucre. Tampoco Condarco Morales había visto el protocolo de la visita de Garcí Diez de San Miguel ([1967]1964), lo que le hubiera proporcionado una excelente evidencia.” Traducción propia.

⁶ El autor se refiere al artículo Trimborn de 1923-24: *Der Kollektivismus der Inka*, publicado en *Anthropos*. Y al artículo de Baudin de 1928: *L'Empire socialiste des Inkas*, publicado por Bárbara Bradby, Paris.

a los de Pomata hacia Tarata, Putina y Sama y finalmente, a las de Llave hacia Habaya, 'lo e Islay.' (Citado del libro inédito *Historio de los antiguos casicazgos hereditarios del sur del Perú, 1585-1825* en posesión de la senora Enriqueta Cúneo de Sentisteban.) No hay evidencia de que Rómulo Cúneo tuvo acceso a la visita de García Diez; no conocemos todavía cuáles fueron sus fuentes."

A su vez, Galdames también le entrega estos créditos a Cúneo-Vidal, al señalar que (2009: 47) "El estado protocollagua [se refiere a Tiawanaku o Protocolla] fundó su capital –religiosa y civil–, fundó colonias agrícolas 'productoras de coca en los valles yungas (...) y de maíz y de ají en los valles templados de la vertiente occidental de la cordillera de los Andes' (Cúneo-Vidal 1977a:20). Se formula entonces una pregunta vital: ¿el centro protocollagua proveyó a su población de los elementos de vida agrícola y pastoril para subsistir? Su respuesta es afirmativa: 'Aquellos elementos fueron la quinua, la cañagua, la coca, la oca, la papa serrana, ciertas variedades de maíz y la carne de llama y de guanaco, reducida a charqui o tasajo' (Cúneo-Vidal 1977a:28). Para proveerse de estos elementos, entre los protocollaguas surge: 'la necesidad de reforzar, por una parte, mediante el aditamento de las producciones de los valles yungas y lupazas colonizados por los mitayos desprendidos del altiplano, y por otra, mediante la azoisación [sic] por medio del guano, de los productos de la agricultura andina' (Cúneo-Vidal 1977a:28)." A pesar de vislumbrar estas ideas, la trascendencia de Cúneo-Vidal siguió por otros caminos.

La reseña de estos autores muestra que la idea de modelo de desarrollo andino en base a una estructura de producción diferenciada verticalmente estaba latente, lo que contribuyó para que Murra propusiera su modelo que marcaría un antes y un después en las investigaciones del mundo andino.

John Murra, analizando tanto crónicas como documentos administrativos se aproximó a los criterios utilizados por los andinos para utilizar su ecología y controlar sus recursos, estableciendo lo que ha pasado a entenderse como un modo de producción original de los Andes. Murra hace hincapié en la fuerza del factor ecológico para entender el desarrollo de las civilizaciones andinas, al señalar que "La percepción y el conocimiento que el hombre andino adquirió de sus múltiples ambientes naturales a través de milenios le permitió combinar tal increíble variedad en un solo macro-sistema económico" (1975: 59). Este sistema viene a ser conocido como "el control vertical de un máximo de pisos ecológicos."

Murra aborda sus estudios de lo andino en la dialéctica de continuidad y cambio, centrandose especialmente su interés en lo que permanece frente a los cambios históricos en relación al problema

de la obtención de los recursos. Para él lo que se mantiene es el “ideal andino” de autosuficiencia, accediendo de manera directa a zonas productivas diversas de acuerdo a las gradientes altitudinales que presenta el paisaje en los Andes. “Grandes o pequeños, los grupos étnicos tenían una percepción similar de los recursos y la manera de obtenerlos. El deseo de controlar zonas climáticas alejadas mediante colonos permanentes, determinó un patrón de asentamiento y de control vertical cuya distribución fue probablemente panandina” (Ibid: 50). Es decir, el archipiélago tiene por objetivo lograr el autoabastecimiento de un grupo étnico, accediendo a bienes suficientes y diversificados mediante el control de la producción de distintos pisos ecológicos.

Haciendo referencia a un artículo publicado en 1967 sobre una visita realizada a la etnia chupaychu en 1562, Murra planteaba (1975: 61): “Ya en 1967 era evidente que el control simultáneo de tales ‘archipiélagos verticales’ era un ideal andino compartido por etnias muy distantes geográficamente entre sí, y muy distintas en cuanto a la complejidad de su organización económica y política. Por ejemplo, lo compartían los *yacha* quechua-hablantes de Chaupiwarañqa, que conformaban menos de mil unidades domésticas, pero también los *lupaqa* aymara-hablantes del Titicaca, que según un *khipu* que presentaron a Garci Diez habían sido veinte mil hogares antes de la invasión europea.” Debido a las evidentes diferencias entre las distintas etnias es que Murra presenta cinco casos de control vertical lo más disímiles entre sí, “en un esfuerzo por precisar los alcances, pero también los límites, del modelo” (Ibidem). Todos los casos se refieren al periodo comprendido entre la conquista de los incas y la invasión española, entre 1460 y 1560.

Dada la relevancia que tiene este artículo para el desarrollo de la etnohistoria y la antropología señalaré brevemente de qué se trata cada uno de los casos:

1. Primer caso: etnias pequeñas que habitaban Chaupiwarañqa, en la zona más alta del Marañón y del Huallaga.

Mediante la información contenida en las visitas analiza la etnia chupaycho o yacha, constituida por sociedades relativamente pequeñas, entre 500 y 3.000 unidades domésticas, cuyos núcleos de poder se encontraban en el sector de Chaupiwarañqa, por debajo de los 3.200 msnm. Éstas controlaban sectores alejados de su núcleo de poder a través de colonias, pues “no se trata ni de migraciones estacionales, ni de comercio, ni de trashumancia. La población hacía un esfuerzo continuo para asegurarse el acceso a ‘islas’ de recursos, colonizándolas con su propia gente, a pesar de las distancias que las separaban de sus núcleos principales de asentamiento y poder” (Ibid: 62). Estas colonias se encontraban a una distancia no mayor de 3 o 4 días, estaban pobladas de manera permanente por

colonos que no perdían sus derechos en el centro político, y se ubicaban tanto por encima como por debajo del núcleo, lo que le confiere el calificativo de “vertical” (Ibid: 72).

II. Segundo caso: etnias grandes, verdaderos reinos altiplánicos, con núcleos en la cuenca del Titicaca. Analiza la visita de Garci Diez de San Miguel publicada en 1964, que entrega datos de sobre los lupaca, uno de los reinos altiplánicos más importantes en tiempos prehispánicos. Era una etnia de gran tamaño, más de 100.000 habitantes, cuyo centro de poder se encontraba sobre los 4.000 msnm en los sectores ribereños del lago Titicaca. Las áreas periféricas, situadas a largas distancias, más de 10 días de caminando, eran ocupadas permanentemente por colonos enviados para proporcionar productos de otros pisos ecológicos, los que no perdían sus derechos respecto de su lugar de origen. Estas colonias compartirían el territorio con colonias de otros señoríos, mostrando una característica de multiethnicidad.

III. Tercer caso: etnias pequeñas, con núcleos en la costa central.

Analiza la información es de un litigio de 1559 en la Audiencia de los Reyes, lo que hoy es el departamento de Lima, que contiene mucha y muy interesante información porque se dan argumentaciones y contra argumentaciones entre tres grupos étnicos, dos serranos y uno costeño, por el control de una zona de cicales en el valle de Chillón, a unos 50 km de la costa y bajo los 2.000 msnm. Este caso le permite a Murra examinar las relaciones costa-sierra en el área central del Perú. De acuerdo a los alegatos, es posible concluir que, previo a la invasión inca, esta zona sería controlada por los grupos costeños, pero sería un control político antes que productivo. De acuerdo a los datos que se tiene, según Murra “no podemos afirmar todavía que el acceso a los cicales de Quivi se lograba con gente enviada del litoral” (Ibid: 88). Por tanto, sugiere continuar con las investigaciones.

IV. Cuarto caso: grandes reinos costeños.

En este caso Murra se vale de crónicas, datos lingüísticos y etnológicos, porque no cuenta con fuentes escritas, como las visitas o los litigios utilizados en los otros casos, que permitan analizar detalladamente el funcionamiento de las grandes sociedades costeras (Ibid: 96). Las etnias corresponden a grandes reinos de la costa norte, conformando confederaciones entre los distintos valles alineados a lo largo de la costa del Pacífico, compuestos por miles de habitantes, similar al caso de los lupaca, los que tendrían colonias permanentes en los sectores serranos. Sin embargo, este caso no ha podido ser corroborado, manteniéndose como hipótesis de trabajo: “Lo que todavía no hemos comprobado, en 1972, es la existencia en la serranía de colonias permanentes a través de las cuales las sociedades costeñas tendrían acceso a pastos, a yacimientos de cobre, papacanchas para sus tubérculos, cicales en la montaña o en bolsones del lado occidental de la cordillera, miel o

madera en la selva. La evidencia que hoy tenemos no permite afirmarlo con energía y el cuarto caso por lo tanto queda todavía como hipotético” (Ibid: 95-96).

V. Quinto caso: etnias pequeñas, con núcleos en la montaña, aparentemente sin archipiélagos.

Se refiere a población yungas de la zona de La Paz, específicamente de Songo, la que es analizada a través de un litigio entre el encomendero, el corregidor y la audiencia. Los documentos señalan que los de Songo no tenían terrenos o acceso a recursos en otros nichos ecológicos más que el que cultivaban, lo que induce a pensar que es un caso de ausencia de verticalidad. La respuesta que encuentra Murra para este caso “es que los cocales de Songo eran unas chacras estatales; las 200 unidades domésticas, una ‘isla’ periférica *estatal*, instalada y favorecida *desde el Cuzco*, creando ingresos para el Tawantinsuyu...” (Ibid: 109). Es decir, para el temprano periodo colonial ésta sería un remanente de una isla productiva cuyo núcleo era el Cuzco, por lo que constituiría una colonia propiamente inca. Para Murra, al expandirse los archipiélagos con fines estatales se irían borrando las características esenciales de la verticalidad, como la mantención de derechos en su lugar de origen.

Las características esenciales del modelo de archipiélago vertical se resumen de la siguiente manera (Murra, 1974:94-95):

1. Cada etnia se esforzaba por controlar un máximo de pisos o nichos ecológicos para aprovechar los recursos que solo se daban en esa zona.
2. El control de los recursos en distintos pisos ecológicos se realizaba mediante la instalación de colonias permanentes.
3. Los principios que guiaban el establecimiento de islas productivas eran de reciprocidad y redistribución. Por esto, los colonos enviados a otros pisos ecológicos no perdían sus derechos en sus asentamientos de origen, pues pertenecían a una misma etnia, formando parte de un mismo sistema social y económico. Estos derechos funcionaban mediante lazos de parentesco y eran reafirmados periódicamente a través de ceremonias en las localidades de origen.
4. En muchos casos, aunque no se puede confirmar para todos, las colonias de distintas etnias compartieron un mismo piso ecológico, generándose casos de multiethnicidad.

Es importante tener en cuenta estas consideraciones, pues muestra que el modelo opera bajo determinadas condiciones, las que de alterarse modificarían las relaciones estructurales del sistema. De ahí la relevancia en considerar específicamente las características ecológicas y las formas organizativas presentes en los trabajos etnográficos que se realizaron a partir de su modelo.

Como señalábamos, a partir de sus planteamientos se multiplicaron las investigaciones tendientes a aplicar el modelo, tanto desde la disciplina arqueológica como desde la historia y la antropología. Es así que diversos investigadores comenzaron a establecer relaciones funcionales entre el sistema de verticalidad establecido por Murra y otras dimensiones de la vida social de las poblaciones andinas. A continuación presentamos algunos ejemplos de investigadores que siguieron esta línea y complejizaron el conocimiento de los Andes, advirtiendo que es solo una muestra y en directa relación con los objetivos de esta tesis, ya que las líneas de investigación que surgieron fueron muy amplias y diversas.

Paralelamente a las investigaciones que realizaba Murra conducentes a su modelo de verticalidad, **Steven Webster** realizaba un trabajo etnográfico en una comunidad indígena en el departamento del Cuzco, distrito de Marcapata. En 1971 publicó el artículo "An indigenous quechua community in exploitation of multiple ecological zones" en el que analiza la situación de Q'ero, una comunidad quechua considerada por el autor no como un caso único, sino representativa de un amplio sector de la cultura andina. Esta consta de 12 asentamientos en 4 valles adyacentes, área en la que combina actividades agrícolas y ganaderas, realizando una explotación extendida de múltiples zonas ecológicas entre los 2.000 y 5.000 msnm. Webster reseña el trabajo de Murra que todavía se encontraba inédito, planteando que en esta explotación de múltiples zonas ecológicas se observan las relaciones verticales a lo largo de los cuatro valles que ocupa la comunidad, si bien no es su afán demostrar una aplicación de este sistema, pues él estaba interesado en mostrar la forma cómo esta comunidad se adaptaba a las condiciones de una ecología altamente fragmentada para lograr su autosuficiencia, pues para Webster (1971: 180) "What is from one point of view a complex system of exploitation required by a fragmented ecology, is from another point of view an assertion of economic and social independence."⁷ Es importante notar que el control de los recursos se relaciona con la idea de autosuficiencia de las poblaciones andinas, condición que destacan casi todos los estudios de los Andes.

Otro aspecto importante es que su análisis etnográfico permite observar que la explotación de estas múltiples zonas ecológicas "In Q'ero it is done at the family level through a very generalized technological expertise and a lot of walking"⁸ (Ibid: 182). Webster reconoce que esta es una

⁷ "Lo que desde un punto de vista es un complejo sistema de explotación requerido por una ecología fragmentada, desde otro punto de vista es una afirmación de su independencia social y económica." Traducción propia.

⁸ "En Q'ero es realizada en el nivel familiar a través de una expertise tecnológica muy generalizada y mucha caminata." Traducción propia.

adaptación anterior a la invasión española, pero al momento de realizar su trabajo etnográfico el acceso a los recursos era realizado por las familias, una unidad mucho menor a la planteada por Murra en términos de grupos étnicos o incluso de manera comunitaria como podría haber sido el caso para Q'ero. Y por otra parte enfatiza en los desplazamientos de la población, pues considera que la comunidad si bien no es nómada en tanto mantiene un lugar de residencia permanente en un sector, esta puede ser caracterizada como trashumante teniendo en cuenta que de acuerdo a la estación del año, las cosechas o el pastoreo, los comuneros se trasladan a las diversas localidades del territorio (Ibid: 176).

Otro autor destacado es En **Stephen Brush**, quien en 1973 realizó su tesis doctoral de antropología aplicando el modelo de verticalidad de John Murra en una comunidad específica, titulada "Subsistence Strategies and Vertical Ecology in an Andean Community: Uchucmarca, Perú." Luego publicó en 1974 "El lugar del hombre en el ecosistema andino", dando a conocer los resultados de su tesis sobre Uchucmarca y realizando una comparación con otras regiones de los Andes en el Perú, siempre enfocándose en la ladera oriental de la cordillera. Al igual que los autores anteriores, en el análisis de Brush la variable ecológica es fundamental para entender las organizaciones culturales: "Al examinar los diferentes tipos de zonas andinas y los sistemas humanos de subsistencia que tienen allí su base, se encuentra que la relación geográfica relativa de las mismas es un factor importante para determinar el tipo de explotación y los factores socioeconómicos de la comunidad" ([1974] 1987: 90). Es decir, de acuerdo a las disposiciones de la diversidad de las zonas ecológicas se generarán distintas formaciones sociales como respuestas adaptativas a éstas, las que funcionan en su conjunto como un sistema. En esta línea, Brush establece la existencia de tres tipos de relaciones ecológicas: el tipo compacto, el tipo archipiélago y el tipo extendido, los que pueden ser entendidos como variantes del sistema vertical establecido por Murra.

El tipo compacto corresponde a valles con fuerte declive ambiental y zonas ecológicas cercanas unas a otras para que sean accesibles a los comuneros en una distancia relativamente corta. Este es el modelo que surgió a partir de su trabajo en Uchucmarca, pues lo compacto de su valle, no más de 50 km desde la base a la zona más alta, "significa que su gente pueda subsistir explotando todo el valle, sin tener que recurrir a migraciones mayores o a extensas redes de comercio y sistema de intercambio que se salga de los límites territoriales de la comunidad" (Ibid: 91). Por tanto, la explotación de los recursos en diversos ecosistemas se realiza de manera directa. Brush plantea que este sería también el caso de la comunidad de Q'ero estudiada por Webster (Ibidem).

El tipo archipiélago o archipelágico corresponde a una aplicación a comunidades contemporáneas los principios que Murra sugiriera para casos etnohistóricos, lo que ocurriría en las zonas altas de las cuencas del río Marañón y Huallaga, en los departamentos de Pasco y Huánuco. Este modelo “implica una amplia separación entre algunas de las zonas explotadas, las que para su explotación dependen fundamentalmente de migraciones a veces largas” (Ibidem). Las distancias que separan las zonas ecológicas a veces superan los 10 días de viaje caminando. Por este motivo, enfatizando en el control directo de los recursos: “En algunos casos, las migraciones pueden ser reemplazadas o reducidas al envío de comunidades ‘satélites’ que residen en la zona de migración. Esto se puede hacer tanto a nivel de la unidad doméstica como a nivel de pueblo” (Ibid, 92).

El tercer tipo es el extendido, que se da en valles relativamente largos y con menor declive que en los modelos anteriores, las zonas ecológicas se presentan de manera contigua y son explotadas de forma continua. Además, es relevante que “En lugar de la explotación directa de varias zonas y de un movimiento constante entre ellas, que caracterizan a los dos primeros tipos, los productos de dichas zonas se movilizan por todo el sistema mediante las redes de intercambio, que en ocasiones resultan ser sistemas de mercado altamente desarrollados. Familias que viven en diferentes partes del valle suelen viajar periódicamente a los centros de mercado que concentran los productos de las diversas zonas” (Ibid: 93). Un ejemplo sería el valle del Vilcanota, en que se observan pueblos de considerable cantidad de habitantes.

Es interesante que Brush entregue un tercer caso en el que ya no operan los apuntes de Murra, pues si bien existe una relación física de verticalidad, no se establece un acceso directo a recursos de distintas zonas ecológicas. Con esto muestra que los casos de complementariedad ecológica no se limitan al control vertical, sino que se dan otros mecanismos que hacen posible la subsistencia de las comunidades, ya no de manera autosuficiente, sino más integradas en sistemas económicos interdependientes, algo que luego será retomado por otros autores (Golte, 1982; De la Cadena 1986).

Una de las líneas de investigación que surgió fue la de relacionar la verticalidad de Murra con los **estudios de parentesco**. Este tipo de estudios sobre las sociedades andinas ya existían, pero algunos discípulos de Murra los ampliaron a partir de los nuevos conceptos. Por ejemplo, en 1971 **Tristan Platt** ofreció una conferencia que luego se traduciría en un artículo sobre un estudio etnográfico de un grupo étnico boliviano: “Espejos y Maíz: el concepto de yanantin entre los Macha de Bolivia.” Combinando una perspectiva estructuralista e histórica, Platt analiza las representaciones simbólicas de los Macha utilizando los recientes conceptos de verticalidad formulados por John Murra y los de dualidad y cuatripartición del espacio de Tom Zuidema en relación a las pueblos andinos, pues en su

estudio pretende “demostrar hasta qué punto el modelo cuatripartito puede ser expresión de la organización ‘vertical’ del espacio andino, en adecuación a una región en la que el control directo de distintas zonas ecológicas todavía no ha sido del todo destruido por las relaciones mercantiles o el trueque” (1980: 140). El texto además resulta muy interesante porque introduce análisis lingüísticos utilizando datos lexicográficos de diccionarios quechuas del siglo XVI. A diferencia de otros casos, los Macha corresponden efectivamente a un grupo étnico amplio, al momento del trabajo de Platt eran más de 10.000 personas que abarcaban una extensa área, dividida en dos zonas ecológicas, la puna y el valle, y una zona intermedia de chawpirana, la que tiene un significado especial para los Macha. La mayoría de sus comuneros tienen terrenos tanto en el valle como en la puna, manteniendo un acceso de manera directa a los recursos de ambos lugares, y los que no tienen establecen constantes intercambios productivos mediante el trueque. Más allá de ejemplificar y establecer los mecanismos a través de los cuales se accede a los recursos mediante la verticalidad, su análisis se centra en la lógica binaria que constituye la matriz simbólica del sistema de representaciones que ordena las sociedades andinas. Su estudio fue pionero en analizar el matrimonio en los Andes y contribuyó a profundizar sobre las estructuras mentales de los andinos.

Por su parte, **Olivia Harris**, también en Bolivia, estudió un grupo étnico vecino de los Macha, del que surgió el artículo “El parentesco y la economía vertical en el ayllu Laymi” publicado en 1978. Su objetivo era analizar de qué manera la condición del control vertical de pisos ecológicos determinaba la organización social de los Laymi, advirtiendo de antemano que los Laymi contemporáneos compartían solo algunos aspectos del modelo etnohistórico de Murra, eran un grupo étnico de menor envergadura demográfica, que fue cercenado territorialmente por las divisiones administrativas coloniales y republicanas, y que en ese momento no tenían un poder político centralizado. Pero, a pesar de numerosos cambios a través de la historia, ellos se consideraban como un mismo grupo étnico, o un ayllu, compuesto por alrededor de 8.000 personas entre las zonas de likini (valle) y suni (puna), que se encuentran económicamente diferenciadas.

Harris analiza la forma cómo operan las relaciones de parentesco en la tenencia de la tierra, el acceso a mano de obra y los intercambios, por lo que estas relaciones son fundamentales en la regulación del flujo y distribución de los recursos entre los comuneros (1978: 59). La autora introduce el concepto de “doble domicilio” que presentan algunas familias, es decir, una residencia en likini y otra en suni, lo que constituiría una ventaja para poder explotar simultáneamente las dos zonas, siendo en definitiva una característica que ratifica el control directo de las dos zonas. Ahora bien, aquellos que no presentan este doble domicilio deben realizar intercambios, generalmente con familiares, sin la presencia de intermediarios, actividad que la autora considera como verticalidad, pero sin un

control directo que sería en los términos ideales propuestos por Murra. Finalmente Olivia Harris, si bien advierte que se deben considerar las limitaciones en la aplicación del modelo a sociedades contemporáneas debido a las importantes transformaciones sociales y económicas que han experimentado, señala que éste sigue estando vigente para evidenciar la especificidad en la organización de poblaciones andinas al explotar su medio geográfico (Ibid: 63).

Otra vertiente importante de los estudios sobre verticalidad fueron los relacionados con los **ciclos agrícolas**. En 1980, **Jürguen Golte** escribió un ensayo sobre sus investigaciones en los Andes llamado “La racionalidad de la organización andina”, estudio que pone el foco de atención en los ciclos agropecuarios manejados por las comunidades andinas. Reconoce que existe un imperativo ecológico en los Andes, pues debido a las características de las variables geográficas la productividad es muy baja, por lo que a través de miles de años las poblaciones andinas han desarrollado estrategias de organización que les permitan hacer viable la producción mediante el manejo paralelo de ciclos agrícolas en distintas zonas ecológicas.

El control vertical de un máximo de pisos ecológicos que para Murra era una consecuencia de un “ideal andino”, Golte lo entiende como una “necesidad” frente a las condiciones desfavorables de la naturaleza (1980: 13). Para este autor, “Los campesinos andinos han encontrado en el ‘control vertical’, y en el manejo paralelo de una serie de ciclos de producción agropecuarios, una respuesta a las desfavorables condiciones naturales que limitan seriamente su productividad. Intercalar ciclos de producción les permite aprovechar la mano de obra agropecuaria en forma mayor y más prolongada que a otras sociedades más favorecidas por la naturaleza” (1980: 14). Así, para lograr el desarrollo y reproducción de las sociedades andinas, sus pobladores crearon formas de organización social y económica específicas, basadas en la cooperación y movilización de la fuerza de trabajo. Lo esencial del sistema de organización es la utilización por el mayor tiempo posible de la mano de obra, es en definitiva la maximización del trabajo, realizando una coordinación de los requerimientos estacionales del trabajo. Es por aquello que el medio ambiente, marcado por diversas altitudes, permitió a la población manejar distintos ciclos productivos, es decir, poder utilizar las variantes del clima para obtener una producción multicíclica a través de la movilización de la mano de obra diferenciadamente a través del año.

Golte complejiza los análisis al introducir la variable del mercado y el asalariamiento de la mano de obra, condiciones que han provocado importantes cambios en las formas organizativas de los andinos. Sin embargo, sostiene que la estrategia policíclica continúa siendo la mejor opción de los pobladores rurales para sobrevivir en las condiciones ecológicas que presenta los Andes.

Alejandro Camino, en 1982 publicó el texto: “Tiempo y Espacio en la Estrategia de Subsistencia Andina: un Caso en las Vertientes Orientales Sud-Peruanas”, en el que estudia cuatro comunidades aymara del distrito de Cuyo-Cuyo en Puno, correspondiente a la vertiente oriental del Perú. Lo interesante de Camino es que, siguiendo las ideas de John Earl⁹ sobre la importancia que tuvo para los Incas la coordinación de las actividades en diferentes zonas altitudinales, vincula las ideas de este autor con el concepto de verticalidad planteado por Murra. Así, Camino enfatiza la variable temporal en el funcionamiento del sistema vertical, dilucidando de qué manera el ciclo agrícola marca la relación entre las comunidades de distintas zonas altitudinales. Observando el proceso de sincretismo producido por la colonización española, releva la importancia que tiene el calendario festivo religioso en la planificación de las actividades agrícolas, y cómo el conjunto de conocimientos culturales-ecológicos es articulado por las familias para organizar su propio calendario agrícola utilizando simultáneamente diferentes pisos ecológicos.

A través de su análisis entre la relación espacial (geografía vertical) y temporal (ciclo agrícola) de estas comunidades, mediadas por una flexible manipulación cultural, Camino llega a la conclusión que “La ‘verticalidad’ no sería sino la expresión paisajista de un ideal más amplio y complejo que tiene por sustento la búsqueda de diversificación de la base de subsistencia en un medio ambiente impredecible e inestable” (1982: 29). La verticalidad, por tanto, sería un aspecto más reducido que el de diversificación, con lo que abre un tema que varios autores también considerarán, ampliando el concepto de verticalidad de pisos ecológicos hacia la idea de complementariedad ecológica, la que puede presentar mayor flexibilidad y variantes.

Retomando las ideas de Golte, **Marisol De la Cadena** en “Cooperación y mercado en la organización comunal andina”, publicado en 1986, estudia la reproducción de las comunidades andinas contemporáneas, la que se lograría mediante una combinación de elementos mercantiles y no mercantiles (1986: 5). La autora propone que el punto de partida para comprender esto es el análisis de la organización social de las comunidades, la que “no se compone solo por un conjunto de reglas de parentesco, sino que supone el orden reproductivo en todos sus planos: biológico, económico, político, social e ideológico” (Ibidem). Ésta es importante porque funciona como una institución que permite coordinar el trabajo colectivo, ya que la cooperación es la solución al problema de la producción en el medio geográfico tan complejo como el andino.

⁹ Camino se refiere a los siguientes artículos: Earls, John (1972). Evolución de la Administración Ecológica Inca. *Revista del Museo Nacional*, 42. Lima, Perú; (1977). La Coordinación de la Producción Agrícola en el Tawantinsuyo. *Actas del I Congreso Internacional de Cultivos Andinos*. Ayacucho, Perú; (1979). Astronomía y Ecología: La Sincronización Alimenticia del Maíz. *Allpanchis*, 14. Lima, Perú.

De la Cadena, concuerda que la característica más distintiva de la organización social y política andina que subsiste hasta la actualidad ha sido el control vertical propuesto por Murra. Sin embargo, este ha experimentado cambios atestiguados por los trabajos etnográficos realizados en el Perú, los que demuestran que la etnia como unidad política territorial y administrativa prácticamente no existe, por lo que actualmente en las sociedades andinas el acceso a recursos complementarios se realiza mediante las comunidades y especialmente a través de las unidades familiares (Ibid: 7). De acuerdo a la autora, “Evidentemente, el ‘control vertical de un máximo de pisos ecológicos’ se ha transformado. Ya no significa exclusivamente el acceso directo al territorio con la finalidad de llevar a cabo el proceso productivo, sino también intercambio y comercio, mecanismos a través de los cuales sigue vigente la coordinación de la producción de las familias campesinas en territorios muy extensos” (Ibid: 7-8). Su aporte es relevante, porque le otorga mayor sentido a la utilización del concepto de complementariedad ecológica por sobre el de verticalidad. Además introduce en el análisis elementos del mercado que es importante tener en cuenta, ya que no es posible pensar en las actualidades comunidades andinas sin considerar los efectos que el mercado ha provocado en sus formas de organizaciones, impeliéndolas a realizar ajustes adaptativos.

Para concluir con los aportes etnográficos, a mediados de la década 1970 una gran contribución fue realizada por los antropólogos **César Fonseca y Enrique Mayer** en el departamento de Huánuco, concentrados en la quebrada de Chaupiwara, en la cuenca del río Cañete. Este trabajo fue dirigido por John Murra, permitiendo ratificar la continuidad del control vertical tanto a nivel comunal como familiar, junto con verificar la existencia de intercambio productivo entre comunidades de distintos pisos ecológicos. Una síntesis de sus investigaciones, realizadas en conjunto y por separado, se encuentra en el texto “Comunidad y producción en la agricultura andina” publicado en 1988. En esta misma línea etnográfica, a fines de los 70 un importante trabajo de campo de antropólogos japoneses fue coordinado por **Shozo Masuda**, buscando analizar la vigencia de la “economía vertical” en las comunidades rurales de la zona sur de Perú, siendo publicados en 1981 bajo el título “Estudios etnográficos del Perú Meridional”. En sus trabajos se aprecia, de acuerdo a variantes ecológicas y procesos históricos, las transformaciones experimentadas por el control vertical a través del tiempo, en algunos casos desdibujándose la idea original de Murra y en otros manteniéndose con fuertes remanencias.

Desde la disciplina de la etnohistoria, que ha realizado grandes aportes en esta materia, es importante destacar la contribución realizada por **Udo Oberem**, quien plantea la existencia de mecanismos de “micro” y “macroverticalidad” en sociedades indígenas de Ecuador al comienzo de la

conquista española, en el texto publicado en 1976 bajo el título “El acceso a recursos naturales de diferentes ecologías en la sierra ecuatoriana (siglo XVI)”. El autor analiza documentos coloniales del siglo XVI para entender el funcionamiento económico de las sociedades prehispánicas de los Andes Septentrionales, advirtiendo que con los datos que cuenta no logra descifrar si el desplazamiento de productos entre diferentes ecologías corresponde a patrones preincaicos, incaicos o coloniales, ya que la totalidad de sus archivos datan de tiempos posteriores al periodo de las reducciones. Oberem se plantea la pregunta (1981: 51): “¿Cómo lograban los pobladores de la Sierra ecuatoriana aprovisionarse de productos de diferentes ecologías existentes en las diferentes zonas climáticas?” Por cierto, las poblaciones a las que se refiere Oberem corresponden a señoríos similares en estructura socio-política a la existente en la región estudiada por Murra en el tercer caso de verticalidad.

En resumen, considera cuatro posibilidades, mediante el comercio o trueque llevado a cabo por especialistas, mediante el trabajo en tierras ajenas para adquirir los productos de la cosecha, y, aplicando el modelo archipelágico de Murra, plantea la existencia de una micro y otra macroverticalidad. “En grandes partes de la Sierra se encontraba -y se encuentra aún hoy día (Sick, 1963: 158-159)-un fenómeno que se podría denominar ‘micro’ verticalidad. Se distingue de la ‘macro’ verticalidad descrita por John V. Murra (1975) por la falta de las ‘islas habitadas’ que caracteriza el sistema archipiélago como tal. Microverticalidad quiere decir que los habitantes de un pueblo tenían campos situados en diferentes pisos ecológicos alcanzables en un mismo día con la posibilidad de regresar al lugar de residencia por la noche” (Ibidem). Los ejemplos de microverticalidad se darían con productos como el maíz, la papa, el ají, mientras que los de macroverticalidad serían con la sal, algodón y coca.

De acuerdo a los planteamientos de Oberem las características geográficas condicionan los sistemas de complementariedad, ya que fueron las condiciones específicas de la sierra ecuatoriana las que permitieron el desarrollo de la microverticalidad, pues “Según todas las evidencias, hubo diferencias entre el Altiplano peruano-boliviano por un lado y la Sierra ecuatoriana por el otro que hasta cierto grado dependían tal vez de las circunstancias ecológicas: p. e. la Sierra ecuatoriana permitía aplicar más fácilmente el sistema de la ‘microverticalidad’” (Ibid: 61). Sus ideas son similares al modelo compacto de Brush, con la diferencia que Oberem lo plantea para el siglo XVI a partir de documentación etnohistórica, mientras que Brush lo analiza de manera etnográfica. Los aportes de Oberem vienen a enriquecer las discusiones en torno a la extensión geográfica del modelo de Murra, aplicado a la zona ecuatoriana, pero también ampliando la idea de complementariedad ecológica al

entregar otros posibles mecanismos utilizados por los andinos para proveerse de productos de distintas ecologías.

En esta disciplina también destaca la figura de **María Rostworoski de Diez Canseco**, quien tiene una muy nutrida producción etnohistórica, ocupándose en algunas de sus investigaciones sobre el tema de los archipiélagos verticales. Rostworoski pone a prueba los postulados de Murra, delineando sus limitaciones y ofreciendo a manera de hipótesis por confirmar otras posibilidades de complementariedad ecológica, y si bien no plantea un modelo horizontal propiamente tal, en sus escritos se trasluce este tipo, el que luego es retomado por otros investigadores. La autora pone especialmente atención en las etnias costeras del Perú, interés que surge de la motivación por poner a prueba el modelo vertical de Murra para las sociedades andinas prehispánicas, pues como señala, “era preciso encontrar los límites a aquella estructura social” ([1975] 1977: 213).

En el texto “Plantaciones prehispánicas de coca en la vertiente del Pacífico” de 1973, tomando el mismo caso del juicio de Quivi que utiliza Murra y además otros documentos coloniales, señala la importancia de las plantaciones de coca en tiempos incaicos y preincaicos en zona llamada por los propios indígenas “Chaupi-yunga”, la que estaría entre los 200 y 1.200 msnm en el valle del Chillón, si bien también analiza otros valles costeros. Durante la dominación inca ratifica que se estableció un control multiétnico del sector chaupiyunga para explotar la coca, pero para el periodo pre-inca Rostworoski no logra dilucidar los métodos que los señoríos costeros utilizaron para obtener este producto, manteniendo en duda que operara el tercer caso de verticalidad propuesto por Murra para las etnias costeras.

Por otra parte, en el artículo “Pescadores, artesanos y mercaderes costeños en el Perú prehispánico” publicado originalmente en 1975, Rostworoski amplía los conocimientos sobre las relaciones de complementariedad a lo largo de la costa peruana. Establece las particularidades ecológicas de una amplia zona costera del Perú, caracterizada por una pluralidad de recursos debido a las fértiles zonas agrícolas, la abundancia de recursos marinos y un clima que limita los desastres ecológicos como sequías o inundaciones. Todas estas características habrían permitido a las poblaciones yungas lograr una autosuficiencia económica, manteniendo fluidas relaciones de intercambio a través del océano. Tras un acucioso estudio de las fuentes coloniales llega a la conclusión que antes de la llegada de los españoles en la zona andina existían dos sistemas económicos dominantes, uno en la sierra y otro en la costa, argumentando que “Son razones ecológicas las que permitieron la diferencia entre los sistemas económicos serranos y los costeños, aunque ambas formas de vida se complementaban” (1977: 260.) El de la precordillera ya ha sido descrito suficientemente como una complementariedad

ecológica de tipo vertical, mientras que la autora propone para la costa un sistema basado en la especialización laboral por oficios, destacando los pescadores y una gran variedad de artesanos. Debido a esta especialización es que se instaló el principio de intercambio productivo, surgiendo mercaderes encargados de movilizar los productos, tanto al interior de una etnia como a través de las diversas etnias que se encontraban extendidas de manera longitudinal por las costas, estableciendo relaciones de complementariedad productiva mediante cortos o largos viajes a través del mar. Es decir, intercambios muy variados y también multidireccionales, tanto hacia la sierra como a través de la costa.

De esta forma abrió la posibilidad de pensar sistemas archipelágicos de manera horizontal, aunque sus investigaciones la llevaron a concluir que el acceso a los recursos se realizaba mediante el intercambio y no a través de un control directo como establecía Murra. Tal vez sea ésta una de las razones por las que a Rostworowski no se atribuya la formulación de un modelo, pues se centra en las relaciones de intercambio a través del trueque, pero en un sentido novedoso, de manera longitudinal en las zonas costeras. También enfatiza la idea que antes de la dominación inca en las regiones costeras no se observaba la hegemonía de algún curacazgo sobre otros, como lo señala para la región del Colesuyo (1986), la que constituiría una unidad territorial antes que política, pues no hay evidencias de la existencia de un centro de poder que les otorgara unidad sociopolítica al conjunto de los curacazgos.

Siguiendo las ideas de Rostworowski, el japonés **Izumi Shimada** realiza sus aportes desde la arqueología, disciplina que según el autor se vio excesivamente influenciada por las ideas de Murra, ya que la mayoría de los arqueólogos se lanzaron a la aplicación del modelo en la interacción costa-altiplano de la vertiente occidental de los Andes. Para Shimada (1982: 37) “this emphasis and vogue has relegated in-depth assessment of co-existing alternatives, including horizontally oriented modes and strategies, to a secondary concern.”¹⁰ Es por esto que busca alternativas al modelo original de Murra, presentando un caso de archipiélago horizontal centrado en los valles costeros de la zona norte del Perú, en la región de Lambayeque, publicando sus resultados en 1982 con el artículo: “Horizontal Archipelago and Coast-Highland Interaction in North Peru: Archaeological Models”. En términos ecológicos esto fue posible debido tanto al potencial económico de las zonas costeras como a la heterogeneidad ofrecida por los diferentes valles. De acuerdo a sus análisis, en el periodo entre el 600-700d.C. que corresponde a la fase Moche V, se daría el caso en que una unidad política logra su autosuficiencia económica basada en un modelo de archipiélago horizontal ocupando diversos valles

¹⁰ “este énfasis y moda ha relegado la evaluación en profundidad de la coexistencia de alternativas, incluyendo las modalidades y estrategias de horizontalidad, a un segundo plano.” Traducción propia.

costeros contiguos y trazando una importante red de intercambio. Para Shimada es un mismo grupo étnico que explota todas estas zonas inter-valles yungas o costeras. Tratando de flexibilizar el modelo, Shimada plantea que (1982: 141) “It is important to note that the horizontal archipelago may also be viewed as an exchange network along the coastal plane comprised of communities specialized in the production of specific commodities (whether natural or cultural).”¹¹ Su planteamiento es sumamente importante porque pone atención a factores que Murra no consideró, proponiendo que se deben realizar esfuerzos por comprender las relaciones inter-valles y no solo las que se dan al interior de un solo valle.

También desde la arqueología, una mención especial necesita el novedoso ensayo de **Lautaro Núñez y Tom Dillehay**, “Movilidad giratoria, armonía social y desarrollo en los Andes Meridionales: Patrones de Tráfico e interacción económica”, publicado por primera vez en 1979 y reeditado en 1995. Desde su formación de arqueólogos intentan comprender el pasado andino mediante la elaboración de un modelo explicativo más amplio y flexible que los planteados con anterioridad a la fecha. Están convencidos que no es posible aplicar un modelo específico para el desarrollo de las sociedades a toda el área andina, ya que éstas pueden utilizar diversas estrategias adaptativas para lograr la obtención de recursos en condiciones ecológicas y culturales cambiantes. Por tanto, circunscriben su área de estudio a los Andes Centro-Sur, es decir desde Tiwanaku hasta el río Copiapó por el actual lado chileno y el noroeste argentino. Los autores se proponen revisar “las evidencias arqueológicas del desarrollo dinámico y de la organización y desarrollo de grupos ganaderos-caravaneros, y su relación de mutuo apoyo con asentamientos independientes y satélites semifijos a sedentarios, como un tipo de estrategia adaptativa mezclada en un contexto de ‘ecología cruzada’ en los Andes del centro-sur y sus implicaciones en el manejo múltiple de espacios entre el altiplano y las áreas aledañas” ([1979] 1995: 18). Para esto realizan un amplio y detallado análisis de una secuencia temporal en las que se van ampliando los patrones de movilidad giratoria, desde el periodo arcaico (8.000 a.C.) hasta la introducción del mercantilismo con la llegada de los españoles (siglo XV).

Los autores, tomando como analogía un principio de ingeniería mecánica, a su modelo le llamaron “movimiento giratorio”, el que utilizarían como “base para definir y probar el patrón de movilidad andina (trashumancia, verticalidad, complementariedad ecológica, intercambio y movilidad semi-sedentaria)” (1995: 27). Esta idea implica giros en un trayecto circular o espiral en que “una unidad social de ganadero-caravaneros se mueve en un espiral trashumántico rotando (un giro) entre dos o

¹¹ “Es importante tener en cuenta que el archipiélago horizontal también puede ser visto como una red de intercambio a lo largo de la llanura costera comprendida por comunidades especializadas en la producción de bienes específicos (ya sean naturales o culturales).” Traducción propia.

más puntos fijos o asentamientos-ejes (v.gr. campamentos base o semi-sedentarios a aldeas agrícolas sedentarias); es decir, entre tierras altas, entre tierras altas a zonas interiores marginales, de modo que un giro contacta por lo menos dos ejes opuestos. Aquí el factor clave es que la dirección y distancia del movimiento desde estos ejes fijos depende de la compulsión o restricción del mantenimiento de animales y de los productos trasladados en caravanas a través del paisaje natural y social” (Ibidem). La estabilidad del sistema está dado por el fluir de los movimientos o giros, lo que es posible en la medida que los asentamientos ejes puedan servir como lugares de paradero de los caravaneros, reciban y distribuyan tanto a nivel local como regional los productos adquiridos, y a su vez proporcionen abastecimiento a las caravanas para que continúen su trayecto giratorio. Dadas estas condiciones los diferentes asentamientos eje muestran similares capacidades para la captura del tráfico y no presentan fuertes jerarquías entre ellos, ya que eso provocaría un desequilibrio en el sistema. A su vez, el flujo y circulación de productos contribuye a reafirmar la estabilidad del mismo sistema.

Así, considerando la existencia de ecosistemas diferenciados en el medio ambiente andino, distintas poblaciones produjeron una cantidad variada de bienes, cuyos excedentes pudieron ser puestos en circulación a través de estos movimientos giratorios que desde una mirada micro conectan dos grupos, pero desde una mirada macro constituyen un sistema que en su conjunto engrana múltiples grupos étnicos, los que fueron generando relaciones de interdependencia económica y social.

Entre sus muchos aportes cabe destacar el hecho que cambian una forma de enfocar las investigaciones arqueológicas que relacionaban de manera directa las máximas creaciones de las civilizaciones indígenas con sus grados de centralización y urbanización, las que habían evolucionado a partir del desarrollo de la agricultura. Para los autores es pues relevante la labor de los pastores que presentan una gran capacidad para producir, trasladar e intercambiar productos en largas distancias, no solo en el desarrollo de las grandes civilizaciones, sino también en la generación de un modelo que no buscaba la concentración de los recursos, sino más bien su circulación para generar relaciones armónicas entre las diversas poblaciones que conectaban. Los autores plantean que este sistema “rechazó el modelo de desarrollo urbano, por la intensificación de las relaciones interétnicas en armonía social, incluyendo la consolidación del modelo aldeano no centralizado, a base del traslado multiambiental de bienes a base de operaciones e intercambios y colonizaciones directas, sin énfasis en comercio de mercados propio de los establecimientos urbanos. Este modelo crea un desarrollo armónico con éxitos más eficientes que el urbanismo en términos de presión demográfica y manejo extensivo de espacio, y acceso igualitario a los bienes en movimiento” (1995: 28). Por tanto, es un modelo que combina de manera muy interesante la movilidad con el sedentarismo mediante

una articulación del tráfico local e interregional, lo que provoca un efecto integrador entre las distintas poblaciones que habitaban las diversas zonas ecológicas de los Andes.

Por último, mencionar el libro “Andean Ecology and Civilization. An Interdisciplinary Perspective on Andean Ecological Complementarity” surgido del simposio sobre complementariedad ecológica organizado en 1983 por Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research. El texto recoge los trabajos de autores que, desde distintas disciplinas, abordaron el tema de la complementariedad en los Andes. Si bien todos los trabajos son interesantes, se destaca la contribución realizada por **Frank Salomon**, quien escribió el artículo “The Dynamic Potential of the Complementary Concept”, artículo que lamentablemente hasta el día de hoy se mantiene sin traducir al español. Es muy interesante su propuesta porque intenta hacer una síntesis a partir de las exposiciones y avances realizadas hasta el momento, ofreciendo una tipología de los diversos mecanismos de complementariedad (multifarious complementary) y un análisis de la complementariedad vista en perspectiva diacrónica (changing complementary) (1985: 511-512).

Para Salomon los mecanismos de traspaso de bienes entre dos o más unidades, a pesar de las muchas combinaciones y permutaciones posibles, “they fall into a few patterns of institutionalized relationships which repeat themselves in diverse parts and periods of the Andean panorama”¹² (Ibid: 512). Es así que elabora una tipología de 8 mecanismos en base a una serie de normas que deben cumplir, clasificados de acuerdo al mayor o menor grado de control centralizado de los intercambios, y una mayor o menor cantidad de grupos políticos involucrados en el contacto para llevar a cabo los mecanismos. En síntesis, serían los siguientes mecanismos, los que logran: 1. *direct access to multiple resources without central control*; 2. *direct access to multiple resources through central control*; 3. *access to multiple resources through dyadic relations in the absence of centralized administrators*; 4. *access to multiple resources through the centralized regulation of a dyadic relationship*; 5. *access to multiple resources through multiple alliances with producer groups non-centralized*; 6. *access to multiple resources through multiple alliances with centralized authority*; 7. *access to multiple resources through open barter without centralization*; 8. *access to multiple resources through open barter supervised by the political authority*.¹³ (Ibid: 513-516).

¹² “ellas caen dentro de unos pocos patrones de relaciones institucionalizadas que se repiten en diversos sectores y periodos del panorama de los Andes.” Traducción propia.

¹³ “Mecanismos que logran: 1. acceso directo a múltiples recursos sin control central; 2. acceso directo a múltiples recursos a través de control central; 3. acceso a múltiples recursos a través de relaciones diádicas en ausencia de administradores centralizados; 4. acceso a múltiples recursos a través de la regulación centralizada de una relación diádica; 5. acceso a múltiples recursos mediante múltiples alianzas con grupos de productores no centralizados; 6. acceso a múltiples recursos a través de múltiples alianzas con autoridad centralizada; 7.

De acuerdo a los estudios que se han realizado en las últimas décadas, Salomon señala que es muy probable que una misma sociedad haya combinado varios mecanismos de complementariedad de una manera flexible y versátil con tal de acceder a múltiples recursos, combinación a la que le llama “aparatos de complementariedad” (apparatus of complementation) (Ibid: 517). Para el autor, “Seen in diachrony, it is likely that Andean societies constantly change their respective apparatuses.”¹⁴ (Ibidem). Efectivamente, las sociedades deben ser vistas y analizadas como entes dinámicos, con tensiones internas y externas que dan paso a las transformaciones, en este caso a los cambios en los aparatos de complementariedad. El dinamismo es, por tanto, una característica de la complementariedad ecológica.

Hasta aquí he querido entregar una reseña de algunos autores que relacionaron inicial o novedosamente la verticalidad de Murra con otras dimensiones de la vida de las poblaciones andinas. Es muy importante tener en cuenta que los aportes no se acaban con estos autores, pero en términos generales dan cuenta de las diversas líneas de investigación que surgieron a partir de sus planteamientos, y que constituyen una lectura indispensable para tener una mirada más compleja y versátil sobre el tema de la complementariedad ecológica en los Andes. Por otra parte, de sus casos y variantes es posible recurrir a una amplia gama de elementos que permiten caracterizar de mejor manera las formas de complementariedad desplegadas por los socoromeños. En cuanto a los autores que abordan el tema del archipiélago vertical propuesto por Murra para el área estudiada, como **Elías Mujica, Mario Rivera, Jorge Hidalgo, John Durston, Guillermo Focacci, Calógero Santoro, Agustín Llagostera, Xochilt Inostroza**, serán revisados directamente en el siguiente capítulo sobre los sistemas de complementariedad ecológica en el territorio a través de la historia.

En relación a lo analizado con los autores, considero que el concepto más adecuado para entender las relaciones entre la sociedad y el medio geográfico de los Andes es el de “complementariedad ecológica”. El término inicial de “verticalidad” propuesto por Murra se ha ido ampliando gracias a los aportes de otros estudios, ya que la verticalidad en muchos casos resultaba un concepto muy rígido y restringía las posibilidades de las interacciones entre diversos grupos, por lo que se debe entender como una respuesta inicial al problema de la subsistencia en los Andes, la que se iría enriqueciendo con el transcurso del tiempo y las investigaciones. Actualmente tiene mayor fuerza la idea de “complementariedad ecológica”, pues dada la complejidad y diversidad de los Andes se requiere de

acceso a múltiples recursos mediante trueque abierto sin centralización; 8. acceso a múltiples recursos a través de trueque abierto supervisado por la autoridad política.” Traducción propia.

¹⁴ “Vistas diacrónicamente, es probable que las sociedades andinas constantemente cambiaran sus respectivos aparatos de complementariedad.” Traducción propia.

un concepto más flexible para entender los fenómenos de macroadaptaciones, los que a pesar de importantes continuidades, también presentan relevantes variaciones a través del tiempo y en diferentes regiones. Lo importante de Murra es que ofreció respuestas y señaló la dirección en que debían ir las investigaciones, como queda demostrado en la variedad de aspectos que tomaron los estudios sobre las poblaciones de los Andes.

La complementariedad, si bien tiene un fundamento en los elementos ecológicos de la geografía, debe entenderse como un producto histórico y social de las poblaciones andinas, pues han sido los distintos grupos humanos quienes han elaborado diversas estrategias de sobrevivencia a partir de un patrón común de comportamiento. De acuerdo a Salomon (1985: 521), “by ‘complementary’ we should not understand a permanent essence of Andean societies, but a collective project continually renewed through processes of adjustment, mobilization, innovation, and conflict.”¹⁵ Por tanto, una característica central de la complementariedad es su dinamismo, y en este sentido con el caso estudiado se analizará la capacidad de la población socoromeña para adecuar y redefinir sus formas organizativas y sistemas económicos con el objetivo de mantener su subsistencia ante los cambiantes escenarios socio-políticos.

Cabe hacer una distinción entre dos formas de acceso a los recursos que utilizan las poblaciones andinas, el acceso directo y el indirecto, los que a su vez presentan variaciones de acuerdo a situaciones específicas. En el primer caso nos referimos a la situación en que un grupo humano obtiene productos que se encuentran en otro piso ecológico mediante su propia producción o participación directa en la producción, implicando un control del territorio donde es producido el bien. En el segundo caso, nos referimos a la obtención de recursos en otra zona ecológica sin estar involucrados en su producción, es decir mediante estrategias de intercambio, ya sea trueque o comercio, normalmente sin tener control sobre ese territorio donde se producen o intercambian los productos. Un caso especial de acceso indirecto es el que se producía en el propio territorio de Socoroma, mediante el desplazamiento de llameros que traían productos de origen altiplánico para realizar intercambios productivos. Y otro caso especial es el de la extracción del guano, en el que se daba una participación directa en la obtención del recurso, pero en un espacio sobre el que no ejercen control. Entonces, en Socoroma se daban las cuatro variantes, acceso directo y acceso indirecto a otras zonas de producción, más acceso indirecto mediante la recepción de población externa en el territorio y acceso directo sin control del territorio.

¹⁵ “por ‘complementariedad’ no deberíamos entender una esencia permanente de las sociedades Andinas, sino un proyecto colectivo continuamente renovado a través de procesos de ajuste, movilización, innovación y conflicto.” Traducción propia.

CAPÍTULO II

HISTORIA DE LA OCUPACIÓN TERRITORIAL Y COMPLEMENTARIEDAD ECOLÓGICA EN SOCOROMA

En este capítulo se analiza la historia de ocupación del territorio de Socoroma, centrando la atención en los patrones de residencia y movilidad que ha desarrollado esta población andina a través de diversos contextos históricos. A través de estos cambiantes escenarios es posible evidenciar la capacidad de agencia de los socoromeños, cuyas adaptaciones socio-económicas han modificado constantemente su forma de habitar el territorio, manteniendo presente el ideal de complementariedad ecológica. Este capítulo es abordado desde una perspectiva diacrónica, de acuerdo a los conocimientos que se tiene en base a los estudios arqueológicos, etnohistóricos e históricos, ya que el análisis etnográfico sobre el siglo XX será revisado en otro capítulo más adelante. De manera esquemática se pueden establecer cuatro grandes etapas en la historia del territorio de Socoroma: el pasado prehispánico, el pasado colonial, el pasado republicano peruano y, tras la Guerra del Pacífico, el pasado republicano chileno. Si bien cada una de estas etapas presenta diversas segmentaciones o periodos, estas no serán incluidas en el presente trabajo para no desviar la mirada del objetivo central referente a los sistemas de complementariedad ecológica, ya que desde esta perspectiva se aborda la historia de ocupación del territorio de Socoroma.

Partiendo por el periodo más antiguo, diversas investigaciones arqueológicas realizadas en el área de estudio permiten establecer que el territorio de Socoroma ha sido utilizado por distintos grupos humanos desde al menos 12.000 años atrás (Hidalgo et al. (Eds.), 1997; Dauelsberg, 1992-1993). La Quebrada de Socoroma funcionó como un corredor por el que atravesaron los cazadores-recolectores del periodo paleolítico en busca de alimentos, como lo demuestran los sitios arqueológicos de Pampa Markuma, donde se habrían alojado de manera estacional grupos nómades que eran guiados por la vegetación que cambiaba de acuerdo a las diferentes estaciones del año. Considerando lo que plantea Percy Dauelsberg sobre los primeros pobladores respecto a una movilidad alto andina, entre los sectores altiplánicos y los serranos, es muy probable que los aleros rocosos de Pampa Markuma funcionaran como campamentos durante algunos meses cuando las lluvias provocaban abundancia de vegetación, y con ello la concentración de diversos animales como guanacos o tarucas que constituyeron parte importante de su base alimentaria (1992-1993: 11). Otro sitio arqueológico que demuestra esto, pero en un periodo más tardío, entre el 4.000-2.000 a.C., corresponde a las pictografías de Alcacaurani, lugar que se encuentra a una media hora del pueblo bajando por la quebrada de Aroma. En ellas es posible observar que la principal actividad de subsistencia para estos grupos humanos era la caza, demostrando la importancia que tenían los animales para estas poblaciones en la gran cantidad de las figuras dibujadas que se refieren a

camélidos, los que han sido diagramados con gran detalle, mientras que las figuras humanas aparecen más pequeñas y de manera esquemática. Este lugar pudo haber constituido un campamento estacional, que presentaba el beneficio de encontrarse cercano a una abundante fuente de agua, ya que las poblaciones se debían adaptar a medio ambientes cambiantes, campamento que estaría ligado a una ruta de trashumancia alto andina basada en la obtención de alimentos de caza.

Hasta este periodo, aproximadamente el segundo milenio a. C., no es posible hablar de verticalidad en la zona, sino más bien de patrones de movilidad o trashumancia, ya que los grupos humanos se desplazaban largos trayectos en amplios territorios, estableciendo campamentos estacionales de acuerdo a la disponibilidad de recursos que cambiaban según las estaciones del año. Las principales actividades eran de caza y recolección, con una incipiente explotación en las zonas ecológicas locales como el altiplano y la costa, por lo que el control de diversos pisos ecológicos todavía no era una expresión cultural de estas poblaciones (Núñez y Dillehay, 1995: 55).

Para el área de Socoroma existe escasa evidencia arqueológica del periodo de transición del estadio cazador-recolector hacia el estadio agropecuario, el que se produjo primero en los sectores bajos del valle y en el altiplano antes del 2.000 a.C. (Núñez, 1997: 81). En los sectores vallunos se desarrolló la agricultura debido a que disponían de mayor abundancia de agua y áreas cenagosas que otorgaban fertilidad a los suelos. En los sectores puneños se desarrolló la ganadería por la existencia de camélidos en función de la abundancia vegetal gracias al abundante recurso hídrico. Alrededor del 1.000 a.C. surgieron los primeros poblados agrícolas en las zonas costeras, expresados en Alto Ramírez en Azapa, el que habría recibido la influencia cultural de los grupos altiplánicos mediante las caravanas de llameros que se movilizaban entre las altiplanicies y la costa intercambiando productos entre un piso ecológico y otro, dando forma a una complementariedad económica (Ibid: 109). Por su parte, es probable que el sector precordillerano, con el área de Socoroma incluida, fuera utilizado como paradero por los grupos caravaneros, los que fueron intensificando sus movimientos con el transcurso del tiempo.

Hacia el 400 d.C. en la zona altiplánica circumlacustre surgió la cultura Tiawanaku, la que se expandió hacia la costa y tuvo influencia sobre el sector de Arica hasta alrededor del 1.000 d.C., si bien se debe mencionar que no existe claridad sobre la influencia que ejercieron en las poblaciones de Lluta, porque privilegiaron el valle de agua dulce en Azapa (Santoro et al., 2000), cuyas fases más representativas fueron Cabuza (500-800 d.C.) y las Maitas (800-1000 d.C.). De acuerdo a Mujica (1983), en la fase de expansión de Tiawanaku, alrededor del 500 d.C., se reconoce la existencia de

mecanismos de control vertical en la costa de Arica dirigidos por grupos altiplánicos, es decir, instalación de colonias. Mario Rivera (1975, 1994), plantea que el caso de Alto Ramírez es posible remontarlo incluso a periodos anteriores, si bien es una hipótesis que todavía está en discusión porque otros autores consideran que esta cultura resultaría de una transformación propia de los grupos locales costeros (Santoro et al., 2004). Lo que es reconocido por todos los autores es que este mecanismo de complementariedad ya se encontraba presente durante la expansión de Tiawanaku, incorporando el área periférica mediante la instalación de colonias permanentes que le permitían tener acceso directo a recursos costeros y vallunos importantes para las poblaciones altiplánicas, tales como el maíz, la coca o el ají, a la vez que le posibilitaba extender el ciclo agrícola (Berenguer y Dauelsberg, 1997: 138). Es muy probable que se diera una situación de multiétnicidad en la zona costera, antes que un dominio total del valle por parte de las colonias altiplánicas (Hidalgo y Focacci, 1986; Muñoz, Chacama, Espinosa y Briones, 1987; Santoro, Hidalgo y Osorio, 1987; Romero, 1999).

Para Agustín Llagostera (2010), quien realiza un análisis del sistema de verticalidad establecida por Murra, en los valles occidentales, entre la costa y la precordillera, existirían poblaciones independientes pero que mantendrían importantes relaciones políticas y económicas. Considera que hacia fines del primer milenio d.C. entre estas poblaciones el sistema de complementariedad “no se trataría de ‘verticalidad’, entendida ésta como acceso directo a distintos pisos ecológicos por miembros de una misma comunidad (Murra 1975; Salomon 1985), sino una complementariedad articulada entre comunidades distintas. Un complejo sistema de interacción en que cada entidad mantuvo control especializado sobre los recursos de su correspondiente piso ecológico” (286). A esto le llama “integración complementaria”, un sistema de intercambio de bienes y productos entre las poblaciones de los sectores altos y los bajos del valle en base a principios de reciprocidad y redistribución (Ibidem).

Cuando comenzó a decaer Tiawanaku, alrededor del año 1.000 d.C., se produjo una inestabilidad generalizada en la región. Por una parte, en la zona altiplánica se dio paso a la formación de un conjunto de reinos altiplánicos independientes, entre ellos los Lupaca y los Caranga, y por otra parte, en el sector de los valles costeros de Arica se originaron las condiciones para la proliferación de una cultura con características locales propias, la llamada cultura Arica, motivo por el que este periodo es ampliamente conocido como Desarrollo Regional. La cultura Arica estaba constituida por varios grupos políticos o comunidades independientes que corresponderían a pequeños curacazgos vinculados entre sí por relaciones de parentesco, acuerdos políticos e intercambio económico, los que habrían desarrollado estilos cerámicos propios (Schiappacasse, Castro y Niemeyer, 1997). Para

el caso del área serrana se encuentran en discusión varias hipótesis, una es que estos grupos fueron dominados por los reinos altiplánicos que surgieron post-Tiawanaku (Lumbreras, 1974;), otra es que estuvieron controlados por los cacicazgos de la cultura Arica, asentados en el área costera (Muñoz, 1987; Chacama, 2005; Muñoz y Choque, 2016), y la otra es que estas poblaciones serranas representarían grupos diferenciados relativamente independientes, los que se caracterizarían por conformar aldeas agrícolas con complejos sistemas de andenerías y canalización para aprovechar las escasas aguas de río necesarias para los cultivos en una zona de abruptas pendientes, formando un tipo de identidad colectiva particular expresada un estilo cerámico propio, el Charcollo¹⁶ (Romero, 1999, 2002; Romero, Santoro y Santos, 2000; Santoro, 1997; Llagostera, 2010.).

Este trabajo se inclina por la última propuesta. Sin embargo, independiente de la hipótesis adherida, lo cierto es que la población del área de Socoroma en este momento no constituiría una colonia ni de los grupos costeros ni de los grupos altiplánicos, sin embargo con ambos mantendría importantes relaciones de intercambio, en virtud del lugar estratégico que ocupa en la articulación entre la puna y la costa (Muñoz y Choque, 2013: 422)

Hacia el año 1.200 d.C. comenzó a darse una mayor presión sobre el espacio serrano por parte de reinos altiplánicos en la búsqueda de recursos complementarios, los que probablemente en este periodo comenzaron a establecer poblaciones a manera de colonias en la precordillera, las que se mantuvieron vinculadas con los centros de poder establecidos en la puna. Para Llagostera este fue un proceso violento, con incursiones destinadas a apropiarse de los recursos y el territorio, al señalar que “los altiplánicos de la región lacustre (Desaguadero-Poopo), habrían llegado, finalmente, a ocupar la franja precordillerana, apropiándose de los asentamientos preexistentes y también estableciendo nuevos asentamientos.” (2010, 288). Por su parte, Chacama matiza esta idea, planteando que fue un proceso que ocurrió de forma paulatina, produciéndose una situación de “convivencia y conflicto” en el territorio, “de convivencia, por tanto se han detectado rasgos significativos de ambas poblaciones, dispuestos de forma homogénea a lo largo de todos los sitios estudiados y, de conflicto, por la presencia de aldeas con carácter defensivo (Pucaras), ubicadas estratégicamente en lo alto de cerros” (2005: 17). En esta tesis pensamos que la segunda propuesta ocurrió para el caso en Socoroma, ya que la situación de convivencia se daría en la aldea de Coca, donde ha sido encontrada gran cantidad de cerámicas asociadas a poblaciones altiplánicas, el tipo Chilpe, cerámicas características de los cacicazgos costeros de la cultura Arica, como San Miguel,

¹⁶ La cerámica Charcollo es prácticamente inexistente en los valles, tiene una factura burda y formas grandes, la decoración se limita a brochazos gruesos lineales o manchas de un color rojo diluido, casi nunca formando diseños reconocibles.

Pocoma y Gentilar (Santoro et al., 1987; Chacama, 2005), y también cerámicas Charcollo, específicas de la precordillera (Santoro, 1999); mientras que el caso de conflicto es representado en los Pucara de Calacruz (pucara de media altura) y Cachuchatiza (pucara de cumbre).

Por lo anterior, es posible pensar que para este periodo en la precordillera se diera un caso de multietnicidad, con grupos propios del sector serrano que tendrían un prolongado asentamiento en el tiempo, y grupos de origen altiplánico instalados a manera de colonias, los que estarían disputando los recursos de la zona y el control de la ruta hacia el valle Lluta y la costa de Arica, pero de todas maneras estableciendo relaciones y acuerdos que les permitieran mantener cierta estabilidad o minimizar los potenciales conflictos étnicos. Con el transcurso del tiempo los grupos altiplánicos fueron aumentando su presión sobre el control de los recursos de la sierra y el valle, inclinando las relaciones de poder a su favor, con lo que habrían alcanzado una hegemonía política en la región.

En cuanto a la situación de Lluta, para el periodo que comprende los Desarrollos Regionales, en el área del Chaupiyunga, que corresponde al tramo medio del valle (1.000-2.500 msnm), los análisis arqueológicos a los sectores de Millune, Sora Sur, Vinto 1-2, Arancha, “muestran la relación con las tierras altas y la costa a través de materiales tales como huesos de camélidos, cerámica, obsidiana y conchas del Pacífico”, lo que confirma que este sector “participaba de una esfera de interacción que incluía desde la costa hasta el altiplano” (Santoro et al., 2010: 333). Considerando las distancias del Chaupiyunga tanto hacia la costa como hacia la sierra, los autores piensan que la heterogeneidad cultural de la zona podría explicarse por mecanismos de verticalidad, es decir, la instalación de colonias, ya sean dependientes de los grupos costeros o de los serranos, si bien también señalan que no es posible descartar otros tipos de dispositivos de complementariedad, como que este espacio fuera de ocupación solamente de grupos costeros, sin la presencia de colonias serranas o altiplánicas, y que los bienes encontrados asociados a las tierras altas correspondieran a intercambios productivos gracias al tráfico caravanero (Ibid: 336). A pesar de esto último, de acuerdo a la información etnohistórica que se presentará más adelante, pensamos que probablemente el Chaupiyunga funcionó como un caso de “verticalidad escalonada” sugerida por Durston e Hidalgo (1997).

Cuando se produjo la expansión del Tawantinsuyo en la zona, a mediados del siglo XV, ya existía un dominio del territorio desde las tierras altas. La incorporación de etnias o pueblos al Estado inca adquirió diversas formas de acuerdo a una serie de factores, como el nivel de complejidad de estas sociedades, la productividad económica o las relaciones con el medio ambiente. Es así que, de acuerdo a Llagostera (1976; 2010), los incas se habrían expandido de forma indirecta en el valle de Lluta, a través de los señoríos circumlacustres que fueron previamente incanizados y que al momento

ya mantenían colonias en estos sectores a manera de diversas islas productivas controladas desde el altiplano, como fue el caso de los Carangas para la precordillera y valle de Lluta. De acuerdo a Núñez y Dillehay, los incas habrían buscado administrar los recursos hacia el Estado centralizado, pero manteniendo los acuerdos de reciprocidad y redistribución ya existentes, ya que “Cada etnia y/o Señorío era controlado con sus respectivos accesos a territorio distantes, interfiriendo la movilidad de bienes esta vez hacia el aparato centralizado Inkaiko, para lo cual consolidaban a las autoridades locales como ejes de redistribución, pero ahora éstas carecían de poder político. La movilidad interna de cada Señorío continuó, se abren nuevos ejes hacia recursos deprimidos o no explotados, pero en esencia el ideal de interacción social continuó no alterado, por la no modificación de la complementación de recursos” (1995: 130). De esta manera, para los autores, el Estado inca habría continuado con la tradición previa de complementariedad ecológica, dominando indirectamente la región desde los reinos altiplánicos que surgieron tras la desintegración de Tiawanaku mediante el establecimiento de colonias en diferentes pisos ecológicos, enfatizando aún más en los sistemas de complementariedad articulados a través de los tráficos caravaneros (1995: 129). Sin embargo, algo que iría cambiado con la política de los incas, sería la concepción de las colonias establecidas como enclaves de producción, aunque es probable que esto no ocurriera en nuestra zona estudiada, ya que el dominio fue indirecto y relativamente breve antes de la invasión europea. Nathan Wachtel (1973) considera que la dominación inca y el consiguiente paso de las sociedades andinas al nivel Estatal provocó rupturas importantes en los principios andinos de reciprocidad y redistribución, en los que se sustentaba el archipiélago vertical de Murra. Enfocando la atención en las colonias especializadas del inca y las establecidas a larga distancia, concuerda con Murra en que éstas cortaron estaban en un proceso de cortar sus relaciones de parentesco y perder los derechos en sus comunidades de origen, por lo que la reciprocidad adquiriría solo una función ideológica que legitimaba el nuevo orden social impuesto por los incas. Wachtel sugiere que “el archipiélago físicamente vertical se convierte en un archipiélago estructural, cuyos elementos están constituidos por los servidores personales del Inca, cuyo poder desde entonces cambia de naturaleza. Comprendemos al mismo tiempo la calidad autóctona del Estado inca: las antiguas estructuras, verdaderamente enraizadas en la tierra andina, son reutilizadas por una praxis (la del Inca y su etnia) para producir una nueva estructura, al costo de una mutación total” (1973: 77). Esta fue una transformación que estaba en curso, pero no alcanzó a concretarse del todo en el mundo andino.

La administración inca se habría preocupado especialmente de los sectores serranos y cabeceras de valle aprovechando las instalaciones tecnológicas y mano de obra de los grupos locales, lo que es posible observar en Socoroma a través del mejoramiento de la red vial que ya existía en la precordillera, el actualmente llamado “camino del inca”, que se dirige hacia Zapahuira por el sur y

hacia Putre por el norte (Santoro, 1983). También en el tambo de Zapahuira, que por su confección de características rectangulares corresponde al estilo inca, y que cumpliría con la función de acopio de productos y albergue de funcionarios estatales para controlar la producción local (Muñoz et al., 1987). Probablemente el tambo de Zapahuira haya sido el centro administrativo inca de mayor importancia en la provincia, debido a la relevancia de los valles de Lluta y Azapa que debía controlar (Chacama, 2005: 18). Con este dominio se debió intensificar la presión sobre los recursos agrícolas, ampliándose las áreas de cultivo en el sector serrano (Santoro et al., 1987).

Los incas ejercieron un control de la zona durante un periodo relativamente corto, poco más de medio siglo, momento en que la invasión española cambió profundamente el curso de la historia andina. De hecho, fueron los datos etnográficos recopilados por los funcionarios coloniales los que permitieron a Murra establecer su teoría de la complementariedad ecológica en base a archipiélagos verticales, la que, como queda demostrado, tiene una tradición anterior a la llegada del Tawantinsuyo a la región.

El periodo colonial en América se caracterizó por un sistema articulado de dominación española sobre la población autóctona con el objetivo de explotar los recursos agro-ganaderos y mineros utilizando la mano de obra indígena. Este proceso reconfiguró el territorio americano, imponiéndose concepciones occidentales principalmente a través de dos mecanismos: las fragmentaciones político-administrativas y especialmente el establecimiento de un sistema reduccional a partir de 1570. Para Muñoz y Choque, “los pueblos de reducción se constituyen en las cabeceras de los valles precordilleranos, buscando, de acorde al paradigma hispano, espacios más abiertos y planos, donde las quebradas aún no se tornan tan profundas, situación que les permite instalar los pueblos ortogonales en damero y por otro lado, responden a la premisa de ser espacios más abiertos, sin escondrijos donde esconderse del Señor” (2013: 433). Previamente ya se venían desarticulando las formaciones políticas indígenas, pues los españoles impusieron jurisdicciones territoriales de acuerdo a sus propias conveniencias, lo que además estuvo ligado a la entrega de títulos de encomienda a los españoles que participaron en el proceso de conquista¹⁷, cuyos repartimientos no tomaron en cuenta las antiguas adscripciones político-territoriales. Estas políticas fueron combatidas por los indígenas, con mayor o menor éxito, porque quebraban sus lealtades étnicas a la vez restringían su movilidad en el territorio, algo que era habitual en el periodo prehispánico. A lo anterior se debe incluir la imposición de nuevas lógicas mercantilistas que alteraron los flujos de bienes y personas, y

¹⁷ La encomienda se refiere a la adjudicación de indios en calidad de fuerza de trabajo, los que eran suministrados por los caciques a los encomenderos españoles.

disolvieron los ideales implícitos de cooperación, reciprocidad y sincronización multiétnica en las relaciones socio-económicas previas a la conquista europea (Núñez y Dillehay, 1995: 140).

En relación a lo último, es importante señalar que ocurrió una reorganización territorial de las actividades productivas, convirtiéndose la actividad minera en el eje articulador de la actividad económica colonial (Assadourian, 1982), lo que impactó en las relaciones de complementariedad. A mediados del siglo XVI se descubrió el mineral de Potosí en la Audiencia de Charcas, teniendo repercusiones directas para la zona de estudio, pues en 1587 el Virrey Toledo decretó la creación de la Real Hacienda y Cajas Reales de Arica, generando un gran dinamismo económico en la región (Choque y Muñoz, 2016: 58). De esta manera, la demanda del mercado minero provocó un auge de la ciudad de Arica, ya que por el puerto atravesaban mercancías de diversas regiones de América y Europa demandadas por el mercado minero de Potosí, especialmente azogue, y a su vez se exportaban los metales preciosos provenientes de la zona altiplánica. Los ejes de estos circuitos de movilidad se concentraban, por tanto, en los enclaves mineros y los centros urbanos. Fue tan importante el tráfico entre Arica y Potosí que se llegó a institucionalizar la llamada Ruta de la Plata.

De acuerdo a Rivera (1995-1996: 99), en esta articulación económica fue fundamental el traslado de los productos, lo que se logró gracias a la existencia de un tráfico caravanero organizado de larga data, incluso previo a Tiwanaku. Para el autor, en sus inicios durante el siglo XVI, este tráfico funcionó mediante tropas de llamas, ya que estos animales resistían adecuadamente las inclemencias de la ruta, siendo dirigidas por caravaneros de origen altiplánico debido al conocimiento y experiencia que tenían de la ruta; esto se fue modificando porque ya en el siglo XVII comenzó a masificarse el uso de mulas gracias a que soportaban cargas pesadas de mejor manera que las llamas. Sin embargo, la forma de organización del tráfico de mercancías habría mantenido la estructura caravanera, pero cambiando los destinos y relaciones de complementariedad entre antiguas poblaciones para centrarse en los nuevos flujos mercantiles (Rivera, 1995-1999: 114). Con la introducción de estos elementos españoles se inició la arriería en la zona, la que puede ser definida, según Sanhueza (1992: 178), como “aquella actividad de flete o transporte de productos y/o animales, que se desarrolló en el marco mercantil colonial”. En cuanto al funcionamiento, la autora señala que la arriería era desarrollada por muchos encomenderos propietarios de los animales, a quienes los indígenas debían trabajar en el transporte como parte de la obligación tributaria en la encomienda, la que se realizaba en servicio personal. A pesar de aquello, hubo muchos indígenas que mantuvieron el tráfico caravanero propio como forma de complementar su producción, ya que esta era una práctica realizada por ellos desde mucho antes de la llegada de los españoles y el establecimiento de la encomienda. En este mismo sentido, Raúl Molina (2007) para el sector de Atacama plantea la

existencia de los “otros” arrieros, haciendo una diferencia respecto de la arriería hacendal, esta última en la que se contrataba a los arrieros por parte de una empresa y se les pagaba para que movilizaran el ganado y los productos. Mientras que los “otros” arrieros corresponden a los indígenas que realizaban el tráfico por su propia cuenta, pues “a diferencia de los arrieros de ganado hacendal, generalmente llevaban animales de su propiedad o de miembros de la misma localidad, transportando burros, mulas y ovejas y, ocasionalmente, algunos ejemplares de vacuno. Las mulas y burros eran cargados de productos agrícolas y textiles, propios o adquiridos a conveniente precio, llevados para el intercambio o ‘cambalache’, con los que se obtenían recursos complementarios para las economías familiares. La articulación del espacio puna-valle-desierto la hacían en ambos sentidos y en distintas temporadas del año. La dirección de la arriería dependió de las necesidades de abastecimiento de productos complementarios, de la conveniencia del intercambio, de los valores equivalentes que los productos y animales traficados adquirirían en una y otra vertiente de la cordillera de los Andes” (2011: 178). Así también, para Rivera, la arriería quedó tempranamente en manos de la población indígena, “Siendo la organización de un traslado de azogue un fenómeno tan complejo, que demanda conocimiento exhaustivo de cada paso a lo largo del trayecto, los españoles no fueron capaces de dirigir estas empresas, y, desde muy temprano, entregan completamente esta responsabilidad a los andinos” (1995-1999: 126).

En el caso específico de Socoroma, este territorio era atravesado por la Ruta de la Plata, la que desde Arica se internaba al valle de Lluta, subía al sector serrano en la zona de Murmuntani para salir al altiplano por el sector de Copataya. Así lo mencionaba el fraile Vázquez de Espinoza sobre un viaje que realizó en 1618: “...en medio del valle esta el pueblo de Lluta de indios que está de Arica 4 leguas... el valle es de mucha agua y arboleda, y por el va el Camino Real de Arica a Potosí a Guanta 6 leguas y luego se sube la cuesta blanca y se va a Copataya que ya es de temple frío, y sierra 20 leguas de Arica y de allí Acocapa y a los Verros, Atitiri y Achoroma en la provincia de los Carangas, por donde se aparta el camino de Potosí a mano derecha de Horuro...” ([1636] 1948: 479; En Coque, 2012: 58). Por esto es muy probable que la población socoromeña tempranamente se haya integrado a esta red de tráfico colonial, ya fuera como productores de forraje, de alimentos, o también como arrieros o prestadores de servicios asociados a la arriería, lo que pudo funcionar de manera voluntaria para incrementar sus recursos y a su vez poder dentro de la comunidad, pero también como una exigencia ante la necesidad de obtener dinero que debían pagar como tributos a los encomenderos. Por el momento desconocemos esta última interrogante, pero para Choque y Muñoz (2016: 84) es un hecho que la población serrana estuvo inmersa en estas interacciones al señalar que: “los indios debieron participar en la fabricación de isangas [aparejos] o en el trajín del azogue o laborando en tambos y mesones y, por otro, se vieron vinculados a la producción agropecuaria requerida por el

mercado potosino, debiendo, por ello, realizar oficios relacionados al cuidado de vacunos, cerdos o caballos y también siendo arrieros y cumpliendo funciones en molinos, viñedos y haciendas, aprovechando, con ello, las potencialidades agrícolas del territorio.” Un aspecto interesante de su propuesta es que este circuito de tráfico colonial habría generado interacciones hispano-indígenas que conducirían a aprendizajes y adaptaciones por parte de las poblaciones originarias, como la incorporación de nuevos productos agrícolas, la participación en las redes comerciales a través del arriero y varias actividades asociadas, además de provocar el surgimiento de una elite indígena basada en su posición estratégica en las redes del comercio colonial y que funcionó como bisagra entre el mundo de la comunidad y el exterior (Ibid: 60; 85). Para el caso estudiado, la actividad de arriería y posteriormente crianza de animales fue muy importante para la inserción de los socoromeños al sistema mercantil colonial, lo que fue continuado durante tiempos republicanos.

En relación a los cambios territoriales político-administrativos, específicamente para el sector de Arica, en 1540 se entregaron dos encomiendas, una a Lucas Martínez Vegazo, que abarcaba varios pueblos en el valle de Lluta y Azapa, y otra a Lope de Mendieta, principalmente sobre pueblos altiplánicos de la región, entre ellos Turco, donde residía la cabeza del señorío Hatun Caranga. En este escenario, algunos pueblos de la precordillera ariqueña se mantuvieron en un territorio administrativamente confuso, ya que si bien pertenecían al Corregimiento de Arica, dentro del repartimiento de Lluta con sede en el valle, no se esclarecía a quien adscribían su lealtad, además porque no aparecen mencionados claramente en los títulos de encomienda, como se muestra en este extracto de la encomienda de Vegazo: *“Y en cabeza del valle de Azapa los indios destos dichos valles (Tarapacá) que tienen estancias de coca e ají e grana e otras cosas. E mas en el valle de Ynta (sic) con el cacique Cayoa que es señor del valle 444 yndios en esta manera, en un pueblo que se dice Camarasa 120...”* (En Hidalgo y Durston, ([1998] 2004: 453). El documento con *Ynta* se refiere a Yuta o Lluta, el que tenía 444 indios, de los cuales 120 corresponden a *Camarasa*, que según la interpretación de los autores estaría denominando a Socoroma, si se toma en cuenta la similitud fonética de las palabras y el hecho que se encuentra en el valle de Lluta. Así Socoroma, junto con la mayoría de los pueblos de la precordillera de Arica, estarían bajo el mando del cacique caranga Cayoa, quien a su vez dependía de Chuqui Chambi, señor de la mitad de arriba de todos los Caranga, con su asiento en Turco en el actual altiplano boliviano. Por tanto, es muy probable que Socoroma quedara adscrito a la encomienda de Lucas Martínez Vegazo, pero manteniéndose relativamente alejado de la influencia y administración colonial asentada en el valle, sin ser integrado efectivamente al repartimiento de Lluta y conservando su lealtad tradicional a los grupos carangas del altiplano. Esto funcionó así debido principalmente a su localización geográfica, ya que se encuentra en la sierra, un

sector de difícil acceso y alejado de las áreas privilegiadas por los españoles para establecerse, en las zonas bajas y fértiles de los valles.

Tomando en cuenta los planteamientos de Murra (1975) y revisando documentos administrativos de este temprano periodo colonial que dan indicios de la situación previa a la invasión española, Durston e Hidalgo (1997) sugieren la existencia de un modelo específico de complementariedad ecológica para la zona de Arica, al que han denominado “verticalidad escalonada”. El modelo presenta similares características al caso II establecido por Murra en relación al señorío Lupaca, pero en este caso referido al señorío Caranga, pues “Se trata de sociedades de gran escala que tienen sus ‘núcleos de población y poder’ alrededor de los 4.000 msnm, y que se apoderan de enclaves productivos complementarios en pisos ecológicos de sierra y valle por medio del establecimiento de colonias permanentes” (Ibid: 255). En este modelo se considera la articulación de tres niveles políticos y productivos que se corresponderían con determinados pisos ecológicos: los “centros primarios” que operarían como núcleos desde los cuales los *mallkus* altiplánicos manejaban los archipiélagos de valle, siendo el nivel máximo de autoridad; un ejemplo correspondería al pueblo de Turco-Hatun Caranga, al mando del mallku Chuqui Chambi. Los “centros secundarios” serían pueblos permanentes de considerable tamaño (más de 100 indios) en sectores de sierra, los que constituirían centros productores y a la vez operarían como sitios redistributivos y de control estratégico; en estos lugares tendrían su residencia los “caciques de valle”, quienes mantendrían relaciones directas con los mallkus altiplánicos; concretamente correspondería al pueblo de Socoroma, al mando del cacique Cayoa. Por último, los “centros terciarios” serían poblados menores (entre 10 y 30 indios) establecidos desde los centros secundarios con funciones estrictamente productivas; las autoridades de estos grupos son identificadas como “principales” en las cédulas, y formarían un tercer nivel en la escala política, ya que estaban sujetas a los caciques de los centros secundarios y sólo indirectamente a los mallkus altiplánicos; uno de estos centros terciarios vendría a ser Sora en relación a Socoroma. De esta manera, se aprecia que en este esquema Socoroma representa un nivel intermedio de control entre el centro principal y las colonias más alejadas, con autoridades y un sistema organizativo propio. Para los autores, este tipo de complementariedad ecológica constituiría un caso de verticalidad escalonada, ya que “implica el desdoblamiento de todas las estructuras verticales: la relación entre centro primario y centro secundario es reproducida en la relación entre centro secundario y centro terciario. Las colonias son ellas mismas generadoras de relaciones de verticalidad, estableciéndose como centros en relación a otras colonias” (Ibidem).

De acuerdo a este esquema además es posible establecer que Socoroma tenía una potencial autonomía, puesto que, cuando la nueva situación establecida por el régimen colonial provocó un

vacío de poder, los socoromeños la ejercieron cortando los lazos que los unían a los núcleos altiplánicos. Al decretarse la mita de Potosí en 1572 la población Caranga del altiplano quedó afectada a ella, pero no así la población serrana como Socoroma, por lo que determinaron cortar las relaciones con el centro primario para no tener que acudir a las faenas mineras en Potosí. Así en 1612 se registra una petición del cacique de Turco-Hatun Caranga para que la población de la sierra ariqueña se reduzca al pueblo de Belén que estaba sujeto a los señores de Turco, situación que fue rechazada por las autoridades de los pueblos y fue amparada por las autoridades españolas en Arica, ya que estos últimos pretendían retener a los colonos caranga con el fin de suplir las necesidades locales de mano de obra (Ibid: 259-260). Otros factores también contribuyeron a la desintegración de estas estructuras archipelágicas prehispánicas, pues se documenta que a comienzos del siglo XVII se produjo una fuerte caída demográfica en el altiplano y la precordillera, en la puna posiblemente por la erupción de un volcán cercano al pueblo de Turco, y en la sierra por la propagación de una peste mortal (Ibid: 260). A esto se debe sumar el hecho que los españoles se asentaron en los sectores medio y bajo de los valles, produciendo un repliegue de los indígenas de los valles hacia los sectores serranos, provocando así un distanciamiento de las relaciones entre Socoroma y sus colonias productivas en el valle de Lluta.

Si bien el control directo mantenido por las poblaciones altiplánicas sobre las serranas fue desarticulado en las primeras décadas de la Colonia, las relaciones socio-económicas entre estos dos pisos ecológicos no desaparecieron, el incremento demográfico experimentado por la población serrana en la segunda mitad del siglo XVII y comienzos del XVIII se debió a una fuerte inmigración proveniente del altiplano, probablemente de los mismos lugares donde estaba el origen de los colonos (Hidalgo y Durston 2004: 516). Para los autores, “La desaparición de los lazos políticos formales entre la población altiplánica en la sierra de Arica y sus centros de origen no impidió que se mantuvieran relaciones subrepticias pero poderosas” (Ibidem). En efecto, el aumento de la población serrana proveniente desde el altiplano puede estar demostrando la flexibilidad de las estructuras archipelágicas, en la que seguramente las relaciones de parentesco jugaron un rol importante al favorecer la inmigración y la incorporación de la población foránea al pueblo.

Sin embargo, las nuevas condiciones políticas y sociales originadas a mediados del siglo XVII a partir de la creación del Cacicazgo de Codpa en 1648, les habrían permitido concretar su potencial autonomía respecto de las poblaciones altiplánicas y ejercer su derecho sobre los sectores de valle que mantenían previo a la invasión española. De acuerdo a Hidalgo y Durston (2004), la creación de este cacicazgo, que abarcó el conjunto de los pueblos serranos, correspondió a un diseño del régimen colonial para llenar el vacío político en que se encontraba la población de la precordillera, siendo

concebido como una estrategia de los corregidores de Arica para ejercer control sobre esta población que tenía una pertenencia étnica y jurisdiccional indefinida. La elección del pueblo también demuestra estas intenciones, ya que existían pueblos de mayor envergadura como Socoroma o Belén, pero las autoridades coloniales no los escogieron porque efectivamente presentaban mayores vinculaciones con los centros Caranga altiplánicos, mientras que Codpa era la única reducción oficial, estaba más cercana a Arica y se situaba a menor altura, siendo propicia para el asentamiento español. Para los autores, “los archipiélagos serranos que conocemos por la documentación del siglo XVIII son archipiélagos ‘nuevos’, que aparecen con la consolidación del cacicazgo de Codpa como unidad política que cobija los nuevos núcleos, los pueblos serranos. Estos pueblos lograrían construir archipiélagos propios en un proceso que se extiende desde mediados del siglo XVII y culmina un siglo más tarde” (Durston e Hidalgo, 1997: 268). Así, a partir de estos cambios, en el caso de Socoroma se volvió a establecer una ocupación del territorio a manera de islas productivas a lo largo del valle, el que se había fracturado con el inicio de las imposiciones coloniales, ya que desde los pueblos precordilleranos se tornó más importante la relación con los sectores de valle en sus tramos alto y medio, buscando concretar la independencia de las poblaciones altiplánicas que pretendían el retorno de los colonos caranga para que acudieran a cumplir la mita de Potosí. En definitiva, Socoroma concretó su potencial autonomía respecto al altiplano y ejerció su poder escalonado en relación al valle.

Las evidencias de la situación anterior se encuentra en los documentos coloniales. En una visita eclesiástica realizada en 1739 el párroco sugería poner un ministro “en el pueblo de Churiña o Sora para asistir a los pueblos de Socoroma y Putre cuya jente asiste la mayor parte del año en el dicho valle de Sora y Churiña donde tienen sus sementeras de mais y trigo...” (Ibid: 265). Esta es la primera vez que aparece el pueblo de Churiña en los registros coloniales, registrando 49 personas, todas las cuales estaban adscritas a los pueblos de Socoroma y Putre (Ibid: 268). A partir de esto es posible plantear que los pueblos serranos buscaban restablecer o fortalecer sus colonias en los sectores medios del valle. Así también, avanzado el siglo XVIII, en la revisita de 1773 realizada por Demetrio Egan a los Altos de Arica, se señala que tanto Putre como Socoroma continuaban manteniendo tributarios en Churiña, y también “en el valle de Sora” (Ibid: 265). El sector de Sora probablemente estuvo vinculado con Socoroma mediante estrechas relaciones de parentesco, y en muchas ocasiones se debieron dar casos de doble residencia o residencia temporal en el valle de acuerdo a las necesidades de trabajo en las chacras. Para los autores, las estructuras de archipiélagos verticales que es posible evidenciar durante el siglo XVIII serían controladas por las autoridades de los pueblos serranos, demostrando ciertos grados de organización centralizada de las decisiones productivas, pues en referencia a sectores del valle como Sora o Churiña, ocupada por putreños y socoromeños,

señalan que “Parecen ser las autoridades comunales las que distribuyen los terrenos de las islas de valle entre sus tributarios, las que organizan la instalación de ‘*mitmaqkuna* tardíos’, y que protegen sus tierras ante las haciendas españolas. Serían también ellas las que manejan los sistemas de redistribución recíproca de productos complementarios al interior de las comunidades de origen” (Ibid: 267.)

Esta idea archipiélago vertical entre Socoroma con Sora y Churiña es corroborada por Xochilt Inostroza, quien analiza datos parroquiales¹⁸ y censales de estos tres sectores durante la segunda mitad del siglo XVIII, llegando a la conclusión que “Estos datos hacen evidente la naturaleza de Sora y Churiña, como ‘islas’ de pueblos como Socoroma” (2010: 131). Analizando los libros de bautizos y matrimonios de Sora y Churiña se aprecia que muchos de los padrinos y madrinan provienen de Socoroma (Ibid: 136), y en relación a la población socoromeña demuestra que muchos de los tributarios de Socoroma se encuentran residiendo en estos mismos sectores, destacando el hecho que en gran medida los socoromeños trasladados al valle correspondían a “forasteros agregados”¹⁹, lo que podría indicar que se enviaba como colonos a población que probablemente carecía de tierras en el pueblo (Ibid: 129). De acuerdo a la autora, en este periodo ocurrieron fenómenos que provocaron cambios significativos en las sociedades serranas, pues a la par que se daba un incremento demográfico, escaseaban las tierras de reparto, lo que hizo aumentar la población sin acceso a tierras cultivables. Junto a esto, la explotación de Potosí experimentó una recuperación que provocó una mayor demanda de alimentos que eran producidos por los agricultores indígenas (Ibid: 16). Estos factores presionaron para que mucha población de los pueblos serranos se trasladara a los sectores de valles a trabajar en las haciendas españolas, pero también en las antiguas colonias productivas, demostrando una reedición del sistema de complementariedad ecológica entre la sierra y el valle, conformándose los pueblos precordilleranos como centros en sí mismos, desde los que se desprendieron colonos hacia el valle de Lluta, siendo autónomos respecto de la población altiplánica. Si bien por el momento, como señalan Hidalgo y Durston, “No existen antecedentes acerca de cómo se logró esta recuperación del acceso a tierras de valle en sectores dominados por pequeños hacendados” (2004: 523), es posible que se diera porque esta zona de Lluta fue menos interferida por el régimen colonial y por tanto mantuvo relaciones más estrechas entre el valle y la precordillera, pues como señala Inostroza respecto a Sora, “Pese a ser un pueblo del valle, con mayor fertilidad de la tierra, y por lo tanto con una mayor variedad de productos agrícolas, no hemos hallado españoles

¹⁸ Contiene datos de nacimientos, bautizos, matrimonios, defunciones.

¹⁹ Así se denominó a los forasteros que llevaban más de 10 años en la jurisdicción de acogida, con lo que obtenían el permiso para permanecer en aquella jurisdicción, asumiendo los derechos y responsabilidades de la población “originaria”.

y apenas un mestizo, acorde con el rol que cumple este pueblo como colonia de otros pueblos de la sierra” (2010: 142).

A fines del siglo XVIII ocurrieron cambios que modificaron el panorama en la región andina. Por una parte los pueblos septentrionales de la sierra como Putre, Socoroma, Belén, Pachama lograron escindirse de la Doctrina de Codpa, formando la Doctrina de Belén en 1777 (aunque hasta 1790 se mantuvieron adscritos al Cacicazgo de Codpa), y por otra, debido las rebeliones indígenas en que se vieron involucrados los pueblos serranos, la administración colonial eliminó a los caciques como intermediarios entre la Corona y las comunidades. Con estos cambios se fortalecieron los cabildos de los pueblos y aumentó una identidad localista, centrada en las comunidades formadas en el periodo de reducciones toledanas (Hidalgo y Durston, 2004: 533). Sin embargo, la idea de complementariedad ecológica se mantuvo, adaptándose a las nuevas realidades, pues en una visita eclesiástica de 1789 se establece que los pueblos de Putre y Socoroma tenían predios en Sora, Churiña y Taypimarca, y que “...en ellas ciembran aquellos, o sus arrenderos mais, alfalfa, trigo, papas, sapallos y otras legumbres” (En: Díaz, 2015: 769). Y unos años más tarde un funcionario español señalaba que en las haciendas de los valles de Arica trabajaban “indios ladinos y civilizados, los unos tienen estabilidad, y los otros baxan de la Sierra en los tiempos de la cosecha” (Ibidem). De tal manera, se puede plantear que hacia fines de la Colonia todavía existía un control directo de los grupos serranos sobre tierras de los valles de Arica.

Con la Independencia del Perú, proclamada en 1821 por San Martín y consolidada por Simón Bolívar en 1824 al derrotar a los ejércitos realistas en Ayacucho, ocurrieron cambios trascendentales para las poblaciones andinas de la región. Las autoridades criollas se inspiraron en el liberalismo de la época para dictar el rumbo de la nueva república, por lo que tempranamente se eliminaron los cacicazgos y títulos nobiliarios, provocando la pérdida de legitimidad de las autoridades locales; se transformó la relación jurídica de la población originaria con el recién formado Estado nacional, al abolir la condición de “indios”, ya que esa categoría representaba un símbolo arcaico del periodo colonial, para ser considerados como “ciudadanos” peruanos; se eliminaron los tributos que antes se debían pagar a la Corona española, sin embargo, en la práctica no tuvieron los efectos deseados por las nuevas autoridades, manteniéndose las estructuras tributarias a las que estaban acostumbrados indígenas y terratenientes, pues ya en 1826, debido a dificultades económicas del Estado peruano, se reintrodujeron los tributos sobre esta población, ahora bajo la denominación de “contribución de indígenas”. Recién en 1854, el Mariscal Ramón Castilla eliminó definitivamente las contribuciones indígenas, motivado por una bonanza económica gracias a la extracción del guano que aumentó ostensiblemente las rentas fiscales, con lo que el Estado peruano comenzó a relacionarse de manera

particular con los antiguos indígenas; se abolieron las “comunidades indígenas”, las que tenían su origen como entes legales y corporativos en los inicios de la Colonia, con lo que la propiedad colectiva se fue fragmentando en unidades familiares y cediendo paso a la posesión de la tierra de manera particular, la que ahora podía ser transada en el mercado. A pesar de lo anterior, las comunidades mantuvieron su vigencia como entidades cohesionadoras en torno a fines económicos, sociales y culturales de la población local (Díaz et al., 2011: 515-517; Díaz et al., 2009: 22-31; Galdames et al., 2008: 29-30).

Debido a estos cambios, especialmente en la reducción de las atribuciones de las autoridades locales, la pérdida de legalidad de las comunidades y la fragmentación de la tierra en unidades domésticas, es probable que en los primeros tiempos republicanos el acceso a las tierras bajas del valle se produjera a través de relaciones de parentesco y ya no dependiera del control de las autoridades comunales, por lo que solo algunas familias mantuvieron los lazos con Sora o Churiña, si bien se conservaba en la memoria colectiva la ocupación de este territorio por parte de la comunidad socoromeña. La movilidad continuó siendo un aspecto importante para la economía de los habitantes de Socoroma, los que ahora pudieron movilizarse sin estar sujetos a algún lugar de origen, como lo exigía la administración colonial, por lo que es posible pensar que en este periodo se intensificaran las relaciones entre Socoroma y las antiguas colonias en los sectores medio y alto del valle de Lluta, si bien la comunidad como ente corporativo iría perdiendo su capacidad de ejercer derechos sobre los sectores del valles en beneficio de las unidades familiares que mantenían relaciones de parentesco con las poblaciones del valle.

Esto se puede apreciar en un documento de 1838 correspondiente a la transacción de tierras de reparto por parte de un indígena socoromeño a un hacendado español, las que estaban ubicadas en el sector de Churiña, pertenecientes al “distrito de Socoroma”, como se deja constancia en la escritura, la que señala “Sirbase V. [el escribano] estender en el registro de Escrituras publicas de su cargo, una de venta de tierras con su agua correspondiente que yo Agustín Solís Yndigena del aillo de Churiña, distrito de Socoroma, otorgo por el tenor de la presente dos topos de tierras, cubiertas de alfalfa, que hube por mi reparto, y que según la Ley son de mi propiedad...” (En: Hidalgo et al., 1988: 122). Esto demuestra que los mecanismos de complementariedad se mantuvieron en las primeras décadas de formación del Estado republicano peruano.

En el estudio del censo de 1866 (Ruz et al., 2008), se señala que del total de la población ariqueña no nacida en las localidades censadas, 398 personas, 302 de ellas se encontraban residiendo en los sectores bajos de los valles, considerando que se refiere hasta la cota de 2.500 msnm, lo que

corresponde a un 75.9%. Para los autores estos datos indicarían que “la población local ‘ariqueña’, o se mueve entre los Valles Bajos, o bien ‘baja’ hacia estos desde los sectores de Valles Altos, situación que aún queda por especificar” (Ibid: 48). Lamentablemente no detallan información sobre el origen de la población ariqueña que se encuentra en los valles bajos, lo que podría dar pistas más específicas sobre la continuidad de los sistemas de complementariedad. Sin embargo, queda claro que siguen funcionando patrones de movilidad entre la sierra y los sectores de valle, en los que participaban activamente los socoromeños.

Por otra parte, estos desplazamientos también se mantuvieron entre los sectores de puna y la sierra, pues el mismo censo de 1866, donde aparece censado el pueblo de Socoroma, entrega datos sobre el origen de la población, mostrando una amplia movilidad de las personas al registrar una gran cantidad de “forasteros” (Ibid: 38). Específicamente para la localidad de Socoroma se contabilizó un total de 332 personas, de las cuales 250 corresponden a “locales” y 82 a nacidos fuera de la localidad, 7 de otros pueblos de la precordillera, 1 de Tacna y 74 de Bolivia, constituyendo los forasteros un 24.7% de la población total (Ibid: 52). Esta información permite concluir que, incluso establecidas las fronteras republicanas, los desplazamientos de migrantes bolivianos hacia el pueblo de Socoroma se mantuvieron vigentes durante el siglo XIX, por lo que continuaron funcionando las relaciones que vincularon a los sectores serranos con los altiplánicos, quienes probablemente migraron para desarrollar actividades agrícolas de manera temporal o permanente, como también a realizar intercambios productivos en base a trueques o un incipiente comercio monetario, ya fuera al pueblo mismo o de paso con destino a la ciudad de Arica.

En relación a lo último, a mediados del siglo XIX la arriería experimentó un desarrollo importante en la zona debido a que Arica se convirtió en el eje de control aduanero de los productos que circulaban por el área surandina, especialmente desde y hacia Bolivia (Galdames et al, 2008: 40). Los animales que necesitaban los arrieros para el transporte de los productos era tan importante que en 1840 el Estado peruano estableció que “todas las naves que transportaran más de quinientas bestias de carga (entre ellos mulas y burros), provenientes desde Chile quedaran libres de gravamen” (Ibid: 40-41). En este periodo los arrieros fueron actores fundamentales en la conexión de Arica con las zonas de Tarapacá, Tacna y el altiplano de Bolivia, arribando al puerto arrieros de Argentina principalmente relacionados con la actividad ganadera, arrieros bolivianos con el traslado de las mercaderías, y también población de los valles y la sierra que se habían integrado con sus animales a los circuitos comerciales (Ibid: 45; 59), quienes probablemente hayan desarrollado ambas formas de arrieraje si se tiene en consideración que hasta mediados del siglo XX algunos socoromeños todavía realizaban estas labores. El oficio de arriero era importante incluso a comienzos del siglo XIX, previo a la

independencia del Perú, ya que en 1813 se efectuó un Padrón en la Doctrina de Belén, donde se registra la ocupación de la población, encontrándose un número significativo de arrieros en los pueblos precordilleranos como Socoroma, Putre, Belén, Pachama. Para el caso específico de Socoroma, la mayoría de los hombres con familia corresponden a labradores, pero se registran 6 jefes de hogar dedicados a la arriería (Hidalgo et al., 1988: 60-69). Es importante destacar el hecho que este padrón establece información sobre la ocupación de las personas, indicando que a comienzos del siglo XIX la población indígena ha dejado de concentrar sus labores en la agricultura, diversificando sus actividades productivas, lo que probablemente se deba a la necesidad de ampliar sus recursos para cumplir con las exigencias coloniales de tipo administrativas y religiosas.

La ruta oficial para el traslado de mercancías hacia Bolivia fue establecida desde Arica a Tacna, luego a la aduanilla de Palca y posteriormente a la de Desaguadero. Como este traslado se alejaba de los puntos de Oruro o Potosí, muchos arrieros prefirieron funcionar de contrabando por los valles de Lluta, Vítor o Camarones (Galdames et al., 2008: 45). Por ejemplo, en 1863 un funcionario informaba al sub-prefecto de Arica que se necesitaba dotar de fuerzas armadas al valle de Lluta para evitar que se viole lo establecido en la ley, ya que “Esto es lo que ordinariamente sucede en los distritos y muy especialmente en el de Lluta, donde con motivo del tráfico continuo con bolivianos y argentinos se ha hecho muy frecuente el robo de bestias. La autoridad de aquel distrito ha creído indispensable allí la permanencia de dos soldados montados para precaver los males que sufre el vecindario...” (Ibid: 45-46). En 1857 entró en funcionamiento el ferrocarril Arica-Tacna, lo que agilizó el traslado de productos entre las dos ciudades, sin embargo el trayecto entre Tacna y las ciudades bolivianas continuó efectuándose en mulas, burros y llamas (Ibid: 48; 65), labores en las que estaba inserta una parte importante de la población indígena local, demostrando que la conexión entre el altiplano y la costa seguía vigente.

A fines del siglo XIX se produjo la Guerra del Pacífico (1879-1883) que enfrentó a los Estados de Chile, Perú y Bolivia por el control de los recursos salitreros de la Provincia de Tarapacá. En este contexto, tras la finalización de la guerra, la población de Arica y Tacna quedó bajo la tutela de las autoridades chilenas mientras se esperaba la realización del plebiscito para decidir el futuro de estos territorios, plebiscito que por diversas razones no llegó a efectuarse. Durante este periodo ocurrió un cambio significativo en la ocupación territorial, ya que la administración chilena estableció una nueva forma de administrar el territorio a través de la creación de subdelegaciones y distritos, uno de ellos fue el distrito de Socoroma, que incluyó a las localidades de Zapahuira, Murmuntani, Chusmiza y Epispacha. A su vez, el Estado chileno consideró fiscales muchos de los cerros y sectores de pastizales de las comunidades, limitando el desplazamiento a las zonas de pastoreo, estableciéndose la obligación

pedir permiso a las autoridades, como se señala en un documento del prefecto de Putre en 1911: “Visto lo expuesto por el Gobernador con fecha 27 del mes precedido he venido en acordar y prohíbese a todos los vecinos de Putre, Socoroma, Caquena y Parinacota el pastisaje de sus animales en todos los terrenos de las serranías y planos de propiedad fiscal. Los vecinos deberán solicitar el correspondiente permiso a la subdelegación” (Tudela, 1992: 56. En Choque, 2012: 440). Por lo anterior, en esta década abundaron las solicitudes efectuadas por los comuneros a las autoridades chilenas para poder utilizar los tradicionales sectores de pastoreo que ahora eran considerados fiscales. En 1912 el Subdelegado de Putre escribía al respecto: “La ganadería aunque formada todavía por la raza oriunda de éstos lugares no es escasa según: caballos 303, asnales 1309, mulares 175, bovinos 364, ovinos 5877, cabríos 194, porcinos 203, llamos 4.227 y alpacas 2.116 (...) Se han presentado a esta Subdelegación treinta y ocho solicitudes pidiendo permiso para pastear animales en los terrenos fiscales de los cuales se decían dueños los mismos que hoy se presentan solicitando permisos...” (En: Ruz y Díaz, 2011: 176). Con esto se demuestra la importancia que en este periodo había adquirido el ganado para las poblaciones andinas. Y por otra parte, se aprecia la forma cómo el Estado chileno desconoció el control de los territorios comunitarios al restringir el usufructo por parte de los comuneros y a la vez se fijaba la autoridad para legitimar el uso del territorio, al asignarse la capacidad para otorgar o denegar permisos.

Otro cambio muy importante tiene que ver con una de las cláusulas del Tratado de Paz y Amistad firmado con Bolivia en 1904, en la que se dictamina la construcción del ferrocarril Arica-La Paz por parte del gobierno chileno, el que fue iniciado en 1906 e inaugurado en 1913. En esta obra trabajó una gran cantidad de población serrana, tanto en su construcción inicial como en la mantención que duró hasta fines del siglo XX, cuando dejó de operar el servicio de pasajeros y solo se mantuvo el de carga, pero ya muy disminuido debido a que fue desplazado por el transporte de carga mediante la carretera internacional. La ruta iba desde Arica, tomaba parte del valle de Lluta y luego pasaba por las alturas de Púquios, estación relativamente cercana a Socoroma, alrededor de 12 horas en mula, para posteriormente conectarse con el altiplano.

De esta manera, Socoroma se encontró frente a una vía de comunicación que provocó un gran cambio en la forma de concebir el territorio y las distancias. Por una parte, el tren funcionó como una nueva forma de viajar a la ciudad de Arica, más cómoda y veloz que los viajes con animales; por otra, se crearon nuevas rutas comerciales en la medida que las estaciones del ferrocarril se constituyeron en polos de atracción para transar sus productos agropecuarios debido a la cantidad de trabajadores que albergaban y la nutrida cantidad de pasajeros que movilizaban cotidianamente; también para transportar mercancías que abastecían la ciudad de Arica, especialmente carbón hecho

de queñuas de los cerros, actividad que “conlevó al establecimiento de redes de distribución, transporte y arrieraje de los recursos como pequeñas ‘empresas’” (Ruz y Díaz, 2011:179). El impacto provocado en los desplazamientos de la población socoromeña ocurrió en distintos sentidos. Los viajes de arrieros entre Arica y las ciudades bolivianas disminuyeron debido a que resultaba más eficiente el embarque de mercancías, en ambos sentidos, a través del ferrocarril. Los desplazamientos a Lluta aumentaron porque las estaciones de Rosario en el valle y Central sobre Molinos provocaron una demanda carbón y alimentos que era suplida por los socoromeños, instalándose como nuevos puntos de intercambio o comercio. En cuanto a los desplazamientos a Arica, es probable que éstos no experimentaran una alteración significativa, ya que quienes utilizaban el tren para dirigirse a la ciudad no lo hacían de manera productiva, sino con distintos fines particulares, mientras que los arrieros o pastores que manejaban ganado continuaron usando el camino de Lluta para movilizar las mercaderías o animales respectivamente.

Por cierto, estos desplazamientos ya no fueron tan sencillos, ya que la administración chilena ideó un sistema de control sobre la población de toda la zona mediante la exigencia de solicitar a las autoridades gubernamentales permiso para desplazarse por el territorio, lo que vino a restringir el acceso directo a los recursos complementarios que tenían los socoromeños valle abajo. Por ejemplo, en 1925 un documento oficial establecía lo siguiente:

“El tránsito de los viajeros del departamento de Arica queda sujeto a las siguientes disposiciones: Los habitantes de la subdelegación de Putre que viajen a Putre o Arica, deberán obtener la boleta en la forma siguiente: a) Los habitantes de Caquena, Parinacota, Colpitas, Nasahuento, Choquelimpie y demás puntos del distrito de Parinacota, del reten de carabineros más cercano a su residencia debiendo entregarla o hacerla visar en la tenencia de Putre. Desde este punto seguirán en camino a Socoroma siguiendo por la pampa y cuesta de Oxaya para bajar al valle de Lluta por la quebrada de Chaquire cerca de Molinos y desde este punto a Poconchile y Chinchorro. b) Los habitantes de los distritos de Putre y Socoroma seguirán el camino indicado en el inciso anterior. c) Los habitantes de cualquier punto de la subdelegación de Putre que se dirijan a la estación de Puquios deberán obtener boleta y hacerla visar en tenencia de Putre y seguir el camino público recientemente construido que pasa por Jamiraya”²⁰ (En: Choque, 2012: 395).

²⁰ Ministerio de Relaciones Exteriores del Perú (1926). “Documentos relativos al plebiscito de Tacna y Arica, tomo I”. Lima: La Opinión Nacional.

Con esto es probable que las antiguas rutas fueran dejadas de lado temporalmente o se disminuyera el flujo a través de ellas, ya que desde el gobierno se imponían restricciones al libre desplazamiento. En el caso del territorio socoromeño, el retén de carabineros se encontraba en el pueblo de Socoroma, en un recinto que estaba tras la casa cural, donde había que pedir permiso tanto para salir como notificar la llegada al pueblo. Esto modificó la relación con el territorio, pues al restringirse el movimiento trashumante que presentaban los socoromeños entre los poblados, probablemente se fueron fortaleciendo identidades adscritas a las distintas localidades. A pesar de aquello, cabe precisar que los desplazamientos longitudinales no se acabaron, solo que disminuyeron la frecuencia. Esto también habría ocurrido, incluso de manera más acentuada, con los movimientos de tipo verticales hacia el valle, a lugares como Arancha, Sora, Chapisca o Molinos.

Terminado el periodo de ocupación y asegurada la soberanía del territorio ariqueño para el Estado de Chile, a inicios de 1930 se flexibilizó el control y las restricciones de desplazamientos sobre la población, lo que llevó a retomar rutas y relaciones entre las localidades que se habían interrumpido parcialmente.

Tras la anexión definitiva de Arica a la soberanía chilena, hasta mediados de siglo la zona experimentó un estancamiento económico por los efectos de la Gran Depresión y el hecho que el Estado focalizara su atención en sectores más afectados del norte, tales como Iquique y Pisagua (Pizarro y Ríos, 2010: 80). Sin embargo, en la década de 1950 el Estado inició un proceso modernizador en el país, promoviéndose planes de desarrollo para la zona norte, centrados especialmente en las ciudades costeras. En el caso de Arica se focalizó en las actividades pesqueras e industriales, con lo que se estimuló el comercio y la ciudad experimentó un auge económico que dinamizó al conjunto de la región, incorporando tangencialmente a la población andina que se integraba a la red de comercio mediante sus productos agropecuarios, entre los que cabe destacar el ganado debido a la demanda de carne que generaba la región. En 1953 se creó el Puerto Libre, que liberó los derechos aduaneros de importación y exportación de mercaderías, y además estableció que por un periodo de 15 años las industrias que se instalaran en la ciudad no pagarían impuestos, provocando la llegada de gran cantidad de mercancías exóticas y capitales extranjeros, con una consiguiente explosión del comercio (Ibid: 85). Unos años más tarde, en 1958, se creó Junta de Adelanto de Arica, la que se preocupó por modernizar de manera integral la región, comenzando a realizar importantes obras de infraestructura en la ciudad y en las zonas interiores.

La década de 1960 es particularmente importante para los pueblos de los sectores rurales. Por una parte, se inauguró la Ruta 5 o Carretera Panamericana que llegó hasta Arica, con lo que a la ciudad

llegaron productos que habitualmente eran abastecidos por los pueblos precordilleranos, especialmente en el caso de la carne, que comenzó a llegar congelada y a un menor precio, lo que hizo disminuir la demanda de vacunos y ovinos que mantenían los sectores serranos. Esto provocó que muchas familias comenzaran a vender sus ganados o destinaran sus tierras a labores agrícolas, especialmente el orégano que había adquirido gran demanda en el mercado. A su vez, la Junta de Adelanto elaboró el Plan Andino, entre cuyos objetivos estaba mejorar la conectividad entre la urbe y los sectores rurales, por lo que se dio inicio a la construcción de la Ruta 11-CH o Carretera Internacional que a fines de los años 60 conectó mediante una red vial a los pueblos altiplánicos y precordilleranos con Arica (Ruz et al., 2010: 127). Fue en esta década que se incrementaron los viajes de los socoromeños hacia la ciudad de Arica, quienes se fueron estableciendo de manera más estable en la urbe costera, ya que presentaba grandes oportunidades comerciales y a su vez ofrecía servicios anhelados por la población, como diversidad de trabajos, salud y educación. De hecho, en ese momento ocurrió la migración más significativa de Socoroma en su historia, de 253 habitantes que tenía la comunidad en 1960 se pasó a 127 en 1970, por lo que en tan solo una década disminuyeron en un 50% los residentes del territorio socoromeño²¹. Esto sin duda generó alteraciones en la forma de ocupar el territorio, pues en la medida que bajaban personas a la ciudad se reducía el área de tierra cultivada, especialmente en los sectores más lejanos al centro poblado. Muchas familias tomaron la decisión de trasladarse a la ciudad, vendiendo parte de sus ganados y provocando que los sectores de pastoreo y las rutas de trashumancia fueran paulatinamente quedando en desuso, llegando a la fecha con contadas familias que mantienen ganado y una práctica pastoril de tipo tradicional. A estos factores se debe sumar que a fines de esta década se concretó la obra de la Central Chapiquiña, la que absorbió muchas de las vertientes que irrigaban la quebrada de Murmuntani, provocando un éxodo masivo de las comunidades de Murmuntani, Epispacha y Chusmiza, quienes se trasladaron a Lluta y Arica, por quedarse sin el agua necesaria para mantener su agricultura de subsistencia y el forraje para sus ganados. Este conjunto de factores llevó a que el patrón de ocupación del territorio se modificara, la residencia se restringió cada vez más al núcleo poblado del territorio comunal, con escasos desplazamientos hacia las áreas de pastoreo, a su vez se redujo el movimiento trashumante entre las distintas localidades y también el que se mantenía con los sectores altos del valle de Lluta.

Durante los años 60 y 70, los proyectos de modernización del agro, liderados principalmente por la Junta de Adelanto, y luego la política asistencialista de la dictadura militar en función de la condición geopolítica del territorio, contribuyeron en parte a mantener poblados los sectores serranos. Al

²¹ XII Censo Nacional de Población y II de Vivienda, 1960, INE, Chile. Y XIV Censo Nacional de Población y III de Vivienda, Abril de 1970, INE, Chile.

contrario de lo proyectable en materia de movimientos de la población, el periodo de la dictadura no fue particularmente restrictivo para los serranos, pues los controles policiales se hicieron más estrictos en la ciudad de Arica y fundamentalmente en los sectores fronterizos del altiplano, dejando un espacio más libre en la precordillera dado que sus poblaciones campesinas no mostraban una clara adhesión a las ideas políticas de izquierda. Específicamente para el caso de Socoroma, no se instalaron carabineros en el pueblo, pues el control se realizaba mediante rondas periódicas desde el retén de Putre, ni tampoco hubo restricciones al movimiento de las personas hacia las localidades del territorio o hacia Lluta, por tanto, si bien algunas personas recuerdan que se dieron persecuciones políticas y se vivió inseguridad en Socoroma, esto no se vio reflejado de manera significativa en los desplazamientos de la población.

A pesar que durante la dictadura Arica experimentó una fuerte depresión económica y las autoridades intentaron mantener poblados los sectores rurales, los desplazamientos desde Socoroma hacia la ciudad se mantuvieron como una constante. La migración del territorio comunitario hacia las ciudades produjo un despoblamiento que se ha ido incrementando paulatinamente, provocando la disminución de las personas residentes en el territorio socoromeño. Ahora bien, este cambio ocurrido en el pueblo, y no solo en Socoroma, sino en el conjunto de los pueblos serranos y altioplánicos, trajo como consecuencia la generación de lo que Gunderman (2001) ha llamado la “regionalización de la sociedad aymara”, en la que surgieron nuevas relaciones políticas, económicas, sociales como resultado de la ampliación y extensión del área de acción de la población serrana.

En la década de 1980 Milka Castro y Miguel Bahamondes realizaron trabajos etnográficos en diferentes pisos ecológicos de la región (1987; 1988; Castro et al., 1991), evidenciando algunas de estas transformaciones que experimentaban las poblaciones andinas, específicamente en relación a la propiedad de la tierra. Los datos etnográficos les permiten sostener que las relaciones de alianzas matrimoniales y de intercambio productivo entre los pisos ecológicos habían disminuido notoriamente en las últimas décadas, tanto entre el altiplano con la precordillera, como entre la sierra y la cabecera del valle de Lluta (1988: 99-101).

Específicamente sobre la relación entre Socoroma y el Valle de Lluta, señalan que “las personas o familias que cultivaban en la cabecera del valle, residían preferentemente en la precordillera. Los testimonios al respecto abundan: ‘...se iba a sembrar a Lluta...’; ‘...algunas de acá cultivaban, hay familiares...’; ‘...se van a cultivar de Socoroma...’” (Ibid: 103). Y realizando un análisis cuantitativo de los documentos de propiedad de tierras de la década de 1960 del tramo alto del valle, Tocontase y

Arancha, llegan a la misma conclusión que entregaban los testimonios respecto a los derechos de propiedad que tenían los socoromeños sobre las tierras del valle. Del total de 106 predios analizados, una amplia mayoría pertenecían a personas que declaraban su residencia en Socoroma, 47 predios, que corresponde a un 45,6%²² (Ibid: 105). Para los autores la “verticalidad” con Lluta se mantuvo aproximadamente hasta los años 70, como lo declaraban los propios socoromeños: “El habitante de Socoroma reconoce haber dejado de cultivar directamente, como se hacía hasta una década atrás, sus predios en tierras bajas; hoy son los hijos, preferentemente, quienes asentados en el mismo valle de Lluta o en la ciudad de Arica explotan estos terrenos. Otros han entregado sus tierras en arriendo o mediería; algunos propietarios han vendido y, finalmente, quienes admiten haberlas abandonado. En el momento de la investigación todas las familias establecidas en la parte más alta del valle de Lluta procedían de Socoroma” (1987: 41).

Sin embargo, los procesos migratorios y la integración cada vez más fuerte al mercado regional provocaron que cada piso ecológico se relacionara directamente con la ciudad de Arica para la obtención de recursos complementarios, dejando de lado el tradicional sistema de intercambio entre diferentes espacios productivos (1988: 112-113). Fue esta integración, en parte, la que produjo cambios en los patrones de cultivos de acuerdo a las necesidades del mercado. Durante el siglo XX la ganadería se había convertido en una actividad lucrativa, por lo que el cultivo de alfalfa era masivo en las localidades precordilleranas y en Lluta. Los autores entregan una valiosa información de los cultivos en Socoroma a inicios de 1980, pues del total de predios cultivados, tanto de los residentes temporales como de los permanentes, la mayoría correspondían a alfalfa²³, seguidos por el orégano, luego el maíz y la papa (1987: 51). Esto muestra que comenzando los 80 todavía la producción ganadera era negocio para los socoromeños, a pesar que ya estaba en franco retroceso.

Desde una perspectiva político-administrativa, a la vez que se producía esta regionalización de la población aymara, ocurría de manera paralela la fragmentación de los antiguos territorios comunitarios. Factores de diversa índole afectaron a la comunidad para que se produjera esta fragmentación. Uno tiene que ver con las juntas de vecinos impulsadas a mediados de la década del 60 por el gobierno de Frei Montalva en el marco de la denominada “promoción popular”, con el objetivo de aumentar los espacios de participación y mejorar la capacidad organizativa de los sectores

²² Luego le sigue Putre con 18 predios (22,2%). Por su parte, los poblados de Zapahuira y Murmuntani, que también corresponden al territorio socoromeño, tienen una representación de 5 (6,2%) y 2 (2,5%) predios respectivamente.

²³ De un total de 182 predios analizados en residentes permanentes, 75 tenían cultivos de alfalfa, correspondientes a un 41,2%. En los residentes temporales, de un total de 79 predios, 28 predios cultivaban alfalfa, con un 35,4%.

populares. Las comunidades aymara de nuestra área de estudio no se mantuvieron al margen de este proceso, por lo que en esta década se formó la junta de vecinos en el pueblo de Socoroma, quedando adscritas a ésta las localidades de Zapahuira, Murmuntani, Epispacha y Chusmiza, pues se consideran parte del territorio comunitario socoromeño. Es por esto que los pobladores de las diversas localidades debían moverse al pueblo de Socoroma para asistir a las reuniones regulares y también las extraordinarias cada vez que se les convocara. Esta unidad del territorio en torno a Socoroma comenzó a atomizarse tras el regreso a la democracia del país en la década de 1990, cuando se crearon otras juntas de vecinos: Murmuntani lo hizo en 1993, participando en ella hasta la actualidad las localidades de Epispacha y Chusmiza, y luego Zapahuira formó su propia junta vecinal el año 1996. Por otra parte, la Ley Indígena de 1993 fomentó la constitución de las “Comunidades Indígenas”, organizaciones de personas pertenecientes a pueblos originarios con personalidad jurídica que permitieran gestionar proyectos de desarrollo locales. Esto fragmentó aún más las antiguas comunidades, ya que por ley la participación en una Comunidad Indígena es excluyente, es decir, se imposibilita la membresía en más de una Comunidad, lo que provocó que se reforzara una identidad localista en relación al sector principal de residencia o afinidad por parentesco. De esta manera, en estas décadas muchos trámites comenzaron a ser canalizados en la propia localidad de residencia y a su vez fue posible ejecutar proyectos en una esfera más localista, lo que provocó la disminución de los viajes que realizaban los comuneros por asuntos civiles a Socoroma. A estos factores se debe sumar que en la década de 1990 ya era baja la cantidad de personas residentes en las comunidades, carentes especialmente de gente joven con la capacidad de trabajo necesaria para mantener el estilo de vida trashumante; y, en paralelo, la crianza de animales se había reducido notablemente, distanciando las relaciones entre las diversas localidades del territorio comunitario en la medida que se restringía el pastoreo.

En la actualidad la mayor parte de los socoromeños no residen en el territorio comunitario, sino que se han establecido en la ciudad, pero manteniendo fuertes lazos que los unen a él, reproduciendo formas de organizar su vida social en la urbe que tienen como fundamento su comunidad de origen. Es importante considerar este tema para analizar los cambios en la forma actual de entender el territorio socoromeño, pues los miembros de la comunidad se han extendido por toda la región, tanto en los valles como en la ciudad, estableciendo nuevas relaciones y vinculaciones con el territorio, tanto de manera local, regional, e internacional, transitando por espacios geográficos y culturales cada vez más complejos, multiplicando y diversificando sus actividades económicas. Este proceso experimentado por las poblaciones indígenas de la zona norte ha sido conceptualizado como la “translocalización de las comunidades” (Gundermann, 2001; Gundermann y Vergara, 2009; González, Gundermman e Hidalgo, 2014). De acuerdo a los autores, la situación actual no constituiría

una reedición de la complementariedad en distintos espacios ecológicos, sino que es un fenómeno con dinámicas propias que lo distinguen como un nuevo proceso histórico de las poblaciones andinas, al señalar que “el panorama parece ser más complejo que el de la posible continuidad de un ideal andino, ya que no se trata exclusivamente de la apropiación de diversos espacios de producción agropecuaria, sino de la realización de distintas actividades económicas agrarias y no agrarias y, en definitiva, de otra construcción histórica” (González, Gundermann e Hidalgo, 2014: 241).

Con el análisis de este capítulo se ha querido destacar que existe una continuidad en la ocupación del territorio socoromeño, si bien ésta debe entenderse con numerosas fracturas debido a cambios tanto internos como externos, ya que los contextos históricos en los que se ha visto envuelto este espacio ha provocado importantes transformaciones en la composición social de la comunidad y en la forma de ocupar su territorio. Una constante en esta forma de habitar de los andinos ha sido una amplia movilidad a través del territorio, la que ha estado signada por la elaboración de diversos mecanismos de complementariedad ecológica, demostrando el gran dinamismo de la comunidad de Socoroma para adaptarse a contextos cambiantes.

CAPÍTULO III

ETNOGRAFÍA EN EL TERRITORIO

Como se ha demostrado en el capítulo anterior, el territorio de Socoroma presenta una continuidad de ocupación de larga data, modificando los sistemas de complementariedad ecológica como adaptaciones a contextos cambiantes. La etnografía muestra que existe una memoria histórica entre los socoromeños respecto a que sus antepasados ocuparon el espacio territorial que hoy ellos reconocen como propio, pues es muy común la afirmación: *“cuando he despertado ya hacían...”, “cuando he abierto los ojos ya existía...”*, haciendo alusión a que ya se efectuaban las prácticas culturales que ellos mantuvieron en el tiempo. A través de las historias transmitidas por “los antiguos”, alcanzando a escuchar las historias de sus bisabuelos y tatarabuelos, remontan sus conocimientos hacia fines del siglo XIX y comienzos del XX, mientras que hablan desde su experiencia a partir de mediados del siglo XX. En este capítulo, la mayoría de los datos etnográficos se sitúan preferentemente en el transcurso del siglo pasado.

Para empezar, debemos consignar que la población socoromeña ha estructurado sistemas de complementariedad ecológica de acuerdo a las principales actividades económicas que realizan, en este caso agrícolas y pastoriles, y en un segundo orden, comerciales como resultado de la producción agroganadera y las presiones del mercado. El desarrollo de estas actividades, debido a diversos factores asociados a la disponibilidad de recursos, ha generado una forma particular de vida trashumante, la que se entiende como un tipo de ocupación estacional del espacio, desplazándose en base a la disposición de recursos. Emma Davis la define de la siguiente manera: *“...la práctica de ciertos grupos humanos de cambiar de residencia en forma regular y tradicional, como respuesta al cambio estacional en la disponibilidad de recursos naturales”* (Davis, 1963: 70. En Guerra, 2005: 28). Es así que, debido a las condiciones del medio ambiente precordillerano, los socoromeños han elaborado una forma de vida de características trashumantes.

Desde un punto de vista económico, la conjunción de tres factores ha estimulado a los socoromeños desde tiempos prehispánicos a una constante movilidad para tener una mayor amplitud de recursos. En relación a la agricultura, por una parte, la disponibilidad de agua es escasa y en algunos sectores es salobre, lo que permite cosechar solo algunos cultivos, impidiendo la diversificación de productos; por esto surge la necesidad de contar con un área de superficie cultivable más extensa y en diferentes sectores, como lo demuestran las terrazas que llegan por los cerros hasta los sectores bajos de las quebradas a manera de pequeñas parcelas productivas. Por otra parte, la calidad de los suelos es bastante pobre, resultando necesario dejar descansar un tiempo los terrenos, en barbecho, lo que

también estimula la búsqueda de otros lugares de cultivo. Y el tercer factor se relaciona con la relevancia de la actividad ganadera, pues debido que la mayoría de las familias criaban ganado en grandes cantidades era preciso mantener abundante forraje para los animales, exigiendo un constante desplazamiento temporal hacia los sectores con cultivos de alfalfa o pastales existentes en los cerros aledaños a la comunidad. Esta vida en constante movimiento es la expresión de la complementariedad ecológica desplegada por los socoromeños frente a las necesidades de su sistema económico y demandas culturales, en un espacio regional geográficamente marcado por las diferencias altitudinales.

Partimos de la idea que los contextos socio-económicos son dinámicos, lo que genera constantes adaptaciones culturales en los grupos humanos. En consideración a esto, pensamos que en tiempos precolombinos los espacios serranos pudieron estar más centrados en la actividad agrícola, complementada con una pequeña ganadería camélida, pero durante el periodo colonial, con la introducción de ganado lanar y vacuno por parte de los españoles, adaptado paulatina y eficazmente por las sociedades indígenas, se fue reconfigurando su economía y modificando su forma de ocupar el territorio. Esta mantuvo una estructura económica basada en la complementariedad ecológica, pero adquiriendo mayor importancia la movilidad al interior del territorio comunitario, especialmente entre las localidades pobladas del sector serrano, estructurando patrones de movilidad que es posible observar en el periodo republicano peruano y chileno. Sin embargo, los desplazamientos a otro piso ecológico se mantuvieron como se aprecia en el siglo XX, haciendo uso de algunos sectores del valle de Lluta para ampliar las zonas de cultivo, tanto para la economía agrícola de subsistencia como para maximizar los recursos destinados a la ganadería.

En relación a esto último, el piso ecológico precordillerano ha sido un lugar propicio para la práctica ganadera debido a su amplitud, a que cuenta con cursos regulares de agua y a que presenta una estación lluviosa que provoca el crecimiento de arbustos, pastizales y flores en los cerros, todos alimentos del ganado (Muñoz et al., 1987; Santoro et al., 1987; Llagostera, 2010). La frase de la señora la Sra. Juana Gómez, *“Harto cordero había antes, todas las familias sabían tener hartos corderos”*, es ratificada por el resto de los entrevistados, y permite entender que existía una presión sobre el territorio, el que era utilizado extensivamente para obtener los recursos forrajeros. De esta manera planteaba la Sra. Carmen Gutiérrez el pastoreo en función del ganado:

“Mi mamá nos mandaba a pastiar, tenía vacas, ovejas. Íbamos bien lejos, según donde está la alfalfa, el pasto.” Así también la Sra. María Gutiérrez Humire: *“En Murmuntani también había que pastiar, donde estaba el ganado estábamos nosotros, mi mamá iba con los*

animales. Después del tiempo de las lluvias iban a dejar los animales al cerro. El pastor iba también, tenían su casita, con un techo. Tres meses así, en ese tiempo el ganado no quiere comer alfalfa, le gustan esas malezas del cerro.”

Así lo señalaba también la Sra. Julia Humire: *“Antiguamente todos esos cerros se usaban cuando había ganado. Antes en Murmuntani tenían harto ganado, vacuno, entonces llevaban al cerro. En este tiempo [noviembre] andaban en la alfalfa, después ya lo echaban al cerro, en diciembre empezaba a llover y ahí se llevaban las vacas al cerro.”* Se destaca que el conjunto del territorio era considerado como una zona de pastoreo, con rutas establecidas previamente y muchas otras de carácter más improvisado. Igualmente a Ricardo Cutipa le tocó pastiar en los alrededores de Zapahuira cuando niño y me contaba:

“Chsss, si yo de cabro chico pastiaba todos esos cerros. Bueno la Pampa de la Aviación se llamaba Chapicollo, porque hay harta espina, está sembrado de espina. Después la quebrada de Ora que es la que baja hasta Copaquilla. Después en Cerro Sombrero, antes de llegar a Zapahuira hay unas ruinas ahí [pucara de Huaycuta]. Toda esa pampa. Colpa, el Cerro Mercedes, todo eso para abajo. Colpa es tierra salina, la oveja comienza a lamer la tierra. Todos esos cerros. Dejábamos los corderos allá arriba, teníamos corral, amarrábamos al perro al lado del corral no más. Como a las 7 de la mañana ya estábamos saliendo pal cerro. Pa Rosaspata, hay corrales, se dejaban también ahí los animales, todas esas partes pastiábamos.”

La Sra. María Carrasco también afirmaba:

“Todos los cerros eran de pastoreo, Calacruzta, Markuma, Chatiza, se iban los corderos, en la puntita dormían los corderos. Se quedaban los corderos y nosotros regresábamos al pueblo, íbamos a buscar en la mañana, el otro día, traíamos a tomar agua porque hay poca agua arriba. (...) En Sillancane también pastiábamos, allá había uva, membrillo (...) Y al otro lado, Queuñapata más pa allá, Taipicagua, Ñuñumane, todo eso era pastoreo. Después de Ñuñumane vivía la sra. Petronila, tenía vacas por allá. (...) La mamá de la Juana tenía vacas, allá arriba en Retamane, Yara se llama ese terreno, ahora está botado, alfalfa había.”

En los testimonios se aprecia que en los cerros cercanos el pastoreo era por el día, teniendo que ir a pastiar todos los días porque el ganado no se podía quedar sin alimento. Pero en otros momentos del año cuando había menos pasto era necesario salir lejos del pueblo, entre cuatro y cinco horas caminando, existiendo bofedales o majadas especiales para su uso, como lo señalaba la Sra.

Margarita Gómez: *“Mi papi tenía bastante vacuno, cordero, nos mandaba a pastiar. Teníamos que quedar en un lugar donde nos iban a dejar, por ser unos 15 días, en el cerro. Iba para el camino a Yapabelina, Jarismalla, Tojraje, hay corrales por ahí, muchos ganados teníamos.”* Cabe destacar también la diferencia entre los vacunos y los ovinos, mientras los primeros se dejaban pastando por varios meses en el cerro, los segundos requerían de mayor control, como decía la Sra. Carmen Gutiérrez: *“En años buenos, en años de lluvia, por esos cerros de Milagro se iba a botar las vacas, vivían hasta junio las vacas solas, vivían en los cerros. Antes había que andar montado en las mulas, con mi mamá andaba buscando las vacas en junio. El ganado lanar no, con su pastor tenía que andar.”* Es así como los socoromeños tenían un sistema de amplia movilidad diaria y estacional de acuerdo al pastoreo.

Este sistema implicaba un fuerte desgaste producto del constante movimiento, lo que no era impedimento para mantenerlo. El esfuerzo se hacía básicamente porque era un ingreso seguro para la economía familiar, a diferencia de la agricultura, exceptuando el orégano, que ha sido principalmente para la subsistencia. Luis Gutiérrez me explicaba:

“Es que ellos veían algo seguro en los animales, por ejemplo se dedicaban a la agricultura y a la ganadería, porque si fallaba el orégano, por ejemplo no se vendía, tu podis vender un cordero, en cambio si tú siempre estas queriendo vender un saco de orégano y estos no te compran, tienes que criar un cordero pa venderlo.”

El hecho que fuera una venta segura se daba por las condiciones que presentaba la región, según Francisco Humire:

“En esos años Arica tendría 40-50 mil habitantes, no le llegaba lo que hoy día llega a la ciudad, no existía los camiones frigoríficos, no existía la Longitudinal, la 5 Norte, el poco ganado en pie de calidad que llegaba acá llegaba en barco y llegaba una vez al año, una cosa así, entonces la ganadería desde Ticnámar a Putre abastecía a la ciudad de Arica, acá teníamos un matadero. Entonces era novedad cuando bajábamos con los ganados...”

De esta manera se aprecia que el ganado representaba la integración al mercado de los serranos, era su producto comercial, el que les permitía asegurar ingresos monetarios, los que podían acumular o reinvertir en el mercado.

La ganadería fue una actividad con tal trascendencia para la economía de los socoromeños, que consideramos relevante estudiarlo, ya que en función del ganado se fueron estableciendo los patrones de movilidad y complementariedad de tipo local y regional.

ACCESO DIRECTO

El acceso directo se refiere a la modalidad de complementariedad en la que los socoromeños participaban de manera directa en la producción de los bienes a través de desplazamientos tanto al interior del territorio como a sectores que excedían sus límites comunitarios, es decir, eran ellos mismos los productores que utilizaban paralelamente diversas zonas productivas. A continuación se detalla estas formas de movilidad y las rutas utilizadas (Ver ANEXOS: Mapa, pág. 141).

1. Entre localidades

El tipo de trashumancia seguido por los socoromeños se da principalmente como un desplazamiento entre las diferentes localidades del territorio. Existe un lugar central en el que las familias residen la mayor parte del año, manteniendo otra residencia en alguno o varios de los otros poblados para ocupar ese territorio con fines productivos, ya fuera Socoroma, Zapahuira, Murmuntani, Epispacha o Chusmiza. En este caso se observa que el pueblo de Socoroma ha sido históricamente el lugar central, como decía don José Flores, *“La comunidad matriz siempre ha sido Socoroma”*, con las otras localidades entendidas como anexos. Algunas familias llevan años residiendo en aquellos sectores, por lo que su identificación primaria actualmente se da con esa localidad y luego con Socoroma, pueblo con el que siguen manteniendo fuertes lazos parentales. Por ejemplo, la Sra. Adelaida Marka lo graficaba planteando: *“Lo que a mí me han contado los abuelos es que Socoroma con Zapahuira y Murmuntani eran como un solo pueblo. Entonces había una conexión entre ellos.”* Esa conexión era un tipo de ocupación del espacio que utilizaba los tres poblados que ella señala, y en algunos casos otros más, de manera temporal en relación a la disponibilidad de recursos, forma de vida que fue estructurando complejas redes de parentesco al interior del territorio. A la señora Carmen Rosa Gutiérrez le tocó experimentar esa forma de vida, pues: *“Cuando era niña yo vivía en Murmuntani también, con mi mamá nos trasladábamos con el ganado de Socoroma a Murmuntani, tenía harta alfalfa allá, entonces nos íbamos (...) Pero después volvíamos a Socoroma, de 15 días, 20 días, de un mes, depende de la alfalfa”*, entendiéndose que se daba un desplazamiento temporal entre las localidades, pues eran los requerimientos de la economía familiar orientada a la crianza de ganado. Y es interesante observar que hasta el día de hoy, ahora que tiene más de 70 años, sigue manteniendo un tipo de vida similar, trashumante entre los dos poblados, pues actualmente: *“Tengo tierra en*

Murmuntani y en Socoroma, con escritura. Estoy tiempo en un lugar cuando me llega el turno del agua y cuando hay que abonarlo.” Así también lo graficaba don Rubén Gutiérrez: *“En Murmuntani también tenemos tierra. Siempre íbamos, teníamos alfalfa, llevábamos los corderos, íbamos al mes, a los dos meses, y a veces a los 15 días íbamos a regar la alfalfa, porque sin agua tampoco se produce. Se necesitaba porque había mucho ganado.”* Resulta evidente que el hecho de mantener ganado exigía un movimiento constante, ya que la alfalfa se acababa rápidamente y el pasto en los cerros se ocupaba mayormente durante una temporada, tras las lluvias, lo que hacía que durante el año se desplazaran entre las distintas localidades. Esto se expresa muy bien en una explicación de José Flores respecto a la forma de vida de su padre, Fausto Flores, quien

“se movía entre Socoroma y Murmuntani, tenía que llevar sus animales a pastorear, estaba allá 30-40 días, después se volvía, acá había alfalfa, pastoriaba acá, hacía su chacra, allá también se hacía su chacra, papa se hace en Murmuntani, se acababa el pasto acá, entonces a los dos meses volvía pa allá, porque en dos meses crece el pasto. Entonces vuelta pa allá con el ganado. De acuerdo a lo que se acabe el pasto, cualquier fecha, dos meses, tres meses pueden pasar también.”

De esta manera se observa que existía una complementariedad entre los distintos centros poblados que conforman el territorio, pues las personas se establecían temporalmente en cualquier sector sobre el que tenían derecho de acuerdo a la posesión de la tierra. Y cuando le pregunté a don José por su mamá, me respondió que: *“También hacía esa ruta. A veces iban los dos, pero más se quedaba acá, hay que cuidar la chacra también.”* Con esto se observa que además existía una complementación económica entre la agricultura y la ganadería, ninguno de cuyos dos ámbitos podía ser descuidado, ya que la economía socoromeña funcionaba combinándolos, las chacras principalmente para subsistencia y cultivo de alfalfa para los animales. Sin embargo, durante buena parte del siglo XX la actividad pastoril dirigió las decisiones económicas de los socoromeños, pudiendo llegar a plantearse la idea de una reconversión económica en función de la ganadería.

Para reforzar esta última idea es muy interesante el testimonio de Rubén Gutiérrez, quien es miembro de una antigua familia de tradición arriera, al señalar que *“Pampa Torjare y pal pueblo de frente, en esos cerros se mantenían los animales con pasto. Después comenzaron con la alfalfa, pero más antes se mantenían con puro cerro. Incluso habían corrales para dejar a los animales.”* El hecho que *“después comenzaron con la alfalfa”* estaría demostrando cómo se fue produciendo una reconversión de la agricultura en función de la ganadería, cambiando algunas cosechas de subsistencia para las personas por alfalfa para alimentar a los ganados. Esta idea es reforzada por lo

que decía Andrés Huanca: *“La gente tenía vacuno, 40-80, no tenían alfalfa, pa comer un día sería, entonces más comía del cerro, eran vacuno del cerro.”* Es así que se fueron ampliando los cultivos de alfalfa en los terrenos, privilegiando la complementariedad al interior de un mismo piso ecológico, generando una mayor frecuencia de desplazamientos horizontales por la sierra entre los diversos poblados del territorio, combinándose con una movilidad vertical hacia el valle de Lluta, que tradicionalmente mantenía producción de alfalfa.

En términos agrícolas la baja productividad y escasas de tierras provocó que las familias ocuparan cada sector cultivable del territorio, desplazándose constantemente y estableciendo residencias en distintas cuencas hídricas, lo que los llevó a mantener fluidas interacciones económicas, reforzadas por relaciones de parentesco entre los distintos asentamientos (Harris, 1978). Luego esto fue consolidado por los cambios en la economía que introdujeron las prácticas pastoriles, intensificando las relaciones entre los poblados al presionar sobre el acceso a la tierra en distintos sectores que permitieran contar con una producción de alfalfa estacionalmente diferenciada (Golte, 1980; Camino, 1982).

Como mencionábamos, este sistema de complementariedad entre los diferentes poblados funcionó en base a complejas relaciones de parentesco, las que permitían tener acceso a terrenos en diferentes sectores. Se advierte que entre las comunidades de este territorio existe una vinculación, que en definitiva son las mismas familias, o ramas descendientes de las *“familias antiguas”* o *“familias fundadoras”*, como se le conoce a los principales troncos familiares y que son reconocidos por las personas entrevistadas. Cada localidad es identificada por la ocupación de determinadas familias, sin embargo, también reconocen que existen otras familias antiguas, algunas que permanecen y otras que ya no están viviendo de manera permanente en el territorio, las que han emigrado a Lluta y principalmente a la ciudad de Arica. Actualmente solo viven algunas familias en cada una de las comunidades del territorio socoromeño.

En el caso del pueblo de Socoroma constantemente se menciona a *“los antiguos”*, término con el que se denomina a los antepasados que les tocó conocer en persona, nacidos a fines del siglo XIX y primera mitad del siglo XX, de los que ya hay pocas personas en el pueblo, como decía Rubén Gutiérrez: *“Antiguos ahora va quedando Mario Choque no más y doña Victoria Sánchez, la mamá de la Margarita Humire.”* Mario Choque es considerado uno de los más antiguos que viven en el pueblo, nacido el año 1927, quien atestigua cómo han ido desapareciendo sus contemporáneos: *“Ya no está quedando gente antigua, yo soy el único viejo, no hay nadie, todos han muerto, Segundo Bolaños,*

Felix Vásquez, Serafín Gutiérrez, Pablo Gutiérrez, Pedro Choque, Esteban Choque, Heraclio Manglla, Valerio Vásquez. Los otros murieron. Ya no hay gente antigua.”

En cuanto a las familias más renombradas entre los socoromeños existe cierto consenso en que son alrededor de una decena. Al preguntar por ellas, los apellidos más comunes que se repetían en las respuestas eran: Gutiérrez, Carrasco, Vásquez, Bolaños, Flores, Humire, Mamani, Manglla, Huarachi, Alanoca. Así, con énfasis en distintas familias, la mayoría de las personas considera que estos son los apellidos más antiguos u originarios de Socoroma. *“Los apellidos antiguos los Huarache, los Gutiérrez, los Carrasco, los Humire, antiguamente”* (María Carrasco). *“Los Gutiérrez, los Carrasco, los Humire, los Bolaños eran antes”* (Mario Choque). *“En Socoroma los Vásquez, los Carrasco, los Alanoca, los Humire son verdaderos de ahí”* (Leonidas Maldonado). Cabe mencionar que también existen otros apellidos considerados antiguos, pero seguramente por tener menor presencia en la actualidad o ser de menor antigüedad que los otros, no son nombrados por las personas cuando elaboran el listado de apellidos, como los Sánchez, los Huanca, los Cutipa, los Choque, los Calle. Un ejemplo de lo anterior es el caso de la familia Paco, cuyo apellido proveniente de Bolivia es más reciente en el pueblo, del siglo XX, pero que ya es un apellido considerado socoromeño.

En cuanto a Zapahuira, Ricardo Cutipa señalaba que cuando él era niño eran cuatro las familias de este poblado, que se concentraban en las casas alrededor de la iglesia: *“Éramos los Humire, nosotros [los Cutipa], Maldonado y los Sánchez”*. Todos ellos, a su vez, tienen casa y tierras en Socoroma. Actualmente en Zapahuira vive de manera permanente solo una persona, *“Estable hay solo una familia, mi vecino de aquí al lado, el Castillo Maldonado”* (Julia Humire), pero hay algunas personas que pasan bastante tiempo en el pueblo porque mantienen chacras, *“Eduardo Sánchez, Irene Maldonado, Castillo, la Julia Humire, los Cutipa y yo”* (Leonidas Maldonado). De ellos solo Castillo reside en el pueblo diariamente; Eduardo Sánchez trabaja en la municipalidad de Putre, por lo que el fin de semana se va al pueblo para trabajar las chacras; Irene Maldonado y los Cutipa van seguido a trabajar, lo mismo que la Sra. Julia Humire, quien vive en la posada pero mantiene bastantes chacras en el sector del pueblo; y la Sra. Leonidas viaja casi todas las semanas a Zapahuira por su rol de dirigente, pasando algunos días de la semana en Arica y otros en Zapahuira. Todas las personas que tienen terreno en Zapahuira presentan lazos de parentesco con las familias de Socoroma, y algunas personas de Socoroma todavía se desplazan a cultivar a Zapahuira, *“La Patricia Carrasco Carrasco, la Margarita Humire, Silvestre Poma y Bonifacio Cutipa, ellos siembran y se van a Socoroma, cosechan y se van a Socoroma, porque más viven allá”* (Leonidas Maldonado).

En Murmuntani, al igual que en Zapahuira, las personas reconocen que son parte de las mismas familias de Socoroma que se movían al interior del territorio, pues la señora de Andrés Huanca, Sonia proveniente del altiplano, me decía refiriéndose a la población de Murmuntani: *“Son como los mismos de Socoroma, que los de acá se iban pa allá, los de allá se venían pa acá.”* Actualmente el poblado alberga a muy pocas personas, la Sra. Carmen Gutiérrez y Andrés Huanca coinciden en el número de residentes permanentes originarios de Murmuntani, siete en total, *“La Vilma Quispe Huanca siempre vive acá, la Rosa va y viene pero también es de acá, nosotros, la Hermelinda [su hermana], Bernardo Alejandro y el Pedro Castro”* (Andrés Huanca). A esta cifra se suma una señora con dos hijos que vino de Putre para mantener la escuela y un residente permanente porque se estableció hace ya unos años, a quien le llaman por su apellido, “Cruz”, pero sin que se considere como parte de los originarios del Murmuntani, pues *“Los Cruz se vinieron como hace unos 15 años de otro pueblo, compraron terreno acá. Cruz que están legalmente, siempre acá uno, el otro trabaja y viene de vez en cuando”* (Sonia). En cuanto a las familias que han ocupado históricamente el territorio son cinco en total, *“Los Huanca en primer lugar, los Alejandro también, los Gutiérrez, los Sánchez, los Quispe”* (Andrés Huanca). Si bien en estos tres poblados se aprecian divisiones del espacio en tomo a algunas familias, Murmuntani es el caso más claro de segmentación residencial a modo de antiguos ayllus. Actualmente hay tres sectores perfectamente delimitados, uno es el sector más cercano al camino, pero es también el lugar habitado de manera más reciente, pues antes *“Eran cerro no más. Son nuevas esas casas. Por el camino, entonces ya para embarcarse, para llegar, para no ir pa abajo con los paquetes, se fueron a vivir ahí al lado de la huella”* (Andrés Huanca). Y los sectores antiguos corresponden a un lugar del río donde se juntan las vertientes de Aroma y la del pueblo, que es un sector donde convivían las diversas familias que residían en el pueblo, *“Ahí vivía la mamá de la Carmen Gutiérrez, el hermano Ralfredo Gutiérrez, la Juana, todos vivían ahí. Al frente [al otro lado del río] hay otra casita que está hecho tira, ahí vivía Juan Quispe, después vivían Marta Huarache, vivían como cuatro familias ahí”* (Andrés Huanca). Y por último está el espacio de la familia Huanca, la parte habitada más antigua del pueblo, *“Este sector es el más antiguo, acá está mi bisabuela, ahí está su casita cayéndose, este es de mi papá, más arriba está mi abuelo, abajo mi hermana Hermelinda”* (Andrés Huanca).

Bajando por quebrada de Murmuntani existen dos localidades pobladas, primero la de Epispacha y luego la de Chusmiza. En Epispacha está principalmente la familia Alejandro, pero también algunos Quispe, Huanca y Humire, mientras que en Chusmiza principalmente la familia Quispe. Andrés Huanca me explicaba que *“En Epispacha tenemos terreno, de Epispacha un poco pa abajo. En Chusmiza no, no hay terreno de los Huanca. En Chusmiza están los Quispe no más. Están los Quispe y los Alejandro, más están los Quispe pa abajo, Vicente Quispe, Mario Quispe, la Rosa Quispe.”*

Actualmente Epispacha es habitado por una familia, ya que Guillermina Quispe, nacida en el lugar, ahora reside en Socoroma por problemas con esas personas. Por su parte, Chusmiza es habitado solo por una persona, Mario Quispe, en un sector relativamente nuevo, de hace unos 50 años, que le tocó como herencia, ya que el sector antiguo está completamente despoblado:

“Cuando chico vivía ahí [en la parte antigua]. Todos, completo ahí vivíamos, ahora no po, está repartido, a mí me tocó abajo (...). Yo no más estoy en Chusmiza, un hermano está en Santiago, otro en Iquique, así (...). Nosotros éramos de Epispacha, y acá era un cholo, de un peruano, Pedro Aranda, lo vendió a mi papá, compró todo el valle [de Chusmiza] mi papá.”

Al preguntarle cómo lo hizo, me dijo que su papá *“Vendía chuño, vendía de todo, tenía ganado, vendía queso.”* Probablemente fue en tiempos de la chilenización que su padre lo compró, a un precio relativamente bajo debido a las presiones que provocaron la decisión de Pedro Aranda de dejar el territorio. Esto sin desestimar que la ganadería generaba importantes ingresos al padre de Mario Quispe.

Esta relación establecida entre las localidades pobladas del territorio se ha dado generalmente teniendo a Socoroma como lugar central o matriz, pues se evidencia que todas las familias de los otros poblados presentan relaciones de parentesco con Socoroma, pero no así entre todos ellos. Por ejemplo, muchas personas de Murmuntani y Zapahuira tienen fuertes relaciones con Socoroma, pero distanciadas entre ellos, a pesar de mantener cercanía en el territorio, como la Sra. Carmen Gutiérrez o Andrés Huanca de Murmuntani, quienes tienen también familia y terrenos en Socoroma, pero no en Zapahuira. Lo mismo ocurre para la gente de Zapahuira, como los casos de Ricardo Cutipa y Leonidas Maldonado que poseen casas y terrenos en Socoroma, pero no en Murmuntani. Son casos de doble domicilio como señalara Harris (1978) con relación a Socoroma. Similar es el caso de Epispacha y Chusmiza, aunque presentan por lo general tres domicilios, como Mario Quispe que tiene su residencia en Chusmiza como herencia de su padre, en Zapahuira por el lado Sánchez y Socoroma por el lado Gómez, pero sin terrenos en Murmuntani ni Epispacha; o como el caso de la Sra. Guillermina Quispe, prima de Mario, que tiene residencia en Epispacha, Murmuntani por parte de su padre y Socoroma por su madre, sin tener terrenos en Zapahuira ni Chusmiza. En este contexto, para Francisco Humire las familias residentes en los distintos sectores serían ramificaciones de las familias socoromeñas:

“Por ejemplo los Huanca que son de Socoroma que están en Murmuntani, en los dos lados simultáneamente. Los Quispe exactamente igual, tienen sus casitas en Socoroma y tienen sus

casitas en Chusmiza. Los Humire igual. Huanca, los Quispe, los Humire, todos en ambos lados.”
Así lo ratifica Ricardo Cutipa: *“Muchas familias de Socoroma tenían terrenos en Socoroma, Zapahuira y Murmuntani. Por ejemplo los Humire tenían terreno en Socoroma, Zapahuira y Murmuntani y en Epispacha incluso. Entonces por eso estaba enrolado toda esa parte. Los Bolaños igual, en Socoroma y en Murmuntani, aunque en Zapahuira no tenían. Los Quispe, también tenían en Socoroma y en Epispacha y Murmuntani. Entonces así tenían varios. Mi papá era de las dos partes, porque tenía terreno en Zapahuira y Socoroma. Mi mamá estaba más en Socoroma, Lorenza Jiménez.”*

Como se puede apreciar, los habitantes del territorio de Socoroma reconocen que las familias están emparentadas y que se encuentran dispersas en los diferentes sectores residenciales.

Con el transcurso del tiempo algunas familias se asentaron de manera permanente en un mismo sector, por lo que su apellido y descendencia comenzó a asociarse a ese poblado, pues como es posible observar hay familias que se consideran propias de Murmuntani, Epispacha o Chusmiza, a pesar de tener fuertes lazos familiares con el pueblo de Socoroma. Esta idea debe ser profundizada en el futuro, porque han sido muchas las migraciones de población en el territorio socoromeño, especialmente desde sectores altiplánicos y que se han establecido de manera permanente, abarcando significativos espacios territoriales, como es el caso de Mario Quispe, cuya familia emigró de Bolivia y mediante trabajo, alianzas matrimoniales y compra de terrenos se estableció en Chusmiza. Actualmente es la familia que habita ese territorio y que ya es reconocida por los socoromeños como originaria del lugar.

Por otra parte, las familias de Zapahuira son un caso especial en el que no ocurriría esta situación, ya que al mantener relaciones más estables e intensas con Socoroma en función de su cercanía física, es común que las personas se reconozcan como parte de las mismas familias socoromeñas que tienen tierra en ambos lugares. Así lo planteaba la Sra. Julia Humire:

“Las familias de Zapahuira con los de Socoroma son uno solo, somos los mismos no más. Moisés Humire, Rafael Humire, todos esos somos familia. La mamá de Rafael con mi papá eran hermanos, somos primos con Rafael. La Maiga [Margarita Humire] que está en Socoroma es mi hermana, mi mamá está allá también.”

Y para saber si había familias que fueran solo de Zapahuira le pregunté si existía alguna persona que se reconociera como de Zapahuira nada más, a lo que respondió: *“Yo creo que difícil, ¿por qué va a*

decir eso? Yo creo que de ignorante, si sabemos que somos las mismas familias. Sipo, si tenemos que reconocernos, Socoroma y Zapahuira somos los mismos no más.”

Un elemento de gran relevancia que permite entender la articulación del territorio entre los diferentes poblados, es el ámbito religioso. En el caso de las festividades, se aprecia que los pueblos de Zapahuira, Murmuntani, Epispacha y Chusmiza cuentan con un calendario festivo marcado por las fiestas de Socoroma, este es el lugar central al que acuden las personas de todo el territorio, existiendo algunas fiestas que son realizadas en sus pueblos, pero con un carácter mucho menos exuberante y masivo. Julia Humire en Zapahuira señalaba que *“Carnaval no tenemos acá, nosotros somos pobres de Carnaval, a Socoroma hay que irse.”* Y respecto a la fiesta de las Cruces de Mayo, manifestaba que tampoco se celebra allá, y si bien existen unas cruces en Zapahuira, éstas pertenecen a Socoroma, *“Más arriba, esa Cruz es de los Vásquez, lo llevan en Mayo pa Socoroma, allá lo visten, doña Felisa Vásquez lo viste.”* Una de las dos festividades que tiene Zapahuira es la virgen de los Remedios, la que según Ricardo Cutipa, *“Esa la festejan en noviembre, al otro día es Calvario. Baján, lo visten, y al otro día hay que dejarlo”*. Este es un dato interesante, pues la fiesta de Calvario corresponde al día siguiente de la celebración de la virgen, de tal manera que no exista una fiesta de la Cruz del Calvario propia de Zapahuira, dejando libre el mes de mayo para que las personas acudan a la fiesta en Socoroma. Y la otra fiesta es en febrero, la virgen de la Candelaria, cuya fecha también es interesante, pues en Socoroma antes que trajeran el altar de Sora no tenían fiesta de Candelaria (ver pág. 91), por lo que no se topaba en el calendario como lo hace hoy en día, existiendo antiguamente un espacio para que los socoromeños acudieran a Zapahuira.

Algo similar ocurre con Murmuntani, donde la fiesta principal es la de las Cruces, celebrada unas semanas después de la subida de las Cruces de Socoroma, el 21 de mayo; además es una festividad abiertamente reconocida como familiar, de hecho le llaman *“la Cruz de los Huanca”*. Por su parte, como Epispacha carecía de fiestas, la gente se iba siempre a Socoroma, *“Pa Carnavales, Mayo, Semana Santa, los de Epispacha se iban todos a Socoroma, se venían montado en caballo”*, recuerda Ricardo Cutipa. Una de aquellas personas que tiene en la memoria Ricardo era la Sra. Guillermina Quispe, quien llegaba al pueblo cuando era niña *“en la angarilla de los mulares”*, porque su padre pasaba cargos religiosos, *“uyyy, mi papá pasó cargo repetidas veces de todo, se repitió muchas mayordomías, de las cruces parece que se repitió igual.”* Lo mismo ocurría con Chusmiza, no había fiestas religiosas, por lo que se trasladaban a Socoroma y Zapahuira a pasar las fiestas, también cumpliendo con el deber de pasar cargos los cargos, como fue la oportunidad en que conocí a Mario Quispe el año 2006, cuando viajaba constantemente de Chusmiza a Socoroma a cumplir con la Iglesia porque había asumido la mayordomía de la Virgen Santa Lucía: *“Cuando era mayordomo estaba*

obligado po. Aunque uno no gastaba, igual tiene que estar, tiene que estar con su vela, tiene que limpiar su altar, yo tenía que tocar la campana, talan talan talan, para los muertos, cuando muere alguien tenía que llevar una ollita chica con aguita pa que el padre bendiga.” Recuerdo que en esos tiempos a veces llegaba al pueblo con un rebaño de ovejas, aprovechando la oportunidad de utilizar los cerros como recursos forrajeros.

Por otra parte, en el territorio hay dos camposantos, uno antiguo en Socoroma y otro relativamente reciente en Murmuntani. El resto de los poblados no tiene cementerio, por lo que los difuntos eran y son llevados a Socoroma, *“Los que fallecían en Zapahuir, en Murmuntani llevaban a Socoroma, porque era de Socoroma, éramos todos de Socoroma”* (Julia Humire). Y en Murmuntani *“Hay un cementerio, pero ese es muy nuevo. Antes de Murmuntani, Epispacha todos llevaban a Socoroma, en burro lo llevaban”* (Ricardo Cutipa). Andrés Huanca me aclaraba que ese cementerio lo construyeron en tiempo de su abuela, calcula como a fines de 1800 o comienzos de 1900, y que se realizó precisamente para no tener que ir a Socoroma a enterrar sus muertos. Por tanto el 1 de noviembre tampoco se celebra en estos poblados, *“porque los finaitos los llevan a Socoroma”* (María Gutiérrez). Y lo mismo ha ocurrido con la Iglesia, *“En Murmuntani no tienen Iglesia, porque pertenecen a Socoroma. Ahora están preparando, el presidente [de la Junta de Vecinos] dice vamos a hacer una iglesia, porque todos no pueden ir a Socoroma”* (Carmen Gutiérrez), evidenciando que por fines prácticos buscan construir su propia Iglesia para tener el culto en su misma localidad. Esto fue algo que ocurrió en Zapahuir, ya que las personas de Epispacha en la década de 1950 construyeron una Iglesia para tener un templo más cercano:

“La Iglesia de Epispacha está en Zapahuir, esa iglesia no es de la gente de Zapahuir, sino es de la gente de Epispacha, allá se hicieron su iglesia, como en el pasado iban a Socoroma a las fiestas allá borrachos le pegaban a la gente de acá, les botaban dice, ‘váyanse qué viene por fiesta acá, gente del cerro’, los socoromeños borrachos los pegaban (...) entonces la gente de Epispacha dijo ‘ya no vamos a Socoroma, vamos a hacer la iglesia en Zapahuir mejor’. Ahí se hicieron, pero esa iglesia ha durado por lo menos 4 años de trabajo, trabajo comunitario era (...) El 60 terminó el trabajo. Yo estaba con la carretilla, carretillando barro, haciendo adobe, haciendo la mezcla pal adobe, en ese tiempo no tenía más que 12 años.”

Estos datos permiten entender que existen fuertes lazos de parentesco entre las diferentes localidades que conforman el territorio socoromeño, con una evidente centralidad del pueblo de Socoroma, que actuaba como matriz, pues era donde todos los miembros del territorio debían ir a la

Iglesia, donde se enterraban a los finados, donde se originaba el ciclo festivo, en definitiva donde se reactivaban las relaciones familiares que ligaban al conjunto de los socoromeños.

Por otra parte, es importante consignar que antiguamente la mayoría de las uniones matrimoniales se daba entre los mismos socoromeños, en un tipo de relaciones endogámicas al interior del territorio, pues como dice Andrés Huanca:

“De todos los socoromeños, como el 5% será otra familia, todos los demás son sangre de las mismas familias, los Huanca, los Bolaños, los Huanca se casaron con los Bolaños, entonces hay una mezcla ahí. Porque antes no había salida pa ningún lado, así que todos los jóvenes se unían ahí, se casaban ahí. De aquí se iban a la fiesta pa allá y de ahí como que se juntaban. Entonces después cuando ya entró los caminos, se fueron a Lluta, a Tichámar, Chapiquiña, Arica, Azapa, entonces ya la familia se desparramó.”

A su vez, Francisco Humire me comentaba que los casamientos entre personas de diferentes pueblos de la zona no era algo común, especialmente si eran de los pueblos vecinos, ya que existía cierta rivalidad entre ellos:

“Era rara la ocasión de un socoromeño casado con un putreño. Era el caso de los Yucra, el Genaro Yucra, Filidor Yucra, que el papá se llamaba Lino Yucra, se casó con una hermana de María Gutiérrez que ya falleció, doña Virginia Gutiérrez, ese es el único caso que yo conozco Putre con Socoroma, el resto todos ahí adentro, en su territorio, ahí se buscaban. Igual con la parte alta, había una especie de recelo. Por eso que en Socoroma todos son parientes.”

Y si las uniones eran principalmente con personas del pueblo, tenían que existir mecanismos especiales para realizar esos matrimonios, por lo que la Sra. María Carrasco me decía que *“Antes se casaban entre primos lejanos para que no se vaya la herencia lejos.”* Este dato es muy relevante para comprender la importancia de las relaciones de parentesco en el control de la tierra, pues el hecho que *“no se vaya la herencia lejos”*, quiere decir que no se pierdan los derechos de usufructo sobre los terrenos. Por tanto, debido a la importancia de la familia como base de la producción, la extensión y a su vez unión de ésta permitía ampliar el potencial económico al establecer alianzas que permitían tener terrenos en diferentes sectores. Sin embargo, la forma que adquirió este tipo de casamientos entre primos lejanos es un tema que no logramos dilucidar en este trabajo. Hemos advertido, por cierto, que es común reconocerse como primos entre los socoromeños, pero con una extensión bastante amplia, pues lo que normalmente se considera primo en tercer o cuarto grado, para los

socoromeños es simplemente primo, sin especificar el grado, y lo mismo ocurre para la condición de tíos y tías muy lejanos, con los que ya no existe una relación sanguínea. En este sentido las palabras de la Sra. María son muy interesantes al relacionar los casamientos entre primos lejanos, advirtiendo que se intentaba mantener la herencia entre unas mismas familias, por lo que esos primos lejanos debieron estar delimitados por mecanismos que por el momento desconocemos.

2. Con Lluta

El sector alto y medio del valle de Lluta ha sido ocupado por pobladores serranos desde tiempos precolombinos de acuerdo a los estudios arqueológicos que vinculan las cerámicas encontradas en estos sectores con las de la precordillera (Mujica et al., 1983; Rivera, 1985, 1994; Romero, 1994; Llagostera, 2010; Santoro et al., 2010). También en tiempos coloniales como ha sido demostrado a través de los registros administrativos y parroquiales (Durston e Hidalgo, 1997; Inostroza, 2010; Choque, 2012), e incluso a inicios de la república peruana (Hidalgo et al., 1991); en cuanto a fines del siglo XIX y durante el XX, los datos etnográficos muestran que las familias residentes en el valle están todavía emparentadas con las socoromeñas, manteniendo fluidos desplazamientos entre estos pisos ecológicos. Para Carlos Choque (2012: 655) “Los lluteños, son descendientes de los socoromeños de ‘abajo’, que están asentados en los sectores de Molinos y Sora. La ocupación de parte del valle, de parte de estos socoromeños está registrada desde el siglo XVII, hecho que representa una continuidad desde los albores de la conquista hispana y que se ha mantenido hasta la actualidad.” De acuerdo a varios entrevistados, el pueblo de Molinos sería el límite de asentamiento, donde todavía residen personas de origen socoromeño, como algunas ramas de los Choque, Humire, Bolaños. Un trabajo etnográfico realizado por Galdames y Ríos en 1985 señalaba que el 12% de la población de Molinos era originaria y un 39% andina, destacando la figura de un “big man”²⁴ en el pueblo, “socoromeño, con parte de su existencia desarrollada en la urbe, desde hace años habituado en Molinos, pero moviéndose periódicamente entre Arica y la Sierra” (1985: 207). Esta condición ha provocado importantes influencias culturales, como me comentaba la Sra. Guillermina en relación a la música del carnaval: “*El de Molinos toca casi igual que acá, no? El mismo ritmo casi tiene.*” En efecto, uno de los líderes de la comparsa de Molinos es Rómulo Bolaños, un descendiente socoromeño. Este sería el límite, mientras que la mayoría de las familias de Socoroma se encuentran principalmente en los sectores altos del valle como Chapisca, Sora, Arancha.

²⁴ Personaje que goza de respeto, reconocimiento y poder dentro de la comunidad.

La modalidad de ocupación en Lluta fue de manera temporal, estableciéndose por algunos periodos del año de acuerdo a diversas necesidades: maíz y trigo, tanto para intercambiar con los llameros altiplánicos como para llevar a Socoroma, si bien esta última modalidad era más importante en el trigo que en el maíz, ya que el trigo constituía un producto que no era posible cultivar en Socoroma debido al frío provocado por la altura; forraje para los animales, es decir, conducir el ganado específicamente a comer alfalfa y chalas de maíz en el valle; y semilla de alfalfa, para llevar a Socoroma con el objetivo de sembrar o intercambiar, y más tardíamente comercializar.

En el valle se presenta una forma particular de ocupación del territorio, caracterizada por la dispersión de los sectores habitacionales, especialmente en los tramos altos. Subiendo desde Arica, el último lugar con una población nucleada lo constituiría Sora, donde existe un conjunto de viviendas, pero solo residen de manera permanente menos de 10 personas. Al ir subiendo por el valle, en el sector de Chapisca, Juan Pablo Mayorga me comentó: *“Este es Chapisca, ya los lugares acá no son como abajo, son diferentes. Acá se ven los corrales, ya vai perdiendo el sentido urbano”*, refiriéndose a que no existen pueblos propiamente tal. Esto lo corroboraba Elías Vilca: *“Siempre el valle pa acá ha sido retirado, así una casa allá, la vecina allá, yo acá, vecino pa allá abajo, no junto, son distanciados. Pa allá donde está bajando una quebrada seca, allá hay otro vecino allá, Huanca está ahí.”* Y Luis Gutiérrez me decía que *“La gente en Socoroma antes vivía en Lluta, y cada lugar tenía su parcelita, su horno, hornito de barro pa hacer pan, o sea igual que en Aroma, sector de Aroma cada terreno tiene su hornito pa hacer guatia.”* Al hacer la comparación con Aroma es interesante que Luis considera los terrenos como predios o parcelas, las que tenían sus propios elementos para subsistir, correspondiendo a la idea de pequeñas islas productivas. Por otra parte, Juan Pablo también me explicaba la razón por la que las casas se asientan en los terraplenes altos en la ladera de los cerros, ya que *“Acá arriba no tenían problema con el agua sucia, de que pudiera llevarse sus casas, por eso hacían sus casas en la parte alta”*, evidenciando que existía un conocimiento de largo tiempo sobre las crecidas del río. Entre otros, debido a este factor de la crecida en tiempos estivales, no se daba una forma de vida permanente en el valle alto, sino más bien de forma temporal con fines de complementariedad económica respecto a Socoroma, ya que la vida en Lluta era relativamente inestable.

Las personas que iban a Lluta generalmente tenían terrenos allá, como son los casos de la familia Gutiérrez, Gómez, Mayorga, Bernabé, Huanca, Humire, Vásquez, Bolaños, Vilca, Catacora. Sin embargo, también había algunas personas que no tenían tierras en el valle, pero bajaban durante los periodos de mayor trabajo en la agricultura, recorriendo diferentes lugares para ocuparse como

mano de obra temporal en Lluta. Tal fue el caso de Mario Choque, quien desde sus años de juventud bajaba para trabajar en las cosechas y siembras, como lo refleja en esta cita:

“Yo cuantas veces he ido [a Lluta]. Acá abajo está la mina Dos Hermanos. Después Copane, hay tierra allá. Más abajo Chironta, hay como 15 personas, tenían predios que sembraban trigo, 10, 20, 30 quintales, harto sabemos sacar (...) Desde acá sé ir a pie, del altito hay que irse para dentro. Con animal también se va, por la quebrada. De ahí parte también una bajada, grande, se llama Vilacollo la bajada. Después Arancha, Cata, tienen nombre todas esas partes, son del valle.”

El pago recibido por el trabajo era en dinero o productos de la cosecha que podían ser llevados a Socoroma o a sectores bajos del valle donde era vendido. El caso de Mario Choque refleja la realidad de muchos hijos naturales, los que ante la dificultad para acceder a tierras de herencia debían emplearse en los trabajos agrícolas temporales en el sector del valle.

En cuanto a la producción de Lluta, ésta ha sido principalmente productos de clima más cálido que el precordillerano, especialmente trigo, maíz y alfalfa. Esta producción se ha utilizado con diferentes fines por las familias socoromeñas, ya sea para complementar el consumo de las unidades domésticas o para incrementar los excedentes destinados al intercambio. Por ejemplo, el primer caso se observa en la siguiente descripción de los viajes que realizó Luis con su padre, Germán Gutiérrez, cuando volvía de Lluta al señalar que:

“Traíamos choclo del valle, trigo, de repente zapallo. Es que en el valle hay choclo todo el año. Por ejemplo tú llevai en un tiempo que en Socoroma no hay choclo. Claro novai a estar llevando en el mes de mayo, el choclo esta botado en Socoroma. Es más caluroso el valle. Y la gente llevaba por ejemplo el maíz, éste es de Lluta [el que estábamos comiendo en ese momento en la posada de Zapahuira], y si se te seca tú lo llevas pa las gallinas pa Socoroma o pal chancho. A mí me gustaba, ¿sabes qué?, el trigo. Toda la parte de Lluta arriba tenían trigo, ese que viene en espigueta con palito, ese que muestran el fideo, y llevaban el trigo y en Socoroma la gente lo molía, hacía una masa como humita pero colorcito café, y hacían humitas, era rico, me gustaban a mí las humitas de trigo.”

Así también otras familias ocupaban parte de la producción para complementar los productos destinados al intercambio con las poblaciones altiplánicas, como me explicaba Elías Vilca refiriéndose al maíz cuando le pregunté si lo llevaban a Arica para comercializar: *“No, antes se cambiaba con*

carne, porque acá el choclo no era negocio antes, lo único que había que sacar maíz y el maíz se cambiaba con llamos o con charqui porque venían manadas de llamos cargados pa acá po, entonces de acá se iban cargados con maíz, trigo, hacían el cambalache.” Esto demuestra que el valle era una forma de complementariedad económica en el sentido de proveer alimentos que no se daban en la precordillera, como el trigo, o para aumentar su excedente de intercambio de acuerdo a los momentos del año, ya que en Lluta es posible obtener dos cosechas de maíz en el mismo año, incrementando las posibilidades de trueque con los grupos altiplánicos que bajaban en busca de estos productos.

Cabe recordar que para lograr la producción agrícola es necesario llevar a cabo un eficiente manejo del agua, por lo que era necesario para las personas que vivían en la precordillera bajar a regar sus chacras en el valle. Elías Vilca recuerda que en sus tiempos de juventud, en la década del 60, él y otras personas bajaban de Socoroma a regar los sembríos de Lluta, para luego volver al pueblo durante el mismo día en la tarde:

“Por ejemplo de Socoroma yo partía a las cuatro de la mañana, aquí estaba seis y media, siete, y ponía el agua a mi maíz, y si es que dejaba [el agua] el vecino me lo botaba, me devolvía en el día, a las tres, cuatro de la tarde ya estaba en Socoroma de vuelta, derecho, como de Arica venirse por el río, así derecho es.”

Con esto último está haciendo referencia al camino que va por Vilacollo, directo por el río de Lluta, pero me aclaraba que se hacía sin animales, ya que el ganado retrasaba el viaje. En cuanto a la frecuencia de bajada a Lluta para poner agua, *“En la semana una vez, o bien se turnaban, por ejemplo esta semana el lunes bajaba itú, así que me ponía al maizal mío, al tuyo, bajaba a la otra semana yo y ponía a los dos, así se hacían su turno.”* Este acuerdo corresponde a unidades familiares, el que no estaba normado por la comunidad, correspondiendo a arreglos descentralizados, ya que las personas que tenían terrenos relativamente cercanos en el valle eran solo algunas familias socoromeñas. En este relato se puede apreciar una de las mayores manifestaciones de la complementariedad ecológica entre el sector precordillerano y el valle, la que no funcionaría en base a una situación de doble domicilio (a pesar que tenían casa en el valle), sino que era una actividad que se realizaba de manera diaria, transitando de un piso ecológico a otro durante un mismo día, en la forma de microverticalidad descrita por Oberem (1981), claro que con un gran esfuerzo y gasto energético, de ahí la necesidad de lograr acuerdos para facilitar y a su vez optimizar los desplazamientos.

Como hemos visto, la agricultura ha sido la principal actividad económica del sector de Lluta, pero para saber si también se desarrollaba la ganadería en el valle le pregunté a don José Flores si pastaban hacia Lluta, y me respondió: *“No, porque abajo es pa agricultura, no llueve mucho, no hay pasto, Lluta pa arriba es casi pura agricultura. Más antes los abuelos bajaban a sembrar.”* Esta información es interesante porque don José se refiere a unos tiempos muy antiguos, en los que la movilidad respondía a necesidades principalmente agrícolas, pero ya durante el siglo XX, caracterizado por un aumento importante del ganado, se bajaba también con animales para alimentarlos con la alfalfa y las chalas del maíz tras su recolección. La agricultura nunca fue dejada de lado, pero complementándose cada vez más con la ganadería.

El hecho de tener un segundo domicilio en Lluta facilitaba la mantención del ganado, por lo que pensamos que el aumento del ganado impulsó la regeneración o intensificación de la complementariedad con el valle y por consiguiente del sistema de doble residencia. Por ejemplo, cuando pasábamos por el pueblo de Molinos Juan Pablo me mostró una casa antigua que pertenecía a su abuelo Daniel Humire, señalándome que vivía entre el valle y la precordillera, ya que:

“Tenía casa en Socoroma y tenía acá, por la misma razón que te explicaba antes, por los animales, te das cuenta los grandes espacios que hay para alfalfa, maíz, entonces les convenía tener, podían criar animales acá, bajaban con sus animales. Me acuerdo que me decía mi papá que bajaba con las ovejas, desde arriba por el camino de Equejta, hasta Molino, por ahí bajaban.”

Se puede apreciar que era necesario tener una residencia en Lluta para alimentar a los ganados en tiempos que los cerros se secaban y la alfalfa escaseaba en Socoroma, entonces bajaban al valle donde el crecimiento de la alfalfa era constante debido a al clima más cálido respecto de la precordillera.

Al preguntarle a Don Rubén si habían socoromeños permanentes en el valle me contestó: *“No, temporeros eran, pa los cortes de alfalfa no más, una vez al mes se bajaba. Un mes permanecían, se comía todo el pasto y después volvía a retornar.”* Por lo anterior, don Rubén descartó una idea que yo tenía respecto a que pudieran llevar forraje hacia Socoroma para alimentar al ganado: *“No no no, bajaban con los animales a vivir ahí, por eso hay casas, corderos, vacunos había esa vez también, los burros, caballos, machos.”* Es así que el sector alto de Lluta se entiende como un lugar de residencia temporal en función de la economía, es el sistema de complementariedad ecológica funcionando en

base a la diversificación de productos que se requerían, en este caso, de acuerdo las necesidades forrajeras del ganado.

En este proceso de reconversión productiva hacia la ganadería, como es posible observar, la alfalfa fue un elemento determinante. Al preguntar a Luis Gutiérrez si su papá tenía alfalfa, me contestó: *“Sí, alfalfa era el fuerte de Lluta, la semilla.”* En ese sentido, el valle era muy importante para las personas que tenían ganado en Socoroma, como su papá y en general su familia, porque allá podían obtener semillas de alfalfa que luego reproducían: *“Es que ahí hay semilla, Socoroma no, ahora estará sembrando Socoroma, pero antes no sembraba, era pasto no más, no cuajaba la semilla, el fruto, flor y ahí no más quedaba, pero ahora con la calor hay semillas en Socoroma ahora.”* Esto muestra la complementariedad económica que era posible administrar de acuerdo a las diferencias climáticas de los pisos ecológicos, pues el clima cálido del valle permitía hacer germinar la semilla, cosa que no era posible en Socoroma, por lo que para mantener ganado en el pueblo precordillerano era necesario trabajar las semillas en el sector de valle. Esto era lo que hacía su padre: *“Mi papá iba a ayudarlo [a su suegro] a cosechar y mi papá por el pago de eso se traía semilla, por ejemplo dos sacos de semilla, se cargaba su burro y se venía, en Socoroma era más alfalfa pa él, o si no también vendía para pagar otros gastos.”* Por tanto, tener terrenos en Lluta no solo era una oportunidad para sortear las dificultades productivas en el pueblo, sino que era una necesidad en general para todos los pastores, pero que estaba concentrada en algunas familias que podían obtener semilla en el valle, pues no todas contaban con predios en Lluta. Tal vez antiguamente este mecanismo productivo estuvo normado de manera comunitaria, pero para el siglo XX se aprecia que corresponde a iniciativas de las unidades domésticas que poseían terrenos en el valle.

Por otra parte, el hecho de producir semilla provocaba que en un periodo del año los animales no pudieran pastar en Lluta, debiendo permanecer en la precordillera, como me decía don Elías Vilca:

“Por eso los Bolaños iban hasta Putre, en Putre también tenían propiedades. Entonces la época de semilla, se iban pa Socoroma y Putre, allá tenían que mantenerse los animales porque acá todos los potreros quedaban en semilla, en diciembre estaban sacando semilla acá, después en enero ya está el forraje ya, porque uno corta la semilla y queda todo el talaje ahí, volvían también ahí.”

En este caso parece bastante interesante el que fueran a Putre, puesto que la generalidad era acudir a los otros sectores poblados del territorio, como Murmuntani, Zapahuira o Epispacha.

Cuando pasábamos por el sector de Guacharaque, donde tiene terreno la familia Vásquez, con Juan Pablo vimos unas terrazas antiguas con alfalfa, por lo que me contó: *“Esa alfalfa no son muy antiguas, deben ser 30 años atrás, 40 años atrás. Las terrazas son antiguas, pero los restos de alfalfa que hay ahí son más recientes.”* Esto estaría demostrando que ha habido una reutilización de antiguos sitios arqueológicos, pues son terrazas precolombinas que se han ido reparando con el tiempo. Avanzamos unos metros más y nos encontramos unas colcas²⁵ con restos de alfalfa, las que también tenían apariencia prehispánica. Es así que se observa una reutilización de las estructuras, con distintos productos pero el mismo fin, ya que antiguamente se ocuparían para almacenar maíz, mientras que durante el siglo XX fueron utilizándose para almacenar las semillas de la alfalfa debido a la necesidad forrajera que provocaba la crianza de animales. Y además señala que sería reciente, pero un reciente relativo, ya que datarían de al menos tres décadas atrás, lo que es coincidente con la disminución del ganado en Lluta.

Así, la etnografía de esta tesis señala que hubo un incremento de la necesidad forrajera durante el siglo XX, aproximadamente hasta la década de 1970, provocando que la gente ocupara intensivamente el valle de Lluta, más aún cuando aumentaron las presiones del mercado. La historia de Elías Vilca confirma que existía una doble residencia entre Socoroma y el valle de Lluta. Él bajó alrededor del año 70 y se quedó a vivir de manera definitiva en el sector de Arancha, trabajando como mediero con los hermanos Bolaños, quienes son primos de su señora. Desde ese tiempo que se mantiene en Arancha, claro que viajando tanto a Socoroma como Arica, ciudad a la que generalmente baja los fines de semana. La razón por la que se mudó definitivamente a Lluta fue de índole económica: *“Es que acá estaba más rentable, pero ahora me dejó en la calle, no ve que se llevó todo el río. Es que ya nosotros en Socoroma trabajábamos el orégano, y ya el orégano se fue a pique, entonces qué, no había otra renta. Ahí bajamos con ovejas.”* Señala además que su terreno en Arancha no fue comprado, sino que corresponde a una herencia familiar: *“Era de mi abuelo este sitio, y ese allá donde está el pimiento caído, ese era el predio de mi abuelo [que está directamente abajo], pero ahora ya no queda nada, queda la muestra no más”,* ya que se lo llevó una crecida del río. A pesar de irse a vivir a Lluta, no cortó los lazos con Socoroma y viajaba a ver a su madre y ayudar en las labores agrícolas, volviendo al pueblo con sus animales: *“Tenía mi mamá allá po, entonces iba al mes una vez o dos veces al mes, a caballo y dos o tres burros de carga. Y ya como mi mamita falleció ya no he ido.”* En su relato se observan las relaciones de parentesco que entran en funcionamiento en el sistema de complementariedad, así como la búsqueda de una alternativa a las malas

²⁵ Las colcas corresponden a estructuras circulares cavadas en el suelo y revestidas de piedras, cuya función era la conservación de alimentos.

condiciones económicas de Socoroma en relación a la baja de los precios del orégano. Lluta constituía una salida a momentos de crisis económica.

Junto con el caso anterior, se dan algunas situaciones de triple domicilio, pues como hemos visto existían fuertes vínculos entre los sectores poblados de la precordillera, a los que se sumaba la conexión con Lluta. Por ejemplo, la Sra. María Gutiérrez Humire definía: *“Yo soy de ahí de Murmuntani. Pero vivía entre Socoroma y Murmuntani, mi mamá tenía ahí sus tierras. Nací en Lluta pero soy inscrita en Putre. Yo estoy entre Murmuntani, Socoroma y Lluta, en las tres partes tengo tierra.”* Relevante es el hecho de haber nacido en Lluta, probablemente cuando su familia se encontraba en labores temporales de la agricultura, ya que finalmente fue inscrita en Putre, lugar de registro civil que le correspondía por pertenecer al territorio de Socoroma, donde probablemente haya retornado su familia.

Similar situación es la de Ricardo Cutipa:

“Antes había más gente que ahora en Zapahuira. Han emigrado por el caudal que tiene el río, en año de sequía se seca el agua, en veces no hay ni pa tomar. Yo estuve el año 90, hacíamos un estanque de champita y barro no más, entonces hasta teníamos que hacer hoyo pa tomar agua. Y mi papá siempre me contó, tenía terreno en Lluta, en Vilacollo, ‘hijo en este río hay año de sequía’. Entonces cuando se secaba el río, sencillamente nosotros emigrábamos de Zapahuira para Lluta. Los viejos se venían con su ganadito, sus corderos, sus chivos, bajaban todos porque en Lluta nunca faltaba agua, y como tenían tierra, tenían alfalfa, trigo, choco, así que tenían para subsistir tranquilamente. Y Zapahuira quedaba abandonado porque había años en que no llovía y el agua se secaba. Vilacollo está más arriba de Sora. Cada uno tenía su terreno así distanciado, más arriba uno, más arriba otro. De Socoroma bajaban igual po, a sembrar a Lluta, choco, trigo. Mientras se secaba, tenían que esperar un año otra vez, así que se quedaban años en Lluta, entonces ahí sembraban, tenían sus corderos, daban vuelta, comían su asao también.”

Como se desprende de sus palabras, debido a la disponibilidad de agua la vida había que pensarla con una temporada, la que podía ser prolongada, fuera de su comunidad de origen, por lo que resultaba necesario tener terrenos o establecer lazos relativamente permanentes en otro lugar, en este caso Lluta en los sectores de Vilacollo y Sora. Este es un caso especial, en el que los comuneros de Zapahuira se iban por una temporada larga a Lluta, no solo en tiempos de cosecha o siembra, sino

en casos de sequía, como un imperativo designado por las condiciones del clima. Este ha sido un factor importante para mantener domicilios en diferentes sectores.

Incluso en algunas familias socoromeñas se podían dar casos de cuatro domicilios paralelos, como lo ejemplifica Francisco Humire:

“En el caso específico de mi raíz familiar, desde que yo tuve uso de razón, mi padre mantuvo eso de tener su casita en el pueblo de Socoroma y una estancia en el cerro de Socoroma en la parte baja, en Zapahuira tiene su casita y su predio, en Epispacha tiene su casita y sus predios, y en Murmuntani exactamente igual. En Lluta también, en el sector Molinos, y la parte alta que es Sora. Y eso yo así lo conocí. Mi papá lo que me contaba de su padre, o sea mi abuelo, hacía lo mismo, y que él había conocido a su abuelo, José Mariano Humire, también hacía lo mismo, siempre era una forma de vida que tenían un poco nómada, un tiempo estaban acá, luego allá. Y yo nací en Murmuntani, en ese andar de nómada, de repente estábamos en Socoroma, en Zapahuira, en Murmuntani, y mientras mis padres estaban en Murmuntani ahí nació yo. Y cuando yo despierto a la vida, siempre recorriendo esos cuatro lugares.”

Es elocuente en su relato la trashumancia como forma de vida de su familia y por tanto la necesidad de tener residencias temporales en todos los sectores, lo que se remonta hasta el siglo XIX con su tatarabuelo. Hay que entender que no son las residencias las que impelen al movimiento, sino que es el movimiento el que genera la necesidad de mantener diversas residencias. Otro caso de residencias paralelas en cuatro sectores es el de la Sra. Leonidas Maldonado, quien nació en Lluta, en la posta de Poconchile, pero fue criada entre Socoroma y Zapahuira porque su madre contrajo la malaria y decidieron volverse a la precordillera. Al hablarme de sus hermanos aclaraba que:

“Todos ellos quedaron en Socoroma, yo soy la única que quedé en Zapahuira. Mis papás eran de Socoroma, pero en Zapahuira tenía mi abuelita, la mamá de mi mamá, Felipa Vásquez Carrasco, por eso yo quedé acá. Ella era de los tres lugares, tenía tierras en Socoroma, Zapahuira y Murmuntani, en las tres partes tenía. Ah, y en Lluta también tenía, otra hermana mía quedó en Lluta, en Sora, de Chapisca más arriba se llama Sora. Se llama Juanita, murió hace 4 meses atrás a los 90 años.”

En los dos casos anteriores el patrón de movilidad con Lluta viene desde el siglo XIX, ya que al preguntarle a la Sra. Leonidas si ese terreno en Lluta su abuela lo había comprado o recibido como

herencia, me contestó: *“Como herencia de la familia lo recibió, ahí en Sora, terreno grande, para maizal.”* Lo mismo para el caso de Andrés Huanca:

“Yo me crié en Murmuntani, mis abuelos fueron de acá de 1880. Mi vice abuela, yo tengo un testamento ahí, que tiene terreno acá, en el valle de Lluta, por todos esos lugares. Como sería que las viejitas antiguas eran más andarines que uno, antes no había movilizaciones, y pobre mujer, dama, se iba a Lluta, a Arica...”

Para el caso de Sora, existe una historia muy conocida y considerada como una hazaña por los socoromeños, que ejemplifica las relaciones entre Socoroma y el valle. En la década de 1920 ocurrió una crecida del río Lluta que provocó graves daños en los sectores de sembradíos y en las construcciones de la localidad, especialmente en la Iglesia, por lo que desde Sora solicitaron ayuda para rescatar y proteger temporalmente las imágenes religiosas que estaban en peligro de ser llevadas por el aluvión de barro, lo que es descrito por Mario Choque de la siguiente manera:

“Eso es más antes, yo he ido a ver cuando tenía 12-13 años. El agua se ha llevado, por eso los socoromeños se han traído La virgen Candelaria, una virgen chica y un crucificado. Después los putreños metieron boche, dicen que empezaron peliar hasta que ganó Socoroma, acá está la virgen. Allá había gente en Sora, una poblacioncita es, pero no eran capaz de proteger. Avisaron a Socoroma no más, y los socoromeños bajaron altiro, con mula bajaron. Entonces sabe lo que pasó, cuando volían, la bajada es como de aquella punta del cerro, tremenda bajada hay que bajar, del valle miraban, ahí está bajando la gente de Putre. Para arriba está Vilacollo, hay una angostura, se llama Sirune. Ahí se fondearon los socoromeños, con todo el equipaje, cargados con los santos, con todo. Y los putreños se fueron de frente hasta Sora, está lejos todavía pa abajo. Y cuando llegaron... nada allá. Al otro día llegaron acá, han metido boche dicen. Y no lo lograron. Más o menos cuando yo nací, el año 27, por ahí habría ocurrido ese hazaña.”

Esta historia muestra que tanto Putre como Socoroma tenían derechos sobre Sora, algo que ha sido evidenciado desde tiempos coloniales, y quienes lo hicieron prevalecer, principalmente por cercanía al valle de Lluta, fueron los socoromeños. La Sra. Emilia Vásquez, quien por un accidente vascular ahora se encuentra imposibilitada de hablar, también me contó esa historia unos años atrás, haciendo hincapié en que ese sector del valle era parte de Socoroma:

“Sora pertenecía a Socoroma. Nuestros abuelos iban a trabajar al valle y allí construyeron una Iglesia. Sora no es pueblo, son casitas dispersas, una por aquí otra por allá. Pero allí nuestros abuelos construyeron esa Iglesia. Y como en 1925 se trajeron las imágenes para acá porque como la Iglesia estaba en un cerro, se empezó a derrumbar cuando llovía y bajaba el agua con barro por el cerro. Así decía mi abuelo.” (En Moreira, 2007: 120).

Esto demuestra que a inicios del siglo XX todavía se mantenían vigentes las relaciones de parentesco y acceso a las tierras de Sora por parte de los socoromeños.

A modo de síntesis, como ha sido posible observar, la gradiente altitudinal y las posibilidades económicas del sector precordillerano crearon una necesidad de complementariedad entre los distintos poblados del territorio socoromeño y el valle de Lluta, siendo un patrón de ocupación que manejaban la mayoría de las familias. Por tanto, un tipo de trashumancia que está planteada como los desplazamientos entre las distintas localidades precordilleranas y Lluta, pues existe un circuito de movilidad que abarcaba el conjunto del territorio en busca de optimizar los recursos, tanto para la actividad agrícola como, principalmente, para la ganadera.

3. Covaderas

Muchos socoromeños realizaban viajes a las covaderas o guaneras del sector de Corazones y Anzota para proveerse de guano de pájaros, un fertilizante natural indispensable para la actividad agrícola desarrollada en los sectores serranos y vallunos. Debido a que eran los mismos socoromeños quienes realizaban la labor de extracción del recurso, es que esta actividad la hemos clasificado como un acceso directo, pero haciendo una distinción respecto a los casos anteriores, en el sentido que no se da un control de la tierra o del recurso. A pesar de no tener un control, es un tipo de complementariedad con características de economía vertical.

Una de aquellas personas que realizaba estos viajes era el padre de la Sra. Lucía Catacora: *“Cuando bajaba el papá para Arica, se perdía 10 días, 15 días cuando iba a la playa Corazones, ahí sacaban el guano, traían sacos de guano. Uyyy, se demoraban, con su tarrito de duraznos hacían su choca que le decían. Llegaban por Lluta y traían aceituna, camote, zapallo, sandías, frutas.”* Demoraban tiempo, no solo por el viaje y la extracción del guano, sino también porque implicaba realizar intercambios en distintos sectores del camino.

Por su parte, Rubén Gutiérrez realizó esta actividad hasta 1960, entregándonos una descripción que, a pesar de ser extensa, considero relevante incorporar de manera íntegra dada la cantidad y calidad de su información.

Otra cosa don Rubén, usted me dice que iba a sacar guano.

Ese se salía desde Socoroma.

¿Pero usted salía cargado de Socoroma?

A veces, cuando había carga que traer había que cargar, pero no mucho, poco no más, porque de acá tenía que llevar carga, tenía que llevar como 60 kilos cada animal, cada burro.

¿Y cómo sacaban allá el guano?

Partíamos de Socoroma hasta Lluta por Hospicio, ahí bajamos derecho, ya no bajábamos por Lluta al río, porque por ahí es más derecho. Ya llegamos a Lluta, de Lluta pasamos por Molinos, Bocanegra, el 41, Poconchile, de Poconchile nos tiramos pa arriba pal cerro pa cruzar a Azapa, y en Azapa entramos por un camino desecho también, esos tiempos no había muchas chacras en Azapa. Ahí en las guaneras nos encontrábamos hasta 60 burros, y seguían trayendo en el mes de septiembre, de ahí se dejaban los animales en la media bajada, ahí había un corralón grande y de ahí nosotros tenemos que bajar en calzoncillos no más po, a pata pelao, porque no se puede usar zapatos allá po.

¿Por qué no?

Porque se entra hasta la playa.

¡Al agua llegaba!

No tanto, poco antes de llegar a la playa. Ahí sacamos el guano, sacamos con unas picotitas chicas, lo picamos en la mañana pa sacar el día siguiente, para que se oreo, porque el guano está mojado, ese tiempo había mucho pájaro acá, entonces ya bastaba que se seque un poco, se oreo un poco, después ya sacamos a donde están los burros.

Hija: ¡Más encima tenían que llegar a trabajar!

De ahí ya en la tarde se saca, se completa una carga, a los que le falta al día siguiente bajan otra vez solos, no todos, algunos no más, los más lentos.

¿Y cuántos días estaba ahí en las guaneras?

Un solo día, llegamos en la mañana, dormimos ahí, al día siguiente veníamos a dormir a Azapa, cruzábamos por donde está la cárcel ahora, por ahí cruzábamos así de frente a Azapa, ahí ya descansamos unos dos días, no descargaba tampoco, se llevaba el guano a Arica para mandar por el ferrocarril un viaje, con ese ya nos íbamos hasta Socoroma con los burros.

¿Pero los burros también llevaban guano?

Claro, por eso el segundo viaje ya se iba con todo el guano pa arriba, el primero se iba en el tren. Nosotros tenemos calculado que día más o menos vamos a estar en Socoroma pa que descansan unos dos días los animales, entonces se hacía un promedio de días.

¿Y la carga que iba a Púquios?

Por eso de acá el dueño del tambo sabía que día podía mandar po.

Ah, y el dueño la enviaba a Púquios, y usted llegaba a Socoroma...

Y pasábamos a Púquios.

¿Y usted caminó todo eso?

Sí. Y también íbamos a Anzota, está más cerca, y los animales entraban hasta abajo, hasta casi cerca de la playa, entonces ahí se llegaba y se llenaba no más los sacos, se cargaba y se venía al Morro, se hacían dos viajes al día, algunos un solo viaje.

¿Y ocupaban mascarillas, se vendaban algo por el olor?

No, nada, así no más, así no más trabajábamos.

¿Y después ese guano era para ustedes o lo vendían allá en Socoroma?

No, pa nosotros, pal cultivo. Y también hay algunos que no tenían pasto, hacían intercambio con pasto, un saco de guano con un potrero.

Ah, era bueno el guano.

Sipo, era bueno ese tiempo. Pero ahora ya no se puede sacar guano.

Hija: *Era como el oro blanco, así le decían.*

Y todas esas partes donde se cruzaba pa la guanera esta minado ahora, está minado dicen.

¿Y qué tiempo se terminó eso de ir a buscar guano?

Como el 59-60, ahí paré y de ahí fui a trabajar a la dirección de riego en Portezuelo.

Don Rubén, y esos 60 burros que se juntaban ahí ¿de dónde venían?

De Putre, Socoroma, Chapiquiña, Belén, Murmuntane, de todos esos pueblos se juntaban.

Y cuándo se juntaban, ¿qué hacían? ¿Luego en el tambo se tomaban algo?

No, no molestaban.

¿Eran solo hombres? ¿O bajaban mujeres, o con sus esposas?

No, las mujeres no iban, nunca, era peligroso. Si uno se tropieza se cae, cae hasta el agua, porque son precipicios altos.

¿Y se amarraban, cómo bajaban?

Afirmándonos, en una parte había que tirar unos cordeles pa poder bajar y pa poder subir igual, la carga uno ponía en el hombro y uno subía con este [hace un gesto mostrándome la carga].

¿Y cuánto cargaba?

Tres arrobas, como 30 kilos más o menos.

De esta detallada descripción quiero destacar algunas cosas. Esta era una actividad extendida por los arrieros de la precordillera, pues se juntaban alrededor de 60 burros con el mismo fin en la guanera. Tenía una estacionalidad concentrada en las fechas de siembra, a partir de septiembre, que es cuando se requiere para el maíz en la precordillera. Tras la obtención del guano existía una coordinación con el dueño del tambo, quien cumplía un rol fundamental al enviar una de las dos cargas por el tren para que los socoromeños la recogieran en la estación de Púquios, tras pasar a dejar la primera carga a Socoroma, demostrando una impresionante capacidad de desplazamiento. Y, por último, entrega un dato muy importante que permite entender la valoración del guano entre los serranos, al intercambiar en Socoroma un saco de guano por un potrero completo de alfalfa.

De esta manera se aprecia que el guano era un producto muy importante para la agricultura de los socoromeños. Algunos realizaban esta labor como forma de subsistencia, distribuyendo parte del guano en sectores del valle de Azapa y Lluta para llevar diversos productos a Socoroma, como el padre de la Sra. Lucía. Pero muchos otros la consideraban como una actividad económica para generar recursos, llegando al pueblo con varios sacos de guano para, además de ocuparlo en su propia agricultura, utilizarlo como un valioso medio de intercambio con otros comuneros, como lo hacía don Rubén.

ACCESO INDIRECTO

Un mecanismo distinto para obtener recursos complementarios fueron los viajes a otras zonas productivas con fines de intercambio o comercio monetario, los que hemos agrupado en el calificativo de acceso indirecto, ya que los socoromeños no participaron en la producción de aquellos bienes. Existen diversas rutas utilizadas con aquellos fines, entre las que se encuentra la ruta de Potosí, la de Tacna, la de Púquios, la de Choquilimpe²⁶, la de Codpa, la de Azapa y la de Lluta para llegar a Arica. En estos desplazamientos fueron muy importantes los animales, pues en muchos casos el motivo del viaje era vender el ganado ovino o vacuno de acuerdo a la demanda de la carne, y en muchos otros era movilizar productos agrícolas y mercaderías utilizando animales de carga como burros y mulas, desempeñándose como arrieros a corta y larga distancia. Cabe destacar también que actualmente ninguna de ellas está siendo realizada por los socoromeños, pues la modernización de los medios de transporte y comunicación cambiaron las formas de desplazarse y la orientación de las rutas que comunicaban la región.

²⁶ Si bien el nombre oficial de la mina es Choquelimpie, la mayoría de las personas entrevistadas le llaman Choquilimpe, razón por la cual utilizaremos este nombre.

Un caso especial es la relación establecida con poblaciones altiplánicas, ya que si bien corresponde a un caso de acceso indirecto, en la medida que los socoromeños no producían los bienes a los que tenían acceso, ellos no se desplazaban de su territorio, sino que fueron los grupos de llameros quienes arribaban al espacio serrano o valluno de los socoromeños para realizar los intercambios productivos.

A continuación se detallan estas rutas y los objetivos de los socoromeños para llegar a esos destinos (Ver ANEXOS: Mapa, pág. 141).

1. Bolivia

Como quedó evidenciado en el capítulo sobre la historia de la complementariedad a través de la historia, la ruta a Potosí tuvo una importancia fundamental para el desarrollo regional durante la época colonial, aspecto que se encuentra bastante documentado. Sin embargo, se cuenta con pocos datos etnográficos sobre la vigencia de esta ruta, por lo que resulta interesante rastrear esos relatos. La Sra. Leonidas Maldonado conectaba sus orígenes con los tiempos coloniales, cuando esta ruta era muy transitada, pues me explicaba que cuando ella era niña le preguntó a su abuela el motivo de por qué (su abuela) era tan blanca, a lo que le respondió: *“Porque mi mami se metió con un español, entonces de ahí de esa raza somos nosotros. Los españoles en ese tiempo traían todo ese metal bonito de Bolivia, Potosí, pasaban los mulares por Socoroma y Zapahuira, ese tiempo seguramente que alojó en Socoroma y se encontró con la mamá de mi abuela, entonces hizo una hija, e hijos también.”* Sabemos que una de las rutas con las recuas de mulas cargadas de plata pasaba por Socoroma, la que bajaba desde Parinacota, ya sea de manera directa por la quebrada de Milagro o siguiendo el camino inca desde Putre. La otra ruta descendería del altiplano en Copataya, por el sector de Murmuntani, la que fue descrita anteriormente (ver pág. 50).

A pesar que esta ruta perdió dinamismo a fines de la Colonia debido a las reformas administrativas que decretaron el tráfico desde y hacia Potosí por el puerto de Buenos Aries, estos desplazamientos perduraron incluso hasta comienzos del siglo XX, como lo demuestra el elocuente relato de la Sra. Elsa Gutiérrez, quien escuchó esta historia de su abuelo, el que se dedicaba a la arriería, ya no solo hacia Potosí, sino a distintas ciudades de Bolivia:

“Ellos iban pa Bolivia pue, con la carga, con los animales pue, por ejemplo de Europa venía la carga para Cochabamba, pa La Paz, pa Alto de la Paz, entonces iban a entregar las cargas, de allá venían cargados los animales con otras cosas también para mandar pa Europa. Entregaban

al Banco del Estado de Chile, esos se encargaban de mandar para Europa, entonces sabían mandar la plata en saco, dice que había unos como se llama, unos cueros de chivato, de vacuno, de esos han hecho saco, ahí venía la plata, no era plata, el oro era plata dice, todo eso iba pa Europa (...) es que Bolivia les pagaba pue, pa que entregue, lo mismo que yo te mando un paquete pagado, la persona tiene que entregarte no más. Entonces todo eso era ganancia pa los arrieros pue. (...) Entonces dice que una vez había venido un saco más, el banco no lo quiso recibir, 'No no no no, esa persona que se equivocó', en el papel decía tanto, y era un saco más, 'Entonces este saco está sobrando, tienes que devolverlo pa Bolivia al banco donde te entregaron, esa persona ya debe estar preso' dijo. Entonces 'No, pero nosotros vamos a ir en marzo recién' dijo que le dijo, 'Como entonces que se quede acá no más', 'No, acá no puede quedar nada, llévatelo no más pa tu casa, en tu casa lo guardas', y lo guardó dice acá en la casa y en marzo lo llevaron, el hombre estaba preso, el hombre lloró de rodillas dice abrazando a los arrieros de mi papá, jajajajaajaj. Y después sabe contar a los nietos pue, llorando mi papá, 'Así hemos hecho, así acá, en la lluvia yo tenía que hacer.' Mi papá era muchacho dice, tenía como 15-16 años, entonces él era el marucho que tenía que hacer hervir la olla pa los arrieros, él era el que hacía el té, el almuerzo en el camino, ya las cosas iban listo dice, el chuño, las papás, todo listo, o caldito de arroz, cómo sabría hacer, entonces la carne machucada, todo llevaba los charqui, ahí le daba un solo hervor no más y se cocía la comida ya dice."

Este testimonio, rico en detalles, muestra cómo la actividad de arrieraje todavía estaba vigente a comienzos del siglo XX en el transporte de productos, y en específico de metales para los bancos, destacando los compromisos y ética involucrada en el trabajo. Funcionó todavía en las primeras décadas de la chilenización, pero cuando esta se volvió más represiva y los controles más estrictos, considerando al tráfico con Bolivia como ilegal, la ruta fue perdiendo su vigencia.

Sin embargo, estos viajes a diferentes sectores de Bolivia con fines comerciales no se acabaron del todo, como muestran los testimonios de Rubén Gutiérrez (primo de la Sra. Elsa) y Mario Quispe. Mario me contaba que fue en varias oportunidades a Bolivia a buscar vacunos para abastecer estos sectores:

"Iba a pie, la primera vez fui a traer toro, de Mollebamba, nosotros éramos proveedor de carne acá en Endesa, la Central [de Chapiquiña], entonces nos pedían a nosotros y como no había en este sector y se había terminado, entonces obligado a ir a Bolivia, hasta Argentina, compramos en Argentina los animales en camión. (...) De Bolivia pa pasar había que pasar de noche la frontera, arriando. Por los pasos de los mismos llameros, había custodia, pero había dos o tres

pacos no más, uno sabía dónde había carabinero, qué a las tres de la mañana cuando se van a levantar. Nosotros no po, pasamos con mulares y con cocoroco, falquiao, entonces ese te calienta el cuerpo.”

En este caso, Mario Quispe hacía una internación del ganado de manera ilegal, básicamente porque el paso era más sencillo, no por temas de impuestos, ya que estaba permitida la internación de animales mientras se cumpliera con ciertas normas, como lo hizo don Rubén con su primo Demetrio Carrasco el año 1949:

“Yo una vez traje de Bolivia, cerca de Oruro, como 24 vacunos trajimos con un primo, ese hicimos llegar hasta acá po, hasta el Liceo 5 donde estaba el matadero. Nos demoramos un día, dos, tres, cuatro, cinco, seis, siete días hasta llegar a Arica. Lejos es. (...) En Caquena había retén siempre, por entremedio de los dos Pallachatas pasábamos con los animales a Caquena, de Caquena a Putre, de Putre a Socoroma, de Socoroma a Lluta. (...) Había que entrar a Putre. Era controlado como ahora po, nadie se puede perder acá po. Pasaporte, y con eso ya llegamos a Socoroma, de Socoroma ya pasamos hasta Arica, ahí los vendíamos al regimiento. Además esos tiempos Chile no tenía mucho ganado, nosotros traíamos pal regimiento, entonces en los retenes chilenos teníamos que presentarnos con los animales, entonces así pasamos hasta acá po.”

También era una ruta de comercio para productos de los sectores serranos y mercancías que llegaban a la ciudad de Arica, como deja ver el testimonio de Francisco Humire: *“Mi padre me enseñó de todo, me llevó de Murmuntani, del punto de partida hacia Bolivia, 7 días a la Paz a lomo de mula. Mi papá tenía 40 mulas cuando yo comienzo a acompañarlo, llevaba el harina, el arroz, el trigo mote, el higo, la lana, llegaba a La Paz. No existía aduana en ese tiempo.”*

2. Tacna

El camino a Tacna fue otra ruta que se perdió con el transcurso de los años, en parte con el aumento de las restricciones tras la firma del Tratado de Ancón en 1929, debido a que se separaban en distintos Estados las provincias de Arica y Tacna, pero principalmente porque en los años 60 la carretera hizo que el desplazamiento fuera más expedito hacia la ciudad de Arica. Francisco Humire en la década de 1950 realizaba ese viaje por fines comerciales con su padre, quien mantenía parientes en la ciudad de Tacna:

“Cuando yo comencé a acompañar a mi padre en sus viajes el punto de abastecimiento más cercano y más común era Tacna, no era Arica, porque uno salía de Socoroma un día y una noche ya estaba en la parte alta de Tacna. Es directo, Socoroma, la estación de Púquios, hacia el Norte y se bajaba por el sector Pachía, ahí se llegaba a alojar con la recua de animales, se dejaban los animales en Pachía, y se bajaba de ahí en carreta a Tacna. Estoy hablando del año 55. Entonces mi padre compraba toda su mercadería en Tacna y se venía a Socoroma. A diferencia de venir a Arica era un día más. Eso era muy común. Mi tío Salomón un tiempo vivía en Tacna y un tiempo en Socoroma, un tiempo acá y un tiempo allá.”

Esto es interesante porque muestra que a pesar de la creación de nuevas fronteras, decretando el comercio con Tacna como ilícito, esta ruta continuó siendo utilizada por los socoromeños en función de los tiempos de desplazamiento. Sin embargo, también se realizaba en función de la efectividad de las transacciones, como describe la Sra. María Carrasco, refiriéndose a la leña que llevaba su papá a la ciudad: *“Una vez llegó [desde Arica] con dos litros de aceite no más y con platita. Y dijo mi papá, ‘yo ahora voy a ir pa Tacna mejor, porque Tacna está más barato dicen.’ Y mi papá iba pa Tacna, dos años, tres años.”*

En estos dos casos presentados se advierte la utilización de la misma ruta y con los mismos fines de comercio, pero la diferencia se encuentra en que uno corresponde a un oficio de arriero, el de Francisco Humire, ya que la mercadería obtenida en Tacna luego era comercializada en Socoroma, mientras que el otro, el de María Carrasco, corresponde a una estrategia familiar de subsistencia, en la medida que los productos adquiridos en la ciudad eran para el uso cotidiano de su propio hogar. Actualmente esta ruta, debido a las estrictas restricciones fronterizas, ya es imposible vitalizar.

3. Choquelimpe y Portezuelo

La mina de Choquelimpe se encuentra en el sector altiplánico, sobre los 4.000 msnm, una vez que se traspasa la Cordillera de Chapiquiña. Si bien su explotación se remonta a tiempos prehispánicos y se utilizó durante la Colonia, no identificamos memorias tan antiguas asociadas a esos momentos, sino que éstas se inscriben a fines del siglo XIX y comienzos del XX. En la mina trabajaron muchos socoromeños, ya fuera en la explotación del mineral o en construcción, entre estos últimos Ricardo Cutipa, quien se casó con una socoromeña, pero cuya madre nació en Choquelimpe, pues como la propia Sra. Nilce Canavire cuenta: *“Mi abuela se crió en Choquelimpe. Mi mamá nació allá igual. Mi abuela era de Bolivia. Ella tejía. Petrona Canavire. Después se terminó el trabajo en la mina y se desperdigó la gente, Belén, Chapiquiña, Socoroma.”* Finalmente su abuela y su madre crearon lazos

con los socoromeños, asentándose de manera permanente en este territorio. En relación a la ruta, señala que Choquelimpe era un lugar importante de comercio para los socoromeños, y en general para los pueblos de la sierra, ya que *“Todos los agricultores de Socoroma antes iban a vender sus productos a la mina, a Choquelimpe iban a vender, el choclo, chuño, zapallo, la papa. Y alojaban en la casa de mi abuela. Llegaban de Zapahuira, de Socoroma, de Codpa.”*

Por su parte, Portezuelo fue un campamento de trabajadores creado a fines de la década del 50 para la obra de canalización del río Lauca hacia el valle de Azapa, instalado en el cerro Churilenco, pero debido a que corresponde al abra de paso hacia el sector del altiplano, desde ese momento se le pasó a llamar “Portezuelo”. Este lugar también se estableció como un punto importante de intercambio y comercio para la población socoromeña, acudiendo a este sector altiplánico desde las distintas localidades del territorio. *“Portezuelo era un campamento que estaban haciendo un túnel para extraer el agua del Chungará, había campamento, y de Socoroma traían carne, mercadería pa vender, también licores...”* (Luis Gutiérrez). *“Acá arriba en Portezuelo había un campamento grande y estaban trabajando, entonces allá mismo iba a vender. De allá mismo me traía la azúcar, el arroz, porque ellos traían por saco, en la pulpería que había, entonces ahí los cambiaba por queso”* (Andrés Huanca). Asimismo, cuando se terminó la obra y comenzó a funcionar la Central Hidroeléctrica de Chapiquiña, continuó la demanda de productos serranos, especialmente de carne: *“Yo llevaba vacuno de Belén, por eso conozco a la gente de Belén, iba a caballo, con mulas, macho. Comprábamos en Belén, algunos hacíamos engordar, algunos no, el dinero tira, los entregábamos a la Central de Chapiquiña”* (Mario Quispe).

Ambos puntos funcionaban como lugares de intercambio para los productos agrícolas, con los que obtenían mercaderías que usualmente iban a busca a Arica, como arroz, azúcar, aceite; y también como un centro que demandaba carne de los vacunos y ovinos que los socoromeños criaban.

4. Codpa

Otra de las rutas más comunes y transitadas por los socoromeños era hacia el sur de la precordillera para llegar al pueblo de Codpa, ubicado en zona del valle de Camarones, alrededor de 2.000 msnm, donde era posible abastecerse de productos que se daban en un clima más cálido, especialmente frutas como membrillos, uvas, peras, manzanas, duraznos, y el famoso vino “pintatani”, que podía ser para consumo personal, para actividades colectivas como las festividades o para comercializar en otros pueblos. Así lo ejemplifica Francisco Humire: *“A Codpa había que ir por dos razones, la gente de los distintos pueblos de Ticnámar hasta Putre, una en la época de fruta, entonces iban con las*

tropas de mulas con angarilla a buscar fruta, sobre todo pa los carnavales, y la otra fecha era cuando salía el vino pintatani, generalmente como en agosto, por ahí iban al vino.” Así, los viajes a Codpa se concentraban en diversos momentos del año relacionados con las cosechas del valle, peras en diciembre, membrillos en enero y febrero, uvas entre abril y mayo, y luego la producción de vino en agosto y septiembre. Sin perjuicio de estas fechas principales, se podía ir en cualquier momento del año debido a que muchas de las frutas eran deshidratadas por los codpeños, a las que le llamaban “orejones”, y el vino también podía ser conservado durante varios meses en los barriles.

Muchos socoromeños realizaban esta ruta con el objetivo de abastecer la familia con los productos especiales del valle, por lo que se realizaban viajes distanciados, una o dos veces al año, como el caso del padre de Luis Gutiérrez, quien le comentaba como había ido a Codpa con su padre:

“Mi papá viajaba’ dijo, me contaba de que había viajado con su papá a Codpa, iban a buscar fruta, y ellos llevaban papas, maíz, chuño, y que la gente de Codpa quería mucho a la gente de Socoroma, apreciaba mucho. Decía ‘pucha en cada parcela sacaban así un plato, bandeja, y sacaban con los mejores racimos, con los mejores membrillos, y ese nos recibía de esa forma’ dijo, ‘a toda la gente que iban de acá, y se peliaban por recibirnos’ dijo.”

En este caso se observa que los productos se obtenían mediante trueque. Es interesante además porque muestra la importancia que tenía esta actividad de intercambio productivo al ofrecerles las mejores degustaciones de los productos locales a los socoromeños, buscando establecer una relación que convenía a ambos productores, validando la idea que se debía tener amigos, familiares o compadres para asegurar el intercambio.

Otro mecanismo es el caso presentado por la Sra. Leonidas, ya que su padre era comerciante: *“Mi mamá le decía ‘anda a buscar fruta para los niños y te traes vino para llevar a Putre, a donde Luque pues’. Entonces mi papá iba cargadito a Codpa y allá se presentaba con chuño, tostado, maíz. Entonces repartía las cosas y le daban todo gratis, sacos de higo traía.”* Luego continúa hablándome de su hermano Lucio:

“Mi papá falleció y dejó mulas, hartas mulas y yeguas. Entonces él dijo ‘si mi papá era comerciante de vino, de frutas, entonces yo voy a ir a Codpa’, porque en Codpa estaba una tía mía. Y después mi hermano iba a Codpa, se hizo conocer, hijo de mi papá. Y una vez se le quedó en Socoroma el pase, el pase para que venda, como un recibo, tenían que dar donde compró el

vino, Codpa, fulano de tal, así tenían que poner, y en todo el cajón lo pillaron los carabineros en Putre y se lo llevaron preso a mi hermano, jovencito.”

Este relato es significativo por diversas razones. Por un lado es interesante que, de los productos intercambiados por el padre de la Sra. Leonidas en Codpa, una parte era destinada al hogar y la otra al comercio en Putre para generar un ingreso monetario, específicamente a través del pintatani, evidenciando un caso donde se interrelacionan prácticas de tipo mercantiles con prácticas de subsistencia. Por otro lado, muestra la activación de las redes de parentesco seguidas por su hermano para continuar con la actividad lucrativa de su padre. Y por último, destaca al territorio socoromeño como un sector estratégico en la articulación de una ruta longitudinal que comunicaba diversos pueblos de la sierra, pues tanto su padre como su hermano se movían, pasando por Socoroma, entre Codpa y Putre. Este recorrido se hacía por el llamado “camino del inca”, una vía que conecta los pueblos precordilleranos como Putre, Socoroma, Zapahuira, Belén, Ticnámbar, Saxámar, Codpa.

Por otra parte, la Sra. Nora Choque introduce una variante especial en el sistema de viajes a Codpa al señalar que: *“Y de acá en caravana también se iban a Codpa los abuelos de nosotros a buscar el vino, la fruta, y se llevaban de acá el chuño, la papa, de allá regresaban con fruta, el vino pintatani, esos toneles pequeños, iban con mulas, burros.”* En este testimonio es interesante que se plantea la idea de viajes en caravana, lo que podría estar implicando un sistema de comercio organizado comunitariamente, aunque lo más probable es que algunos arrieros se pusieran de acuerdo y coordinar el viaje para acompañarse y ayudarse en las dificultades del trayecto.

5. Azapa

La ruta a Azapa se tomaba principalmente como medio para ir al Santuario de las Peñas. Si bien es una ruta que llegaba hasta Arica, el motivo más recurrente para utilizarla era asistir a la Fiesta, ya que para llegar a la ciudad se utilizaba preferentemente el camino más próximo al territorio socoromeño que va por Lluta.

En cuanto a las Peñas, la Sra. Juana Gómez me contaba que ella siempre iba a trabajar:

“Iba con mi marido, 50 corderos llevaba de Putre. Ganaba plata, como papel traíamos la plata [me muestra con sus manos un alto imaginario de billetes], y eso lo ocupábamos para comprar mercadería, guano para las chacras. Hace como 15 años que no voy, íbamos a la fiesta grande

[diciembre] y a la fiesta chica [agosto]. Demorábamos casi dos días. De acá nos íbamos con el ganado, y allá nos quedábamos en Livilcar, allá descansábamos, y de ahí nos íbamos hasta las Peñas. También había otros socoromeños que iban, pero de 10, 15 corderos no más.”

Esta estrategia es muy interesante por todas las conversiones que tienen los bienes, los que son movilizados constantemente para conseguir beneficios. Desde Putre salían con corderos, lugar donde tenían ganado propio, pues arrendaban terreno, pero también compraban a otros pastores con fines comerciales. En las Peñas eran vendidos y carneados por ellos mismos, convirtiéndolos en dinero. Esta ganancia monetaria era invertida en guano traído a Socoroma por otros arrieros del pueblo. Con el guano abonaban los terrenos para sus cultivos, tanto las chacras como la alfalfa para el ganado, cerrando el círculo en relación a la ganadería. Como se puede observar a través de este circuito económico, la peregrinación religiosa de Las Peñas se convirtió para varios socoromeños en una importante instancia de comercio, dinamizando el conjunto de la actividad económica.

Otros llegaban a Azapa para buscar productos especiales del lugar, como era el caso del padre de la Sra. Elsa Gutiérrez, de oficio arriero, quien a su vez cargaba desde Socoroma productos para intercambiar:

“Para Azapa llevaba queso por cajones, decía entonces, ‘¿Ustedes quieren comer aceituna, quieren comer camote, quieren chupar caña? Ya, hagan queso como corresponde’, y así nosotros tomábamos menos leche y hacíamos harto queso pue. Mi papá llegaba y en un saco traía la aceituna y lo tendíamos ahí, oyyy. (...) Traía verde, recién sacado, sipue, cambiaba con el queso pue, la gente harto traía aceituna.”

Pero la ruta hacia la Virgen de las Peñas en Azapa también se ocupaba con fines religiosos por supuesto, y lo más interesante es que se generaba una instancia de participación colectiva entre los socoromeños, pues existía una compañía con comparsa en Socoroma, como atestigua Mario Choque:

“Hemos ido en Compañía a Cristo Rey [Putre], pa Las Peñas también, tres años hemos ido. Pero bien arreglados, íbamos encachados, llevábamos un diablo, una diabla, un oso, un viejo, figurines. Antes iban zampoñas de acá, el año 1928-30 llevaban, después se olvidaron. Después cuando estaba cabrito yo, tendría 8 años, un tal Huanca llevó. Esa era la última.”

6. Púquios

Este camino era utilizado antiguamente para ir a Tacna, pero a comienzos del siglo XX en el sector de Púquios se construyó una estación del ferrocarril Arica-La Paz, la estación de Púquios, transformándose en una ruta que muchos socoromeños realizaron para dirigirse a la ciudad de Arica y también para comerciar sus productos. De acuerdo a la Sra. María Carrasco:

“Por tren dos veces no más he ido [a Arica]. Esa subida Jamiralla se llama, es largo, subida, al frente está helado, la bajada, y a caballo se iba uno. De acá 24 horas se irían. Nosotros hemos llegado del tren en la tardecita, otras veces a las 6 de la mañana. Para poder ir a buscamos a nosotros un día antes iban. Ahí se estaciona el tren, había gente, porque había trabajo también, harto. Así que ahí antes de acá uno llevaba huevo si tenía, iban a vender los corderitos. Vendían al pueblo, pero también preparaban para la gente cuando se estacionaba el tren.”

Asimismo, la Sra. Elsa Gutiérrez señala que su padre también utilizaba este sector como fuente de ingresos, *“mi papá para Púquio llevaba por cajones queso, hacíamos queso nosotros, de la leche del chivato, de la oveja, de la vaca.”* Luis Gutiérrez dice que

“Antes de aquí iban a Púquios la gente con huevos, con gallinas, el papá de Francisco Paco, dice que llevaba huevitos y canastos(...). Es que la estación eran trabajadores del ferrocarril, era un campamento más que nada, así que ellos le abastecían de alimentos, huevos, gallinas, un cordero, un vacuno, y de repente dice que acá se le quebraba la pierna a un vacuno, lo daban de baja y lo llevaban po, en carne, lo entregaban.”

Por su parte, así lo plantaba Alberto Carrasco: *“A Púquios es un día de camino. Dos días en la semana llegaba [el tren]. Yo iba a tomar el tren porque no era comerciante, no iba a vender.”* Con estos testimonios queda claro que a Púquios se dirigían para tomar el tren, pero también para ofrecer sus productos tanto a los trabajadores que concentraba la estación como a las personas que se desplazaban en el ferrocarril, constituyéndose la ruta como un espacio de comercio independiente del viaje a Arica, donde era bien recibida la oferta de sus productos.

En la actualidad ya no se llega a Púquios porque el camino está en muy malas condiciones, hay barrancos, además de carecer de incentivos debido a que no funciona el tren Arica-La Paz. Remitimos

al lector escuchar la canción de Pedro Pablo Humire, “Río Larancagua”, que describe emotivamente esta vivencia para llegar desde Púquios a Socoroma.²⁷

7. Arica

Antes que se construyera la carretera y el tren de Arica-La Paz, el viaje de Socoroma a Lluta fue una ruta que muchos de los socoromeños antiguos realizaron al menos una vez en la vida. María Carrasco me decía que: *“De Socoroma se iba desde Tojraje, hay unos terrenos abajo. Se va pa allá hacia Zapahuira, después hay un desvío en Tojraje, por ahí nos vamos, llegamos a Chapisca, que es Lluta, de Chapisca nos íbamos a Molinos, de Molinos hasta Poconchile se iba a tomar el tren. Montado en burro. Yo me fui así pa Arica.”* La frase final de la Sra. María indica algo que fue común para los socoromeños, muchos de ellos bajaron para instalarse por varios años en la ciudad en busca de otras oportunidades que no ofrecían los pueblos serranos. En su momento fue el camino privilegiado para llegar a radicarse en Arica, sin embargo, cuando todavía no existía la carretera, esta ruta se realizaba preferentemente para comerciar y abastecerse de diversos productos de la ciudad, especialmente mercaderías, actividad que demoraba algunos días o semanas. Don Rubén me explicaba que *“en ese tiempo todos tenían animales, seis, siete burros tenían para llevar la mercadería, de acá se compraba y se llevaba por tierra hasta Socoroma. Cada socoromeño hacía su viaje.”* Efectivamente esta era una actividad de arrieros o de personas particulares, no existía un sistema de fletes por llamarlo de alguna manera, cada familia se preocupaba de manejar la distribución de su producción. Generalmente los productos que se llevaban debían ser livianos, privilegiándose el orégano, el carbón y la retaña. El orégano adquirió mucha fuerza a mediados del siglo XX y por sus características era especial para llevar a Arica, bajo peso y buen precio. La retaña es una raíz utilizada para la curtiembre, que también era muy demandada en la ciudad, según la Sra. María Carrasco:

“Se llama un monte de retaña, pincu pincu decían las abuelitas, de allá llevaba leña mi papá para Arica, a vender, tres burritos llevaba y regresaba a veces de 15 días, de 12 días, si era lejos. Y con eso nos iba a comprar mercadería de Arica. Y entonces traía mercadería por saquitos.”
En cuanto a la leña, don Rubén me explicaba: *“Antes se iba a buscar la queñua, pa arriba pa los cerros, pal lado de Yapabelina, pal lado de Milagro, se internaba pa dentro. A veces se dormía allá y al otro día se volvía. Yo con mi papá íbamos a buscar leña y íbamos a hacer carbón allá arriba, para cambiar con mercadería para Central o también en Arica.”*

²⁷<https://www.facebook.com/eduardo.mayorgahumire/videos/g.346352690353/386882778005551/?type=2&theater>

El viaje a Arica, junto al objetivo de intercambiar o vender productos para abastecerse de mercaderías, también se realizaba para vender el ganado en el matadero que proveía de carne a la ciudad. La Sra. Carmen Gutiérrez Humire señala que *“Veníamos a Arica a comprar. Había que venir por lo menos pa comprarse unos 5 sacos de arroz, 5 sacos de azúcar, 6 cajas de fideos, 10 litros de aceite, y así po, todo en cantidad. Y bajábamos con unos 80 corderos. Toito los vendíamos...”* En su caso era importante realizar el viaje por Lluta, ya que contaban con familia que la apoyaba y permitía hacer el trayecto cuidando de sus animales: *“Nosotros llegábamos hasta Lluta en el día, y ahí nos quedábamos, al otro día partíamos temprano, a las 6 de la mañana estábamos cruzando el cerro [hacia Azapa]. En Lluta nos quedábamos donde conocidos, familia, yo tengo harta familia en Lluta, los Gutiérrez, los Humire, y ahí había corrales.”*

8. Relación con el Altiplano

En este espacio describimos el mecanismo de intercambio establecido con los pueblos altiplánicos, ya que es parte del sistema de complementariedad ecológica en su conjunto, si bien en este tipo de contacto los socoromeños no se desplazaban para realizar los intercambios, sino que eran los caravaneros de llamas quienes bajaban desde las mesetas del altiplano para llegar a los sectores precordilleranos.

Cuando con Luis Gutiérrez hablábamos de los viajes que realizaban los socoromeños y que eran tan esperados en otras partes, me contó que ellos también recibían a personas que venían a intercambiar productos:

“Antes era así también en Socoroma, de más arriba de Putre, de Parinacota, Chucuyo, Caquena, venían con un grupito de llamos a Socoroma (...) y nosotros yo me acuerdo que éramos estudiantes, niños, y recibíamos cuando estaban llegando dentrande de Aroma, nosotros ya en el río los alcanzábamos y le acompañamos a mirar los llamos, y donde ahora vive mi tía Carmen, donde tiene el Rafael el invernadero, por ahí se llegaban po, más orilla, alejado del centro, de la sede, del centro del pueblo, ahí llegaban los animalitos (...) Y después detrás del gimnasio había un corral, se llamaba el corral común, o comunal, común, ‘corral común’ decían, y ahí llegaban, hartos llamos po.”

Es interesante como los llameros llegaban a corrales comunes en los lugares periféricos del pueblo, tal vez para no alterar la cotidianidad, pero probablemente también para marcar su condición de alteridad, eran distintos, conocidos de mucho tiempo, pero afuerinos. A pesar de aquello eran bien recibidos los caravaneros, pues como dice la Sra. Juana Gómez: *“Llegaban al pueblo, a veces también llegaban por el camino y la gente se los encontraba en la chacra y los invitaban a comer, papas, queso...”*, mostrando que se les trataba bien, pues era una relación deseada por los socoromeños, tomando una actitud similar al recibimiento que daban las personas de Codpa cuando ellos llegaban al valle. Estas situaciones entregan pistas sobre el tipo de mentalidad andina, entendiendo que las relaciones de complementariedad se debían dar en marcos de reciprocidad, siendo fundamental la hospitalidad hacia los viajeros.

Una vez que estaban en el pueblo Luis describe el funcionamiento del sistema:

“Después al día siguiente decía ‘mañana voy a carnear, ya cuánto, unos, tres, cuatro’, así que según los interesados, si habían cuatro interesados carneaba uno. Y ellos pescaban la sogá y lo laciaban bonito, a la primera lo laciaban los llamos y ahí lo carniaban, y después el resto de llamos iban a pastiar pa allá pal frente, pa Cotaña por ahí al frente, por ahí pastoraban, después en la tardecita también se venía, era como que vivía una semana en Socoroma el caballero, y diario iba carniando uno, si habían más interesados carniaba también otro. Y también como carniaba iba recibiendo la papa, el chuño, iba vendiendo chalinás, paños, sogas, y decía ‘vale tanto, tanto’, y la gente le iba juntando su mercadería.”

Una semana era un tiempo suficiente para poder ver y establecer intercambios con las diversas familias, considerando la movilidad que hemos descrito de la población serrana. Entonces traían llamos especialmente para carnear y otros de carga que acarreaban las mercaderías que intercambiaban, ya que si bien Luis habla de “venta”, la gente le compraba “juntando su mercadería”, por lo que tal vez fueran tiempos en que los productos estaban comenzando a tener un valor traducible en dinero, pero aun así eran motivo de trueque y no transacción monetaria. Más antigua que Luis es la Sra. Lucía Catacora, quien afirmaba que el sistema se basaba en el intercambio de productos: *“Antes no se vendía, se cambiaba productos con la gente que venía de Caquena, de Guallatire, traían llamos, bien cargaditos de charqui. Eso lo cambiaban con papas, con habas, con chuño, maíz.”* Sabemos que la mayoría de las veces el sistema era trueque, pero no logramos esclarecer la forma específica de llevarlo a cabo, lamentablemente las personas con las que conversamos no recuerdan las equivalencias del intercambio, como decía Mario Quispe: *“No se cómo*

sería, no me acuerdo, era cambio, arroa por dos arroas así decían, un kilo de carne por dos kilos, más menos así.”

La Sra. Nora vivió algunos de sus años de infancia en Epispacha, porque ahí tenía familia, pero acudía a la escuela a Murmuntani, y al igual que Luis de curiosa iba a ver las caravanas de llamos:

“Y ahí [Murmuntani] yo veía llegar las caravanas de llamas con costales tejidos por ellos mismos, de color blanco y café, y ahí traían ellos el charqui, la chalona que le decían, y ahí ellos traían a veces hartas llamas y vendían las llamas ahí mismo, pa comer, comprábamos nosotros en Epispacha la carne y ellos se llevaban la papa, el maíz, el chuño, a veces habas. Era trueque por kilo, maíz, papa chuño se llevaban por carne. (...) Venían entre dos, a veces venía una pareja, yo creo que traerían sus 20-25 llamas, cargadas con cosas de ellos, de acá se iban cargadas y algunas se quedaban porque las... [y ejemplifica con su mano y su cuello como las degollaban].”

Por su parte Mario Quispe veía arribar los llameros a Chuzmiza, quienes llegaban desde distintos sectores del altiplano, especialmente de Bolivia: *“Llegaban de todos lados, de Curahuara Caranga, Sajama, Guallatire, Turco, Chichicumane, Mogachi. Yo conozco bastante pa allá po.”* Cuando caminábamos por la ruta que va a Belén-Codpa Mario me dijo, señalando la gran cantidad de productos que traían los altiplánicos:

“Por acá llegaban los llameros, pero más pasaban para abajo, donde hay un bofedal. Antes había, ahora ya está pelao ya, es agua mineral, saladita. Tropas como de 50-60, casi 100 llamas. O sea una parte llevaban pa vender, los vendían, faenaban, y con la plata compraban, y en los mismos llamos los cargaban. Traían cajas, carne, charqui, cecinas le decían, y cambiaban po, con chuño, con papa. (...) Traían coca, coca en hoja, había muchos que picchaban coca, el papá de la Guille picchaba, mi tío Renato también (...) También traían, guallatas, galletas o guallatas, un tejido pa hacer pantalón, tejidos así como género, después la gente hacía pantalones.”

Marco Jiménez, funcionario la biblioteca de la Universidad de Tarapacá (UTA) en el área intercultural debido a sus conocimientos de la cultura lengua aymara, es originario de Guallatire, pueblo altiplánico que se caracteriza por desarrollar la actividad ganadera de camélidos. Sostuvimos una conversación informal, en la que me contó que cuando era niño había realizado el viaje desde Guallatire hacia la precordillera, específicamente a los pueblos de Belén y Ticnámbar, pero sabía que su papá hacía la

ruta a Zapahuira y Socoroma, solo que de manera menos frecuente, ya que Socoroma tenía relaciones preferentemente con los pueblos altiplánicos de Caquena y Parinacota. Ellos desde Guallatire bajaban por el sector de Copataya y paraban donde la Sra. Urbana, ya que ahí había agua, de hecho la Sra. Urbana era amiga de su padre, y de ahí enfilaban hacia el norte o el sur de la precordillera, llevando carne y tejidos para hacer intercambios por productos como chuño, papas y maíz.

De acuerdo a la mayoría de las personas la llegada de los llameros era en el primer semestre del año, después de las lluvias y hasta el periodo de las heladas en julio. Marco Jiménez me contó que el periodo de los viajes era después de las lluvias, generalmente en mayo y junio, porque en ese tiempo los socoromeños tenían maíz y chuño, pues él recordaba muy bien que su papá *“traía maíz de Socoroma y chuño de Socoroma.”* Según Luis Gutiérrez, *“En tiempos de cosecha, puede ser que hayan llegado por ejemplo después de las papas”*, es decir, en mayo cuando es fuerte la cosecha. La Sra. Guillermina aclara que venían desde abril con las primeras salidas de la papa, hasta junio y julio que es cuando se prepara el chuño:

“Venían a la cosecha cuando había papa nueva, en abril empieza a salir, después cuando se cosecha en mayo, a tirar el chuño en junio-julio, venían también por chuño. (...) El maíz ya cuando está seco en mayo, pero siempre la cosecha antigua queda, entonces siempre tenían maíz seco, pa mayo algunos se llevaban choclo, pero no mucho, cambiaban por charqui.”

Por otra parte, es interesante observar que las personas señalan que los llameros solo llegaban hasta los pueblos precordilleranos y luego se devolvían al altiplano, como por ejemplo lo mencionaba la Sra. Lucía Catacora: *“Se iban cargaditos los animalitos”*, o según Luis: *“Después también se iban, se regresaban. Igual sus animales eran todos así de carga.”* Sin embargo, en otros momentos es probable que los caravaneros se fueran directamente hacia Lluta donde sabían que podían encontrar choclos nuevos o incluso trigo en diferentes momentos del año, como lo describía anteriormente Elías Vilca. Incluso algunos llameros pasaban hasta la misma ciudad de Arica, según lo señalaba Mario Quispe, *“Llegaban hasta Lluta, hasta Arica con llamas.”*

Un tema interesante son los mecanismos sociales involucrados en estas actividades de intercambio, pues los llameros no representaban personas ajenas o desconocidas en el pueblo, sino que mantenían relaciones cimentadas durante mucho tiempo. Según Luis, *“Eran conocidos ya, era compadres que siempre llegaban a venderle, es como casero ya.”* La utilización del término “compadre” no es azarosa, efectivamente correspondían a relaciones de compadrazgo, lazos de

parentesco ritual que establecían mutuas obligaciones entre las partes concertadas, en estos casos con el objetivo de asegurar el intercambio recíproco de productos. Esto se ejemplifica en el caso de la madre de Luis:

“Mi mamá tenían unas madrinas de allá de Parinacota, una señora se llamaba Fortunata Villegas, ‘ella era mi madrina’ dice, cuando llegaban seguro acá y tenían guagüita con el pelo largo y le cortaban el pelo o lo bautizaban, ‘así que era mi madrina’ dice, ‘después mi madrina cada vez que venía me traía carne’ dice.”

A su vez, cuando su madrina regresaba a Parinacota la despachaban con productos de Socoroma.

Similar situación ocurría con el padre de la Sra. Guillermina, quien había establecido relaciones de compadrazgo con una familia de Guallatire, beneficiándose con los productos ganaderos del altiplano:

“Mi papá tenía un ahijado, cuando venía para acá le traía carne, y él también sabría ir a comprar allá donde su compadre. Lorenzo parece que se llamaba su compadre, apellido Choque era, Lorenzo Choque. Y su ahijado no sé si estará vivo todavía o habrá muerto, si está vivo estará viejito, era mayor que nosotros.”

Así el hecho de mantener este tipo de relaciones permitía tener asegurado el intercambio de productos, pero no solo eso, sino que también posibilitaba contar con privilegios respecto a las personas que no tenían esta relación de alianza, como lo demuestra la siguiente anécdota:

“Después había un tal Manuel Quispe, ‘pariente’ le decía mi papá, ese le traía carne a mi papá, ‘pariente’ le decía. Una vez trajo carne y estaba delgada, no estaba muy gordo la carne, abrió, ese saco que ellos tejen se llama costal, abrió, desató, miró, ‘uy’ dijo ‘pal perro esta carne, pa qué has traído esta carne’, ‘sabes qué’ le dijo, ‘llévate ese costal y quédate callado’ le dijo, cuando fue a abrir el costal allá en la casa mi mamá la carne estaba blanco, gordo po, después llegó a la casa le retó, le dijo ‘tenías que abrir la boca, qué tenías que abrir la boca, yo pa ti aparte he traído’, jajajaj.”

SÍNTESIS DE LA ETNOGRAFÍA

Haciendo una recapitulación de lo expuesto en el plano etnográfico, podemos puntualizar los siguientes elementos que se destacan sobre el análisis de la complementariedad ecológica durante el siglo XX.

En primer lugar, precisar que el sistema de complementariedad en este periodo era ejercido por familias o unidades domésticas, sin que se observe un manejo comunitario de los desplazamientos ni control de las tierras utilizadas. Esto ha ocurrido en muchas comunidades indígenas de los Andes que a través de los años han visto fragmentadas sus antiguas lealtades y territorios étnicos. En este escenario, el parentesco, como señalaban Platt (1980) y Harris (1978), es muy importante en el funcionamiento de las interacciones económicas que conectan el territorio. Las relaciones son muy fuertes y estrechas entre las localidades del territorio comunitario, pues todos reconocen ser parte de las familias socoromeñas, a pesar que en las últimas décadas esto ha tendido a modificarse, adquiriendo mayor autonomía los diferentes poblados. Estas vinculaciones son producto de arreglos sociales con el objetivo de asegurar la disposición de diversos sectores productivos a familias extendidas o a unidades domésticas, como lo ilustra muy bien Mario Choque a través de las alianzas matrimoniales, mediante las que se adquiría derechos sobre otros terrenos: *“Yo por la parte de mi mujer tengo un pedazo de tierra en Epispacha y en Zapahuira. La mamá de mi mujer es de acá, pero se casaron al otro lado, en Epispacha, por eso ganó tierra ahí, tiene su predio ahí, en Zapahuira también tiene. Y yo tengo derecho ahí, por parte de mi mujer.”* Así, se puede entender que las relaciones de parentesco regularan el acceso a la tierra y los desplazamientos, no solo de las personas, sino también de los recursos entre los diferentes sectores del territorio.

Por su parte, en el caso de Lluta la relación familiar es directa, actualmente los residentes de Chapisca, Sora, Arancha son descendientes de antiguos socoromeños. Sin embargo, en el caso de los sectores altiplánicos la relación de parentesco es ficticia, aunque no por eso menos efectiva, como dejan en claro las relaciones de compadrazgo que mantenía el padre de la Sra. Guillermina Quispe y la madre de Luis Gutiérrez, con personas de Guallatire, Caquena y de otros poblados bolivianos. Debido a que estas interacciones se daban con personas de otras comunidades, ya no entre familias socoromeñas, las relaciones debían ser constantemente validadas, buscando incluso la institucionalización de éstas a través del compadrazgo, asegurando mediante relaciones recíprocas el acceso a recursos de otros pisos ecológicos y a la vez la instalación de sus propios excedentes. De acuerdo a Ferraro (2004: 66), *“El ritual que establece el compadrazgo une a los compadres en una obligación social y moral y demanda el intercambio recíproco de bienes y servicios. Abre un circuito de intercambios pospuestos en el tiempo, crea vínculos sociales continuos y extiende redes de alianzas potenciales.”* En este

sentido, la relación de compadrazgo no resulta de una elección azarosa, sino que es parte de una estrategia con una lógica, además de afectiva, económica. En el tipo de relaciones establecidas con los codpeños, vemos que hubo relaciones de parentesco consanguíneas y de compadrazgo, pero además una hospitalidad institucionalizada, según la expresión de Murra (1975: 213), en el sentido que las personas recibían a los socoromeños ofreciendo sus mejores productos cuando llegaban por motivos de intercambio, de tal manera que se fortalecía la alianza y se establecía un deber moral de reciprocidad.

En segundo lugar, señalar que, considerando el conjunto de relaciones productivas establecidas por los socoromeños, durante buena parte del siglo XX estamos en presencia de la utilización simultánea de diversas formas de complementariedad ecológica. Por una parte, se observa un archipiélago de tipo vertical como el caso I postulado por Murra (1975), ya que desde el piso precordillerano bajaban los socoromeños a los sectores alto y medio del valle de Lluta para cultivar diversos productos, quienes eran propietarios de las tierras vallesteras o ejercían derechos de usufructo por razones de parentesco, demostrando tener un control directo sobre la producción. De acuerdo a las condiciones geográficas particulares de la cuenca del río Lluta, se daría una relación complementaria de tipo compacto (Brush, 1973), ya que los terrenos ocupados en el valle no distan más de 50 km de Socoroma, manteniendo una relación cercana entre los asentamientos de sierra y valle. Lluta era un espacio productivo importante para los socoromeños, ya que debido a su clima y permanente flujo de agua, la alfalfa crecía rápidamente y era posible hacer germinar la semilla, además permitía obtener dos cosechas al año de diversos productos. Junto a esto, constituía un sector de residencia temporal en caso de necesitarlo por las sequías que afectan periódicamente la región. No todas las familias tenían terrenos en Lluta, por lo que algunos bajaban como mano de obra, recibiendo productos que les servían para consumo y para intercambiar, como era el caso de las semillas de alfalfa. Aquellos que poseían terrenos debían realizar el viaje cada cierto tiempo para regar los terrenos, lo que se hacía durante un mismo día, aplicando una forma de microverticalidad de acuerdo a las ideas propuestas por Oberem (1976).

Por otra parte, también se aprecian características de un archipiélago horizontal, como lo establecieron Rostworoski y Shimada, especialmente este último, quien enfatizaba que se debía ampliar la mirada a las relaciones mantenidas inter-valles. De manera longitudinal los pobladores de Socoroma se vincularon articulando tres quebradas adyacentes, una correspondiente a la cuenca del río Lluta (Socoroma) y las otras dos (Zapahuira y Murmuntani) a la de San José de Azapa, si bien la de Zapahuira no presenta curso superficial de agua. Es muy interesante que correspondiendo a dos cuencas hidrográficas diferentes, esta población se identifique y reconozca hasta la actualidad con el

territorio común socoromeño. En estos desplazamientos horizontales entre las localidades, también está la idea de archipiélago de tipo compacto de Brush, pero no así la de microverticalidad de Oberem, pues normalmente no se daba una oscilación diaria o de un día para otro, sino que las personas se trasladaban para residir de manera temporal en la otra localidad, un tiempo variable, desde 15 días hasta 2 meses, acorde a la disponibilidad forrajera o las necesidades del ganado. En este tipo de relaciones es más correcto hablar de doble domicilio, como fuera postulado por Olivia Harris (1978), ya que se contaba con una o más residencias temporales en otras localidades.

La disposición vertical y horizontal de la complementariedad era combinada a lo largo de un mismo año, por lo que en una misma temporada se podían utilizar tres o más localidades de la precordillera con un viaje a Lluta, demostrando que el archipiélago vertical y horizontal eran parte de un mismo sistema. Este sistema está complementado además por las propuestas de Brush (1973), Oberem (1976) y Harris (1978) en relación a la distancia y funcionalidad de los sectores.

En tercer lugar, bajo el entendido que el uso o control de diferentes espacios productivos tiene que ver con el aprovechamiento de los ecosistemas en cuanto a las diferencias climáticas determinadas por la gradiente de altura, constatamos que la utilización de esta gradiente para extender los ciclos agrícolas, fue uno de los factores que llevaron a la población socoromeña a controlar los sectores del valle, como señalara Golte (1980) y Camino (1982). En este caso Lluta funcionaba como un sector de constante provisión de trigo, producto inexistente en la sierra, maíz, que era posible obtener dos veces al año, y semilla de alfalfa para producir en la precordillera. Como por ejemplo explicaba Rubén Gutiérrez: *“Mayor parte se bajaba en junio, se devolvía en julio pa arriba, y como los padres eran de la iglesia también, entonces buscaban tiempo pa bajar pal valle pa regresar a la fiesta.”* Esto es interesante porque junio es tiempo en que se iba a buscar los vacunos que se dejaban pastiendo en las alturas tras las lluvias de verano y muchos regresaban con el ganado ovino que habían llevado a pastiar a los cerros, existiendo una adaptación del calendario para coordinar los ciclos vegetativos que permitían la alimentación de los animales. Por su parte, volver en julio a la fiesta era necesario para producir el chuño, alimento indispensable de la dieta socoromeña y recurso de intercambio con las poblaciones del altiplano y del valle de Codpa.

Siguiendo a estos mismos autores, la ocupación de múltiples espacios tiene sentido en la medida que disminuyen los riesgos de perder las cosechas por los imprevistos ambientales que caracterizan a los Andes, como las sequías o granizadas. De acuerdo a Camino *“Se ha caracterizado al sistema agrícola tradicional andino como una estrategia orientada hacia la minimización de riesgos y por tanto, encaminada a garantizar la seguridad en el abastecimiento de alimentos.”* (Ibid: 28). Es por esto que

los comuneros andinos “minimizaban el riesgo de pérdida” distribuyendo la producción en diferentes lugares, y mucho mejor si era una producción diferenciada de acuerdo a pisos altitudinales. Esto se aprecia en la historia que a Ricardo Cutipa le contaba su padre, que Zapahuirá era un lugar de sequía, periodo en el que debían trasladarse a vivir en Lluta. Algo similar señalaba Andrés Huanca, al explicar que, “*acá [Murmuntani] por lo menos criaban ovejas cuando era año bueno, llovía harto y el pasto crecía grande, y hay años que no llueve y se morían los corderos. De ahí entonces los llevaban pa Lluta.*” Ésta era una solución que les permitía afrontar tiempos complejos.

Cuarto, señalar que los animales representaron la vinculación que los socoromeños establecieron con el mercado, ya fuera como arrieros o pastores. Como decía Luis Gutiérrez y Francisco Humire, la importancia del ganado radicaba en que era el elemento de su economía que podía ser convertido en dinero, adquiriendo tal importancia que, “*Por eso en ese tiempo todo el mundo tenía ganado, unos más otros menos, pero todos tenían ganado, todos, no había familia sin ganado*” (Francisco Humire). Desde que las poblaciones andinas debieron adaptarse al sistema colonial, la integración al mercado estuvo marcada por la tenencia de ganado, ya que la venta de sus productos agrícolas era insuficiente para mantener su subsistencia, debido a la calidad y marginalidad de sus tierras. Al comienzo fue principalmente a través de la actividad de arriería, pero con el transcurso del tiempo fueron criando ganado porque el espacio serrano tenía aptitudes para la ganadería y existía una constante demanda de carne. Esto resulta evidente durante el siglo XX, en la que la actividad ganadera permitió la generación de ingresos monetarios en la intensificación de su inserción en el mercado, pues los comuneros “optan por vender lo más rentable: generalmente se trata de ganado ovino y de la propia fuerza de trabajo en algún centro de asalaramiento que se adecue a la organización estacional del trabajo agropecuario en la comunidad” (De la Cadena, 1986: 32). En el caso de Socoroma, se podría decir que la ganadería fue más que una actividad complementaria de la agricultura, constituyó una práctica económica específica de las familias con el objetivo de generar ganancias monetarias, a diferencia de la agricultura que ha sido básicamente para consumo familiar. Producto de esta distinción, hemos planteado que habría ocurrido una paulatina reconversión productiva hacia la actividad ganadera, en la medida que aumentaba la integración al mercado, evidenciada en parte por el incremento de las chacras destinadas a la alfalfa a través el tiempo y la importancia de la producción de semilla en Lluta. A pesar de lo anterior, cabe aclarar que agricultura y ganadería no pueden entenderse por separado entre la población serrana, pues la ganadería se nutre del manejo agrícola realizado por ellos.

Quinto, en la hipótesis se establece que la actividad ganadera provocó la ampliación y constricción de los sistemas de complementariedad ecológica en el siglo XX. Esto tiene directa relación con la

demanda de carne, la que se incrementó o se redujo de acuerdo contextos favorables o desfavorables respectivamente. En cuanto a la intensificación de los sistemas de complementariedad, éstos estuvieron asociados a la dinamización económica experimentada por la región a mediados de siglo cuando Arica se convirtió en un polo de desarrollo y por tanto de atracción demográfica, lo que generó una importante demanda de carne, la que en gran parte era suministrada por los pastores de la sierra que mantenían ganado ovino y vacuno. El contexto era favorable porque no existían frigoríficos y tampoco había una conexión vial efectiva con el sur del país, por lo que la llegada de carne al puerto era distanciada en el tiempo y se acababa rápidamente, como lo señalaba Francisco Humire. Esto estimulaba a los socoromeños a aumentar la crianza del ganado, el que presionaba sobre los recursos forrajeros de cada localidad, y así impeliendo al desplazamiento entre los distintos sectores poblados de la precordillera y el valle de Lluta. El ferrocarril produjo un efecto similar, ya que las estaciones dispuestas en diversos puntos de la región funcionaron como pequeños nodos de intercambio y venta de productos, especialmente carbón y carne de parte de los socoromeños. Así lo describía Elías Vilca, que residía en Lluta en los años 70: *“Yo tenía acá po, esa vez estaba güeno el ferrocarril, así que pa allá se llevaba la carne, a Central, pa todas partes, los de Putre y Socoroma pa Púquios (...). Pero antes era negocio po.”* Y como queda demostrado en los desplazamientos que se realizaban al campamento de Portezuelo o a diferentes lugares de Bolivia para buscar ganado, diversos contextos dinamizaban las relaciones de complementariedad entre los socoromeños al provocar la intensificación de los movimientos por el territorio en función de suplir la demanda de carne ovina y vacuna.

En cuanto a la constricción de los sistemas de complementariedad, ésta también se encuentra relacionada con la demanda de carne, porque en definitiva provocaba la disminución de la ganadería en Socoroma. En la década de 1960 comenzó a llegar carne congelada a la ciudad de Arica, provocando el decaimiento del negocio ganadero. Así lo describe Elías Vilca:

“Tenía vacas, criaba corderos yo. Los vendí. Me pasaron el dato antes que bajara el río, que iba a llegar carne de afuera, y justo po, cuando ya estaba con los últimos, me quedaban como tres, cuatro, ya llegó la carne ya po, entonces después ahora ya no, en Arica ya no hay matadero tampoco. Tiempo que está entrando carne ya, por eso acá ya no crían vacuno, no he visto vacuno.”

Esto además estuvo asociado a la construcción de la carretera internacional, afectando la demanda más cercana que tenían con Portezuelo o la Central Chapiquiña, puntos que desde ese momento podían ser abastecidos con camiones frigoríficos, ya que de acuerdo a don Rubén Gutiérrez, él

empezó a dejar de tener cantidades importantes de ganado *“Cuando ya comenzó a entrar los camiones desde Arica a Zapahuira, porque de Zapahuira pa arriba se internaban llevando carga. (...) Buuu, la carretera cambio todo, por eso que en Socoroma todos vendieron sus animales.”* Mientras la demanda de carne se mantuvo alta, los socoromeños desplegaron sus mecanismos de complementariedad en constantes desplazamientos para alimentar el ganado, pero cuando ésta comenzó a decaer, los movimientos, en función del forraje para los animales, se hicieron cada vez más distanciados. Así, el sistema de complementariedad de los socoromeños fue decayendo en la medida que su producción local de carne era reemplazada por la que llegaba de la zona centro-sur del país.

Sin duda otros factores también afectaron. Uno de ellos es el factor demográfico, a partir de esta misma década, 1960, comenzó a darse una migración masiva hacia la ciudad, bajando especialmente gente joven, por lo que este trabajo tan sacrificado de desplazarse constantemente fue quedando en manos de los más antiguos, población que resentía este tipo de actividad por el esfuerzo físico. Eso ocurrió con don Rubén, quien gracias a las herencias de su familia tenía casa en Socoroma, Murmuntani y en Lluta, pero tuvo que vender los terrenos de Lluta como los de Murmuntani, por la exigencia del trabajo y la dificultad para conseguir ayuda de los jóvenes en aquellas labores. Sucedió lo mismo con su hermano, pues hablándome de Germán comentaba, *“él también lo vendió po, mucho trabajo en varias partes, tenía que estar en Murmuntani, Lluta, Socoroma, tres partes.”* El hijo de Germán, Luis, lo corrobora: *“Mi papá dice que antes venía acá a Murmuntani con mi mamá y mis hermanos Pedro y Santiago, los traía en angarilla. Así que después dijo ‘me cabrié, por eso lo vendí el terreno, me cabrié de andar trasladándome tanto’, así que se estableció en Socoroma no más.”* Si recordamos las palabras de Webster al señalar que este sistema funciona *“con mucha caminata”* (1971: 182), entendemos que ese *“cabriarse”* tiene que ver con el excesivo desgaste que generaban los desplazamientos, pero también tiene directa relación con la edad de las personas y la consiguiente disminución de su capacidad de fuerza de trabajo, ya que es *“mucho trabajo en varias partes”*; a esto se sumaba la dificultad para obtener colaboración de la población joven que emigraba a la ciudad. Por otra parte, en referencia a Lluta, factores de índole natural también colaboraron para distanciar las relaciones con los sectores serranos. Luis señalaba que su padre siguió bajando a Lluta hasta entrada la década del 90, pero la crecida del río terminó con esa práctica:

“Es que fueron perdiendo terreno por el río, fue llevando mucho material y al llevar material el río se llena y el agua busca pa las tierras, pa los lados, pa la tierra blanda po, por eso ya la gente dejó. Y pa allá también el viaje po. Y también igual que en el pueblo, estamos todos cada vez más cerca del pueblo, Chulpane, Mankaruma están botados, así se van achicando.”

Sexto, en cuanto al acceso indirecto a productos, se aprecia que fueron diversas las rutas utilizadas por los socoromeños para articularse con otros sectores productivos, sobre los que no ejercían un control de la tierra. Estos fueron desde el intercambio a través del trueque en el valle de Codpa, las estaciones del ferrocarril, Portezuelo o Choquelimpe y el comercio cuando iban a las ciudades de Tacna, Arica o Bolivia. Cualquiera fuera el medio de obtención de los productos, estos desplazamientos podían tomar desde un día hasta semanas. Por ejemplo, a Portezuelo era un viaje que se hacía por el día, saliendo temprano y llegando por la tarde al lugar de origen; a Choquelimpe o Púquios implicaba una noche de alojamiento, ya fuera en el mismo lugar o en sectores de corrales dispuestos para ese fin; mientras que a Tacna y Codpa implicaba a lo menos una semana entre ir y volver; más extenso todavía era el viaje a Arica, ya que antes se pasaba por Lluta, coordinando el viaje para obtener el mayor provecho del trayecto.

Séptimo, es posible diferenciar dos actores en este tipo de interacciones, quienes realizaban los viajes con fines de subsistencia familiar y quienes se encontraban integrados a circuitos de comercio para obtener ganancias con los productos transados. En Socoroma hubo muchos arrieros que movilizaban productos, lo que tiene sus bases en los cambios introducidos por el sistema colonial, siendo esta actividad la principal forma de integración a la economía mercantil. Mediante su capacidad de agencia lograron posicionarse y obtener ganancias de los contextos en los que se hallaba inmersa la región. Pero también se destaca que muchos de esos viajes eran realizados por jefes de hogar que entendían los desplazamientos como una forma de enriquecer los bienes de consumo al acceder a productos diferenciados en la región. Así, abuelos, padres, tíos y hermanos recorrían los caminos como una estrategia familiar de subsistencia, pues como decía Rubén Gutiérrez, cada socoromeño hacía su viaje. Esta sería una manifestación de la idea de autosuficiencia de las poblaciones andinas, expresada desde en las unidades domésticas, la que habría dado origen a la verticalidad propuesta por Murra (1975).

Octavo, señalar que los intercambios fueron cambiando desde el trueque a la transacción monetaria. El trueque de productos se mantuvo aproximadamente hasta la década de los 70, mientras la inserción al mercado de la población altiplánica y serrana todavía era débil. De acuerdo a Mayer (1971), en economías frágiles, susceptibles de pérdidas por condiciones ambientales y poco integradas al mercado, este sistema era muy importante para asegurar los intercambios productivos entre diferentes pisos ecológicos, cuyas poblaciones consideraban el trueque como una “costumbre” y, por tanto, inscrito en obligaciones y derechos institucionalizados. Hasta esa década se veía llegar a los llameros con carne, textiles y mercancías de Bolivia, para retirarse con chuño, papas y maíz. Lo

mismo ocurría cuando iban los socoromeños a Codpa, Putre o Choquelimpe. Un poco más duraron las relaciones de intercambio con el valle de Codpa, ya que muchos de esos productos eran considerados de consumo tradicional, como el pintatani. Sin embargo, a partir de la conexión que provocaron las redes viales, el sistema de intercambios mediante trueque fue desestabilizado por la mayor vinculación con la economía de mercado que facilitaba el acceso a diversas mercancías y de una manera menos engorrosa que el trueque.

Efectivamente, la modernización de las conexiones provocó una reconfiguración del espacio y las distancias, específicamente suministrando carne congelada a la región y permitiendo el abastecimiento de diversos productos a los sectores rurales, aspectos que en conjunto provocaron el decaimiento de las relaciones de complementariedad ecológica, las que habían sido mantenidas persistentemente, con diversos ajustes y adaptaciones, por la población socoromeña.

CONCLUSIONES

La idea de complementariedad ecológica fue propuesta inicialmente por John Murra en los años 70 al analizar la organización socioeconómica de las poblaciones prehispánicas, con miras a identificar patrones de interacción de tipo pan-andinas en el territorio. En base a los análisis etnohistóricos de documentos coloniales estableció el modelo de “archipiélago vertical”, el que presentaba con variaciones y a diversas escalas en el análisis de cinco casos específicos, pero que podrían ser replicados con algunas modificaciones a otros espacios geográficos.

En términos generales, el modelo analiza la organización económica de la población andina en relación a la obtención de recursos que se encuentran de manera diferenciada en un espacio geográfico caracterizado por grandes diferencias altitudinales, privilegiando el acceso directo a los recursos mediante la instalación de colonias permanentes en diversos pisos ecológicos (Murra, 1975). Tras sus publicaciones y una importante labor formativa, Murra influenció a diversos arqueólogos, historiados y antropólogos, para que continuaran analizando las implicancias de estos trabajos, aplicando, revisando y proponiendo nuevas formas de entender los modelos de complementariedad ecológica en base a nuevos casos. En este sentido, el modelo tiene diferentes expresiones culturales de acuerdo a distintas regiones y distintos momentos históricos, como también de acuerdo a la extensión demográfica y desarrollo socio político de las poblaciones. Muchos de ellos fueron trascendentales para la comprensión de los sistemas de complementariedad desplegados por los socoromeños.

Estos sistemas fueron articulados a través de una amplia y constante movilidad. Sin embargo, a pesar de los continuos movimientos, no estamos en presencia de una comunidad nómada, pues mantienen un domicilio permanente en un sector, con el que han creado una adscripción mayor que en el resto de los sectores donde tienen residencias, las que son consideradas temporales. Más bien pueden ser caracterizados como trashumantes porque en diversos momentos del año cambian de residencia temporal, de acuerdo al pastoreo o el ciclo agrícola (Webster, 1971). Es por esto que la complementariedad fue entendida a partir de las narrativas territoriales de los socoromeños, las que están basadas en la experiencia de habitar el territorio donde se asienta la comunidad y el recorrer los senderos que la conectan tanto a nivel comunitario como a nivel regional y transnacional, pues fueron los propios socoromeños quienes utilizaron las condiciones del medioambiente para explotarlo diferenciadamente, ocupando tanto la gradiente altitudinal como las quebradas adyacentes a través de una red de enclaves productivos distribuidos en el territorio. En este caso etnográfico, si bien constantemente aludimos a la comunidad, el sistema de complementariedad fue

observado en el nivel familiar o de unidades domésticas, ya que durante el siglo XX no se evidenció una regulación comunitaria de los desplazamientos o el control de los recursos. Así, ésta fue una práctica extendida entre los miembros de la comunidad, pero no a nivel comunitario.

Se puede observar que los socoromeños se han establecido en un lugar estratégico del territorio. Antiguamente el enclave precordillerano les permitía controlar el flujo caravanero, mediante el cual podían tener acceso a productos altiplánicos y costeros. Asimismo, durante el siglo XX les permitió tener un control sobre los recursos de acuerdo a una producción diferenciada en el territorio y una amplia movilidad.

Desde una perspectiva diacrónica podemos concluir que los sistemas de complementariedad se van modificando, buscando alternativas para mantener su vigencia. Estos presentan una continuidad recontextualizada, es decir, las poblaciones andinas han desarrollado diversas estrategias para mantener el acceso a productos en diversas zonas ecológicas, modificándose en relación a las transformaciones político-administrativas e integración económica de la región. Existe, por tanto, un patrón de ocupación del espacio en base a la complementariedad, lo que ha moldeado una forma de pensamiento en relación al territorio, y que Murra denominó como el “ideal andino”.

Las expresiones de complementariedad ecológica han sido datadas incluso para periodos previos a la expansión de Tiawanaku en la zona, como se ha planteado para el caso de Alto Ramírez en el sector bajo del valle de Azapa (Rivera, 1975, 1994; Núñez y Dillehay, 1995; Berenguer y Dauelsberg, 1997). Con Tiawanaku la instalación de colonias a largas distancias fue un hecho patente (Mujica et al., 1983). En cuanto al origen de éstas, Berenguer y Dauelsberg señalan que los motivos podrían ser muchos, los que todavía están en discusión, pero “lo que sí es un hecho es que las sociedades altiplánicas que explotan directamente esos recursos tienen una mayor capacidad de maniobra que aquellas que no lo hacen o que aquellas que basan sus estrategias de complementariedad económica en mecanismos puramente transaccionales” (1997: 139). En definitiva, el objetivo sería asegurar el acceso a recursos no altiplánicos existentes en lugares distantes, buscando mantener una autosuficiencia económica. Esta idea de “autosuficiencia” se replica para la mayoría de las poblaciones que establecieron relaciones de complementariedad a través de la instalación de colonias o control de tierras en otros pisos ecológicos.

Tras la desintegración de Tiawanaku se habría producido un periodo de inestabilidad en la región, situación que fue aprovechada por las poblaciones de los valles occidentales para generar un desarrollo cultural independiente, el llamado Desarrollo Regional. Sin embargo, con el transcurso del

tiempo los señoríos altiplánicos habrían ido presionando sobre las poblaciones locales, provocando periodos de tensión y conflicto, para finalmente llegar a establecer colonias permanentes controladas desde los asentamientos en el altiplano, y así tener acceso de manera directa a una diversificada gama de recursos de acuerdo a zonas productivas dispuestas en distintos pisos ecológicos (Santoro et al., 1987; Santoro et al., 1999; Santoro et al., 2010; Chacama, 2005; Llagostera, 2010).

Con la expansión del Estado Inca se mantuvo la tradición de verticalidad al dominar indirectamente la región desde los reinos altiplánicos (Llagostera, 1976; 2010), pero con una tendencia a la desarticulación de las antiguas formas de complementariedad debido a que no eran del todo funcionales al sistema imperial (Murra, 1975; Wachtel, 1973; Mujica et al., 1983). Para estos autores, la utilización de colonias durante el Tawantinsuyu perdió su importancia vertical para convertirse en una situación estructural sin consideraciones de tipo ecológicas, eliminando características esenciales del sistema, como la mantención de los derechos de los colonos en sus lugares de origen. Antes de la llegada de los españoles, el principio de complementariedad ecológica en los niveles pre estatales se daría a través de prácticas y creencias ideológicas compartidas, como ocurrió con Tiwanaku y sus culturas previas, pero en los niveles estatales, específicamente durante el Tawantinsuyu, se daría una desarticulación de los principios que regulaban la complementariedad, ya que éstos, al producirse un control y apropiación de regiones para el Estado mediante la utilización de la fuerza coercitiva, dejaron de ser funcionales al sistema (Wachtel, 1973).

Con la conquista y colonización europea se reconfiguró el territorio, estableciendo concepciones occidentales mediante las fragmentaciones políticas y el sistema de reducciones, elementos que condicionaron las antiguas relaciones de complementariedad, desarticulándose y reconfigurándose funcionalmente de acuerdo a distintos escenarios (Durston e Hidalgo, 1997; Hidalgo y Durston, 2004). En relación a Socoroma, se observa que para el siglo XVI la comunidad presentaba una relación de interdependencia entre el altiplano y el valle, surgiendo la idea de una “verticalidad escalonada”, en la que Socoroma reproducía sobre el valle la relación de dominación que experimentaba respecto de las poblaciones altiplánicas de Carangas. Posteriormente, en el siglo XVIII, se observa la presencia de islas o colonias productivas en los sectores medios del valle de Lluta controladas por pueblos serranos, uno de ellos Socoroma. Si bien existen similitudes con el sistema de control vertical establecido anteriormente por los señoríos Caranga, y los asentamientos se encontraban en los lugares donde antiguamente estaban las colonias altiplánicas, esto no implicaría una continuidad de los antiguos archipiélagos, pues estos casos de control vertical corresponderían a “nuevos casos” de complementariedad ecológica, distintos a los que existían previo a la invasión española (Durston e Hidalgo, 1997). Este sistema se extendería incluso hasta la primera mitad del siglo XIX, en los inicios

del periodo de organización republicana del Perú (Hidalgo et al. 1988; Hidalgo et al. 1991), demostrando que estas estructuras tienen una fuerte raigambre en la población al traspasar las clásicas periodificaciones históricas. Para el caso de Socoroma es probable que en los inicios del periodo colonial la verticalidad estuviera mediada por autoridades centrales, como se daba en los señoríos a través de sus caciques, pero en una escala más reducida. Con las imposiciones administrativas y la consecuente desintegración de las unidades étnicas, es factible que las autoridades de los pueblos normaran las relaciones entre pisos ecológicos, aunque también deben haber descansado en decisiones de las propias unidades familiares.

Las fracturas territoriales y políticas iniciadas en la Colonia fueron continuadas e intensificadas por los gobiernos republicanos en el siglo XIX. De acuerdo a los principios liberales que guiaron estos Estados en formación, se dieron cambios en la concepción de las comunidades indígenas, adquiriendo mayor relevancia legal los individuos en su calidad de ciudadanos y la propiedad de tierra de manera particular. Es así que durante el siglo XIX se mantuvieron las relaciones de complementariedad, pero centradas principalmente en las unidades domésticas, disminuyendo paulatinamente la regulación comunal de los accesos a diferentes zonas productivas.

El siglo XX está signado por los cambios modernizantes que afectaron a toda la región, provocando diversas adaptaciones socio-económicas en la población andina, especialmente la construcción de nuevas vías de comunicación, que impactaron de manera trascendental en las dinámicas territoriales. De acuerdo coyunturas específicas, el sistema de complementariedad ecológica se fue modificando, fundamentalmente en relación a la actividad ganadera.

En consideración a lo anterior, recordamos que este trabajo se ha planteado como hipótesis que, durante el siglo XX los socoromeños desplegaron un sistema socioeconómico de complementariedad ecológica caracterizado por un patrón movilidad y residencia temporal, tanto al interior como fuera de su territorio comunitario, el que estuvo marcado por las prácticas pastoriles que provocaron la extensión y constricción de este sistema. De esta forma, las familias socoromeñas pudieron tener un acceso a recursos complementarios en diversas zonas productivas mediante dos vías, de manera directa a través de la participación en la producción de los bienes, y de manera indirecta a través de intercambios productivos.

Como se ha establecido, en este sistema el ganado ha sido un elemento de vital importancia para los socoromeños. El ganado equino, vacuno y ovino fue introducido tempranamente en tiempos coloniales, lo que queda de manifiesto a través de los registros de alfalfa encontrados en numerosos

documentos administrativos, buen indicador de la existencia del ganado (Hidalgo, 1988; Inostroza, 2010; Díaz, 2015), y la relevancia de la arriería en el contexto del circuito mercantil de la plata (Rivera (1995-1996; Choque y Muñoz, 2016). La valoración de los animales para el trabajo de arriería o pastoreo fue de tal importancia, que paulatinamente se fue produciendo una reconversión del sistema productivo socoromeño, orientándose hacia la ganadería, lo que produjo modificaciones en la forma de ocupar el territorio. Las necesidades forrajeras de los animales impulsaron la creación de un sistema de trashumancia, caracterizado por el desplazamiento y residencia temporal en las diferentes zonas productivas, intensificando los lazos que unían a la población socoromeña, y en casos rearticulando las relaciones que habían sido cortadas por diversas imposiciones político-administrativas.

Esta residencia temporal tiene directa relación con el manejo de los animales, de ahí la importancia que le hemos asignado en esta tesis. Para poder mantener una crianza de ganado de las proporciones que exhibían los socoromeños, resultaba necesario efectuar desplazamientos a diferentes sectores del territorio y también fuera de él, como por ejemplo Lluta, para utilizar adecuadamente el forraje. Los socoromeños sembraban alfalfa en diferentes momentos en las distintas localidades para contar con una producción diferenciada del recurso, exigiendo una constante movilidad, la que fue estableciendo patrones de uso y ocupación del territorio. En cada zona productiva residían por varias semanas o meses en función de los requerimientos del ganado, dándose casos de doble domicilio, incluso utilizando hasta cuatro residencias durante una misma temporada. La actividad pastoril presionó a los socoromeños a mantener domicilios temporales, dinamizando los desplazamientos a través del territorio.

En la hipótesis también planteamos que esta actividad generó la ampliación y la constricción del sistema de complementariedad ecológico. Efectivamente, durante buena parte del siglo XX la demanda de carne de la región era provista por los sectores serranos, de manera constante por la ciudad de Arica, y dinamizadas periódicamente por coyunturas favorables, ya fueran las estaciones del ferrocarril, el campamento de Portezuelo, la Central Chapiquiña o la fiesta de la Virgen de las Peñas. Sin embargo, cuando estos contextos fueron alterados por factores externos, especialmente entre las décadas de 1960-1970, provocando una disminución en la demanda de carne, los socoromeños fueron reduciendo el tamaño de sus ganados y la intensidad de los desplazamientos que realizaban por el territorio, ya que la necesidad forrajera de los animales podía ser satisfecha en áreas de producción cada vez más reducidas.

En este sistema se observa el manejo simultáneo o paralelo de diversas formas de complementariedad. Por una parte, tuvo su manifestación de manera vertical, de Socoroma hacia el valle de Lluta y Arica, pero también en los desplazamientos que realizaban hacia sectores altiplánicos. A su vez, tuvo una expresión horizontal, entre las distintas localidades que componen el territorio comunitario, así como también en los movimientos que cruzaban sus deslindes para llegar a sectores como Putre por el norte o Codpa por el sur.

En los puntos de obtención de los recursos es posible evidenciar mecanismos de acceso directo y acceso indirecto, los que se relacionan con la participación en la producción de los bienes. El acceso directo se da principalmente en una dimensión intra-zonal o intra-territorial, ya que la mayoría de las familias socoromeñas mantienen tierras y derechos de usufructo en las distintas localidades como consecuencia de relaciones de parentesco, siendo ellos quienes realizan la producción de los bienes agrícolas y ganaderos. Este sería también el caso para Lluta, en la medida que las interacciones con el valle se mantuvieron vigentes o se reeditaron en diferentes contextos a través del tiempo, incluso llegando a fines del siglo XX con personas que se reconocen como socoromeños residiendo en los tramos altos del valle. A pesar que muchas familias no residían en el valle, mantenían control de las tierras que eran utilizadas temporalmente para aprovechar diferenciadamente el ciclo agrícola y la producción semillera de alfalfa. Un caso especial fue el establecido en la zona costera de Arica, las covaderas, lugar de acceso al importante recurso del guano; fue especial porque, si bien eran los socoromeños que con sus propios medios realizaban la extracción del recurso, éste se encontraba en un lugar de uso público, por lo que no presentaban control sobre la tierra o sobre el mismo recurso al que tenían acceso.

En cuanto al acceso indirecto, éste se realizaba preferentemente en lugares que se situaban fuera de los rangos del territorio comunitario. Al no tener control sobre los terrenos de producción de esos recursos, se acudía con productos de la propia producción agroganadera para realizar intercambios o establecer relaciones de tipo comerciales. Ambos mecanismos eran utilizados por la mayoría de las familias, tanto para diversificar sus recursos como para generar ingresos que les permitían tener un seguro en caso de dificultades económicas. Pero también había personas que se dedicaban al comercio, manejando combinadamente, según las circunstancias, el trueque y la transacción monetaria para trasladar productos de un sector a otro y así obtener ganancias. Al igual que en el acceso directo, en el indirecto, se observa un caso que presenta características especiales, nos referimos a la relación establecida con las poblaciones del altiplano, tanto del sector chileno como boliviano; esto porque el desplazamiento era realizado por los llameros, quienes arribaban con fines

principalmente de intercambio, para llevar a sus lugares productos de origen serrano, como las papas, el chuño, maíz o habas.

Como se ha podido apreciar a través de la historia y la etnografía del siglo XX, la movilidad ha sido una constante de las poblaciones andinas, utilizada como una estrategia para procurarse y diversificar los recursos de subsistencia en un ambiente caracterizado por la escasez. Todas sus actividades productivas implicaban la movilidad para alcanzar el ideal de complementariedad, si bien unas más que otras: la agricultura mediante el desplazamiento a las chacras que se encuentran distanciadas en el territorio, a manera de islas productivas; la ganadería con un traslado constante de una localidad a otra, tanto al interior del territorio comunitario como a los sectores de valle; y el intercambio comercial a través de movimientos amplios que cruzaban los deslindes comunales en busca de vender su producción agropecuaria, fundamentalmente ganado, e incorporar productos y mercancías inexistentes en su lugar de origen. Esto fue llevando a que los socoromeños elaboraran una forma de vida de características trashumantes, estableciendo diversos circuitos de movilidad, lo que tiene plena concordancia con lo planteado en los estudios de los sistemas de complementariedad ecológica. Este proceso es más que una mera adaptación a la fragmentación y dificultades productivas de su medio, ha constituido una particular forma de concebir la vida, en la que los desplazamientos se transformaron en demandas no solo ambientales, sino también culturales.

Actualmente, la población socoromeña continúa su permanente movilidad a través de la macro región andina, atravesando los diversos pisos ecológicos. Eso no ha cambiado. Sin embargo, estos desplazamientos hoy son realizados en los modernos medios de transporte y utilizando las rutas vehiculares, observando a través de las ventanas, en un abrir y cerrar de ojos, los caminos que décadas atrás recorrieran con sus animales en viajes de varios días consecutivos. En la actualidad, el sistema de complementariedad ecológica, desarrollado insistentemente por los socoromeños a lo largo de su historia, se encuentra presente solo en la memoria de sus pobladores. Concordamos con lo planteado por González, Gundermann e Hidalgo (2014) al señalar que los procesos actuales de la población andina corresponderían a una “nueva construcción histórica”.

A pesar de lo anterior, tal vez ocurran eventos que permitan la restitución de los principios de complementariedad, ya que como hemos visto, éste es un concepto dinámico, diverso, multifacético, flexible, reeditable, esperando ser activado por coyunturas favorables. El tiempo enseñará si el “ideal andino de complementariedad” es suficientemente fuerte para atravesar este complejo contexto histórico.

Alcances y limitaciones

Uno de los aportes que espero realizar con esta tesis, es a la generación de una base teórica y etnográfica sobre los principios andinos de complementariedad ecológica en una población aymara, la socoromeña, que hasta entrado el siglo XX combinó dos actividades económicas centrales: la agricultura y la ganadería.

Es teórica en el sentido de proponer una serie de lecturas básicas para aproximarse al estudio de este concepto, realizando una discusión interdisciplinaria al abordar su análisis desde trabajos arqueológicos, etnohistóricos y antropológicos. Es por eso que he querido destacar algunos precursores que trataron tempranamente el tema de la complementariedad, así como el análisis desde distintas vertientes de los estudios antropológicos contemporáneos. Esta multiplicidad de formas de entender la complementariedad da cuenta de la complejidad y flexibilidad de la integración socio-económica de los pobladores andinos.

También es una contribución etnográfica en el sentido que los casos de complementariedad son resaltados a partir de los propios relatos de los socoromeños. Todavía se pueden rastrear los mecanismos de articulación territorial en las voces de quienes realizaron aquellos viajes o que los escucharon de sus padres y abuelos. Sin embargo, las nuevas generaciones de socoromeños nacieron con un territorio significativamente mejor conectado y más integrado al mercado, distanciándose de aquellas antiguas experiencias. Es por esto que he querido resaltar el trabajo etnográfico, pues muchas de las historias presentes en este estudio hubieran quedado invisibilizadas. Por ejemplo, tal fue el caso de una entrevista que tuve con don Rubén Gutiérrez, la que fue escuchada por su hija, quien al despedirnos me agradeció la visita porque nunca antes había escuchado detalles de las historias cuando su padre subía al altiplano en busca de ganados o bajaba a las covaderas para extraer el guano. Es una contribución a la historia de la comunidad socoromeña, y no solo para ella, sino también para los investigadores que se interesan por las dinámicas territoriales de la población andina en su perspectiva histórica.

Relacionado a lo anterior, otro aporte interesante de este estudio, es que analiza la dimensión ganadera o pastoril de una comunidad precordillerana, similar en sus actividades económicas a muchas otras comunidades de la sierra. Este es un tema que ha sido poco estudiado, ya que la mayoría de los trabajos, en las distintas disciplinas, han enfocado sus análisis en los modos de producción agrícolas de la población serrana, relegando a un segundo plano el desarrollo de la actividad ganadera. Como hemos demostrado, fue ésta la que en gran parte direccionó los

desplazamientos a través del territorio, dinamizando los mecanismos de complementariedad ecológica. Adquiere importancia además, porque debido al esfuerzo humano requerido en esta actividad, es probable que no vuelvan a reeditarse estos sistemas complementarios en base a la ganadería, constatando que actualmente en Socoroma solo algunas familias mantienen prácticas pastoriles de tipo tradicional.

Este estudio se ha centrado, como primer paso, en el estudio de los aspectos socio-económicos envueltos en las relaciones ecológicas, bajo el entendido que la complementariedad surge como una necesidad de obtener productos que no se encuentran en el propio territorio, por lo que los distintos grupos van estableciendo variadas formas de relaciones humanas para procurarlos. Por tanto, se requiere desarrollar una investigación de mayor alcance para comprender la dimensión ideológica que sostiene el funcionamiento del sistema complementario, tales como el aspecto simbólico, organizacional, religioso y relaciones de parentesco. Estos últimos han sido incipientemente analizados, con resultados que dan pistas sobre futuros temas de investigación, y constatando que aún hay muchos elementos que requieren de mayor profundización.

Relacionado con lo anterior, precisar que no ha sido un objetivo de la tesis elaborar un modelo específico de la complementariedad ecológica de Socoroma, ni aplicar mecánicamente las estrategias complementarias establecidos por los diversos autores, sino más bien utilizar aspectos que permitieran comprender de una manera adecuada los mecanismos de articulación e interacciones territoriales llevadas a cabo por la población socoromeña. Sin embargo, pensamos que es posible continuar esta línea de investigación, la que eventualmente podría llegar a la formulación de un modelo que describa pormenorizadamente las relaciones de complementariedad socoromeña.

Por otra parte, se requiere realizar un análisis más detallado y específico de las condiciones biogeográficas de la región andina, ya que solo hemos trazado a grandes rasgos las características de la ecología. Luego, se debería realizar un ejercicio lingüístico para relacionar este conocimiento con las percepciones de los propios socoromeños, recuperando las antiguas nominaciones en lengua aymara. Esto puede abrir una dimensión todavía no explorada en la región, debido a las dificultades por la pérdida de la lengua materna, principalmente como consecuencia de la chilenización de inicios del siglo XX. A pesar de lo anterior, todavía es posible rescatar este conocimiento.

Por último, manifestar que la distancia física ha sido una limitante durante el estudio, tanto en términos investigativos como afectivos.

BIBLIOGRAFÍA

Álvarez, Luis (1991). Etnopercepción andina: Valles dulces y valles salados en la vertiente occidental de los Andes. *Diálogo Andino*, 10. Arica, Chile.

Assadourian, Carlos (1982). *El sistema de la economía colonial. Mercado interno, regiones y espacio económico*. Lima: IEP Ediciones.

Barabas, Alicia (2004). La territorialidad simbólica y los derechos territoriales indígenas: reflexiones para el Estado pluriétnico. *Alteridades*, 14, (27). México.

Bartolomé, Miguel (2004). *Gente de Costumbres y Gente de Razón. Las identidades étnicas en México*. Argentina: Siglo Veintiuno Editores S.A.

Berenguer, José y Dauelsberg, Percy (1997). El Norte Grande en la órbita de Tiwanaku (400 a 1.200 d.C.). En Hidalgo, Schiappacasse, Niemeyer, Aldunte y Solimano (Eds.) ([1987] 1997). *Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.

Bouysse-Cassagne, Thérèse y Chacama, Juan (2012). Partición colonial del territorio, cultos funerarios y memoria ancestral en Carangas y precordillera de Arica (siglos XVI-XVII). *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 44 (4). Arica, Chile.

Brush, Stephen ([1974] 1987). El lugar del hombre en el ecosistema andino. En Hisbol (Eds.) (1987). *El Ecosistema Andino*. La Paz: Hisbol.

Camino, Alejandro (1982). Tiempo y Espacio en la Estrategia de Subsistencia Andina: un Caso en las Vertientes Orientales Sud-Peruanas. *Senri Ethnological Studies*, 10. Osaka, Japón.

Castro, Milka y Bahamondes, Miguel (1987). Cambios en la tenencia de la tierra en un pueblo de la precordillera del Norte de Chile: Socoroma. *Revista Chilena de Antropología*, 6. Santiago de Chile.

Castro, Milka y Bahamondes, Miguel (1988). Control de la tierra en la cabecera del Valle de Lluta. *Revista Chilena de Antropología*, 7. Santiago de Chile.

Castro, Bahamondes, Jaime, Menese y Navarrete, (1991). Cultura, tecnología y uso del agua en un pueblo andino del norte de Chile. *Revista Chilena de Antropología*, 10. Santiago de Chile.

Castro, Victoria (2001). Atacama en el tiempo. Territorios, identidades, lenguas (Provincia El Loa, II Región). *Anales de la Universidad de Chile*, 6 (13). Santiago de Chile.

Chacama, Juan (2005). Patrón de asentamiento y uso del espacio. Precordillera de Arica, extremo norte de Chile, siglos X-XV. *Boletín del Instituto francés de estudios andinos*, 34. Bolivia.

Chandía, Rosa (2013). Estrategias de gestión sostenible del territorio: cultura de riego alto-andino del desierto de Atacama. *Revista Austral*, 13. Valdivia, Chile.

Choque, Carlos (2012). 'Se van los peruanos... los más testarudos se quedan': La memoria y olvido de la chilenización en el pueblo de Socoroma. (Tesis de Doctorado en Antropología del Programa de Estudios Andinos). Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.

Choque, Carlos (2015). Conflictos sociales y políticos y su judicialización en una comunidad andina, norte de Chile (1867-1925). *Estudios Atacameños*, 50. Antofagasta, Chile.

Choque, Carlos y Pizarro, Elías (2013). Identidades, continuidad y rupturas en el culto al agua y a los cerros en Socoroma, una comunidad andina de los Altos de Arica. *Estudios Atacameños*, 45. Antofagasta, Chile.

Choque, Carlos y Muñoz, Iván (2016). El Camino Real de la Plata. Circulación de mercancías e interacciones culturales en los valles y Altos de Arica (siglos XVI al XVIII). *Revista Historia*, 49 (1). Santiago de Chile.

Condarco, Ramiro ([1971] 1987). El escenario andino y el hombre. En En Hisbol (Eds.) (1987). *La teoría de la complementariedad vertical eco-simbiótica*. La Paz: Hisbol.

Coque, Jeaneth (Ed.) (2012). Proceso de nominación del sistema vial andino *Qhapaq Ñan* como patrimonio mundial. Ecuador.

Damonte, Gerardo (2011). *Construyendo territorio: narrativas territoriales aymaras contemporáneas*. Lima: Grade, Clacso.

Dauelsberg, Percy (1992-1993). Prehistoria de Arica. *Diálogo Andino*, 11-12. Arica, Chile.

De la Cadena, Marisol (1986). Cooperación y mercado en la organización comunal andina. *Documento de trabajo N° 2, Serie Antropología N° 1*. Lima: IEP Ediciones.

Díaz, Alberto (2015). La producción de maíz en el valle de Lluta, Norte de Chile, durante la época colonial (siglos XVI-XIX). *Interciencia*, 40 (11). Caracas, Venezuela.

Díaz, Alberto y Ruz, Rodrigo (2009). Comuneros andinos en la administración chilena (Arica, 1880-1929). *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 13, (2). Santiago de Chile.

Díaz, Galdames y Ruz (2009). *Población Mestiza y Negra de Arica y Tarapacá (Documentos republicanos 1827-1841)*. Arica: Ediciones Universidad de Tarapacá.

Díaz, Ruz y Galdames (2011). Participación de la población indígena de Arica y Tarapacá en la política y la justicia comunitarias durante el siglo XIX. *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, 33. Chile.

Duffait, Erwan (2012). Vías prehispánicas y culto de los muertos en el norte chileno (Arica-Tarapacá) durante el período Intermedio Tardío y el horizonte Tardío (ca. 1.000-1.532 d.C.). *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 44 (4). Arica, Chile.

Durston, Alan e Hidalgo, Jorge (1997). Presencia andina en los valles de Arica, siglos XVI-XIII: casos de regeneración colonial de estructuras archipelágicas. *Chungará, Revista de Antropología Chilena*, 29 (2). Arica, Chile.

Ferraro, Emilia (2004). *Reciprocidad, don y deuda. Formas y relaciones de intercambios en los Andes de Ecuador: la comunidad de Pesillo*. Quito: Ediciones Abya-Yala, Flacso.

Flores, Jorge (1983). El ecosistema del pastoreo andino en las tierras altas de los andes centrales. En *Sobrevivencia campesina en ecosistemas de altura (Vol. II)*. Santiago de Chile: PNUMA, CEPAL.

Folguera, Pilar (1994). *Como se Hace Historia Oral*. Madrid: Editorial Eudema.

Foncesa, César y Mayer, Enrique (1988). *Comunidad y producción en la agricultura andina*. Lima: Asociación Peruana para el Fomento de las Ciencias Sociales.

Galdames, Luis (2009). Rómulo Cúneo-Vidal. Pionero de la etnohistoria andina. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 41 (1). Arica, Chile.

Galdames, Luis y Ríos, Waldo (1985). Percepción del conflicto integración vs. Desintegración de los valles costeros de Arica: testimonio vivo de un "Big Man" en la comunidad de Molinos. *I Congreso de Antropología*. Santiago de Chile.

Galdames, Ruz y Días (2008). *Arica y sus valles en el siglo XIX. Estudio del Censo de 1866*. Arica: Ediciones Universidad de Tarapacá.

García, Magdalena y Ajata, Rolando (2016). Arqueología y memoria de los caminantes de la precordillera de Camarones, sierra de Arica. *Diálogo Andino*, 49. Arica, Chile.

Geertz, Clifford ([1973] 2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Editorial Gedisa, S.A.

Giménez, Gilberto (2011). Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas. *Alteridades*, 11 (22). México.

Golte, Jürgen (1980). *La racionalidad de la organización andina*. Lima: IEP Ediciones.

Golte, Jürgen y De la Cadena, Marisol (1986). La codeterminación de la organización social andina. *Documento de trabajo N° 13, Serie Antropología N° 5*. Lima: IEP Ediciones.

González, Héctor y Gundermann, Hans (2009). Acceso a la propiedad de la tierra, comunidad e identidades colectivas entre los aymaras del norte de Chile. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 41, (1). Arica, Chile.

González, Héctor y Ruz, Rodrigo (2015). Fe en el papel: La inscripción del dominio de las tierras de comunidad en el altiplano chileno. *Diálogo Andino*, 46. Arica, Chile.

González, Gundermann e Hidalgo (2014). Comunidad indígena y construcción histórica del espacio entre los aymara del norte de Chile. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 46 (2). Arica, Chile.

Grosso, Paolo y Cenerini, Carolina (2012). *Una visión del tema de la tierra y el territorio orientada hacia los pueblos indígenas: un enfoque posible*. Organización de las Naciones Unidas para la agricultura y la alimentación.

Guber, Rosana (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.

Guerra, Juan (2005). *Pastoreo trashumante en el valle del Aconcagua*. (Tesis de Antropología). Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Santiago de Chile.

Gundermann, Hans (2001). Procesos regionales y poblaciones indígenas en el norte de Chile. Un esquema de análisis con base en la continuidad y los cambios de la comunidad andina. *Estudios Atacameños*, 21. Antofagasta, Chile.

Gundermann, Hans (2003a). La formación del espacio andino en Arica y Tarapacá. *Revista de Historia Indígena*, 7. Santiago de Chile.

Gundermann, Hans (2003b). Sociedades indígenas, municipio y etnicidad: La transformación de los espacios políticos locales andinos en Chile. *Estudios Atacameños*, 25. Antofagasta, Chile.

Gundermann, Hans (2004). El método de los estudios de caso. En Tarrés (Coord.), María. *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*. México: Porrúa, Colegio de México, FLACSO.

Gundermann, Hans y Vergara, Jorge (2009). Comunidad, organización y complejidad social andinas en el norte de Chile". *Estudios Atacameños*, 38. Antofagasta, Chile.

Harris, Olivia (1978). El parentesco y la economía vertical en el ayllu Laymi. *Avances, Revista boliviana de estudios históricos y sociales*, 1. La Paz, Bolivia.

Hidalgo, Jorge (1978). Revisita a los Altos de Arica en 1750. Efectuada por el Oficial Real Don Joaquín de Cárdenas, 1750. *Universidad del Norte*. Arica.

Hidalgo, Jorge (1984). Complementariedad ecológica y tributo en Atacama (1683-1792). *Estudios Atacameños*, 7. Antofagasta, Chile.

Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, (1988). Padrón de la Doctrina de Belén en 1813: Un caso de complementariedad tardía. *Documento de Trabajo N°4*. Arica, Chile.

Hidalgo, Castro y González (2004). La Revisita de Codpa (Altos de Arica) de 1772-73. Efectuada por el Corregidor Demetrio Egan. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 36, (1). Arica, Chile.

Hidalgo, Jorge y Durston, Alan ([1998] 2004). Reconstitución étnica colonial en la sierra de Arica: El cacicazgo de Codpa, 1650-1780. En Hidalgo (Ed.), Jorge (2004). *Historia Andina en Chile*. Santiago: Editorial Universitaria.

Hidalgo, Marsilli y Arévalo (1991). Complementariedad andina y la expansión de las haciendas en el valle de Lluta y la sierra de Arica: 1730-1838. *Actas del XI Congreso Nacional de Arqueología Chilena*, 2. Santiago de Chile.

Hidalgo, Jorge y Focacci, Guillermo (1986). Multiétnicidad en Arica, S. XVI. Evidencias etnohistóricas y arqueológicas. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 16-17. Arica, Chile.

Inostroza, Xochilt (2010). Sociedad indígena en su interrelación con la sociedad colonial en la Provincia de Arica. Segunda mitad del siglo XVIII. (Tesis de Magister en Historia. Mención Ethnohistoria). Universidad de Chile. Santiago de Chile.

Inostroza, Xochilt (2011). Diferenciación social y liderazgo en comunidades andinas: los “principales” de Belén y Socoroma: 1750-1799. Corregimiento de Arica. *Diálogo Andino*, 38. Arica, Chile.

Inostroza, Xochilt (2013). Dimensiones del liderazgo étnico en el pueblo de Belén: Francisco Ocharan, secretario del cabildo indígena. Altos de Arica (1750-1813). *Estudios Atacameños*, 46. Antofagasta, Chile.

Inostroza, Xochilt (2014). Matrimonio y familia en sociedades andinas: propuestas desde la reconstitución de familias de Santiago de Tacrama o Belén. Altos de Arica, Virreinato del Perú (1763-1820). *Revista Historia*, 47 (1). Santiago de Chile.

Jelin, Elizabeth (2001). *Los trabajos de la memoria*. España: Siglo Veintiuno Editores.

Jurado, Carolina (2013). *Doble Domicilio*: Relaciones sociales y complementariedad ecológica en el norte de Potosí (Bolivia) del temprano siglo XVII. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 45 (4). Arica, Chile.

Llagostera, Agustín (1976). Hipótesis sobre la expansión incaica en la vertiente occidental de los Andes meridionales. En: *Homenaje al Dr. Gustavo Le Paige S.J.* Universidad del Norte. Antofagasta, Chile.

Llagostera, Agustín (2010). Retomando los límites y las limitaciones del “archipiélago vertical”. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 42 (1). Arica, Chile.

Loza, Carmen (2010). Ramiro Condarco Morales (1927-2009). Escritor polifacético y creador del concepto de simbiosis inter-zonal. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 42 (2). Arica, Chile.

Lumbreras, Luis (1974). Sobre la problemática arqueológica de Arica. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 1-2. Arica, Chile.

Manríquez, Viviana (2010). John Murra, un maestro en acción. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 41, (1). Arica, Chile.

Martínez, Farías, Manríquez y Sanhueza (1991). Interetnicidad y complementariedad: dinámicas de las estrategias de supervivencia de los atacameños en el siglo XVII. *Revista Histórica*, XV(1). Santiago de Chile.

Masuda (Ed.), Shozo (1981). *Estudios etnográficos del Perú Meridional*. Tokio: Universidad de Tokio.

Mayer, Enrique ([1971] 1982). Un carnero por un saco de papas: aspectos del trueque en la zona de Chaupiwara, Pasco. *Nueva Antropología*, VI (19). México.

Mayer, Enrique (1994). Recursos naturales, medio ambiente, tecnología y desarrollo. En Dancourt, Mayer y Monje (Eds.) (1994). *Perú: el problema agrario en debate*. Lima: Publicaciones Sepia.

Molina, Raúl (2011). Los otros arrieros de los valles, la puna y el desierto de Atacama. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 43 (2). Arica, Chile.

Moreira, Jorge (2007). *San Francisco de Socoroma: pasado y presente, memoria e identidad. Estudio etno-histórico de un pueblo en las alturas*. (Tesis de Licenciatura en Historia) Universidad de Santiago de Chile. Santiago de Chile.

Mujica, Rivera y Lynch (1983). Proyecto de estudio sobre la complementariedad económica Tiwanaku en los valles occidentales del centro-sur andino. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 11. Arica, Chile.

Murra, John ([1972] 1975). *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: IEP Ediciones.

Murra, John (1974). Los límites y las limitaciones del 'archipiélago vertical' en los Andes. *Segundo Congreso Peruano del Hombre y la Cultura Andina*. Trujillo, Perú.

Murra, John (1985). El "archipiélago vertical" revisited. En: Masuda, Shimada y Morris (Eds.) (1985). *Andean Ecology and Civilization. An Interdisciplinary Perspective on Andean Ecological Complementarity*. Tokyo: University of Tokyo.

Muñoz, Chacama, Espinosa y Briones (1987). La ocupación prehispánica tardía en Zapahuira y su vinculación con la organización social y económica inca. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*. Arica, Chile.

Muñoz, Iván (1997). El periodo formativo en el Norte Grande. Hidalgo, Schiappacasse, Niemeyer, Aldunte y Solimano (Eds.) ([1987] 1997). *Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.

Muñoz, Iván (1997). Cultura Arica: Intento de visualización de relaciones de complementariedad económica social. *Diálogo Andino*, 6. Arica, Chile.

Muñoz, Iván y Choque, Carlos (2013). Interacción y cambio social: un relato arqueológico e histórico sobre las poblaciones que habitaron los valles precordilleranos de Arica durante los siglos X al XVII d.C. *Revista Historia*, 46 (2). Santiago de Chile.

Muñoz, Iván y Briones, Luis (1998). Poblados, rutas y arte rupestre precolombinos de Arica: descripción y análisis de sistema de organización. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 28 (1 y 2). Arica, Chile.

Nielsen, Axel (2002). La complementariedad entre los pastores del altiplano de Lípez (Potosí, Bolivia). *Mundo de Antes*, 3. Argentina.

Niemeyer, Hans (1997). El escenario geográfico. En Hidalgo, Schiappacasse, Niemeyer, Aldunate y Solimano (Eds.) ([1987] 1997). *Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.

Núñez, Lautaro (1997). Los primeros pobladores (20.000? a 9.000 a.C.). Hidalgo, Schiappacasse, Niemeyer, Aldunate y Solimano (Eds.) ([1987] 1997). *Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.

Núñez, Lautaro (1997). Hacia la producción de alimentos y la vida sedentaria. Hidalgo, Schiappacasse, Niemeyer, Aldunate y Solimano (Eds.) ([1987] 1997). *Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.

Núñez, Lautaro y Dillehay, Tom ([1979] 1995). *Movilidad giratoria, armonía social y desarrollo en los Andes Meridionales: Patrones de Tráfico e interacción económica*. Antofagasta: Universidad Católica del Norte.

Núñez, Marie (2002). *Transformaciones culturales en Toconao por impacto de empresas mineras: Un estudio de caso en el norte de Chile*. (Tesis de Magíster en Antropología y Desarrollo). Universidad de Chile. Santiago de Chile.

Oberem, Udo ([1976] 1981). El acceso a recursos naturales de diferentes ecologías en la sierra ecuatoriana (siglo XVI). *Instituto Otavaleño de Antropología*, 20. Otavalo, Ecuador.

Perret, Gimena (2011). Territorialidad y práctica antropológica: desafíos epistemológicos de una antropología multisituada/multilocal. *KULA, Antropólogos del Atlántico*, 4. Argentina.

Pizarro, Elías y Ríos, Waldo (2010). Entre franquicias y beneficios: una apuesta del gobierno para el desarrollo regional de Arica (1953). En Díaz, Díaz y Pizarro (2010). *Arica Siglo XX. Historia y Sociedad en el extremo norte de Chile*. Arica: Ediciones Universidad de Tarapacá.

Platt, Tristan ([1971] 1980). Espejos y Maíz: el concepto de yanantin entre los Macha de Bolivia. En Mayer y Bolton (Eds.) (1980). *Parentesco y Matrimonio en Los Andes*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Platt, Tristan (2010). Desde la perspectiva de isla. Guerra y transformación en un archipiélago vertical andino: Macha (Norte de Potosí, Bolivia). *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 42 (1). Arica, Chile.

Rivera, Mario (1975). Una hipótesis sobre movimientos poblaciones altiplánicas y transaltiplánicas en las Costas del Norte de Chile. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 5. Arica, Chile.

Rivera, Mario (1976). Nuevos aportes sobre el desarrollo altiplánico en los valles bajos durante el periodo Intermedio Temprano. En *Homenaje al Dr. Gustavo Le Paige, S.J.* Universidad del Norte. Antofagasta, Chile.

Rivera, Mario (1995-1996). Arica en las rutas de tráfico de Potosí: Algunas consideraciones sobre la sociedad andina del siglo XVIII. *Revista Chilena de Antropología*, 13. Santiago de Chile.

Romero, Álvaro (1994). Complementariedad ecológica en los cursos bajos y medios de los valles occidentales. *Diálogo Andino*, 13. Arica, Chile.

Romero, Álvaro (1999). Ocupación multiétnica en la sierra de Arica: Arquitectura, uso del espacio y distribución cerámica en el poblado arqueológico de Huaihuarani. *Boletín-e AZETA*, (<http://www.uta.cl/masma/azeta/>)

Romero, Álvaro (2002). Cerámica doméstica del valle de Lluta: Cultura local y redes de interacción Inka. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 34. Arica, Chile.

Romero, Santoro y Santos (2000). Asentamientos y organización sociopolítica en los tramos bajo y medio del valle de Lluta. *Actas del Tercer Congreso Chileno de Antropología, II*. Temuco, Chile.

Rostworowski, María (1973). Plantaciones prehispánicas de coca en la vertiente del Pacífico. *Revista del Museo Nacional*, XXXIX. Lima, Perú.

Rostworowski, María ([1975] 1977). Pescadores, artesanos y mercaderes costeros en el Perú prehispánico. En *Etnia y sociedad. Costa peruana prehispánica*. Lima: IEP Ediciones.

Rostworowski, María (1986). La región del Colesuyu. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 17-18. Arica, Chile.

Ruz, Rodrigo (2005). Escrituras, olvido y memorias. Títulos de propiedad, olvido y prácticas en la tierra aymara. Tarapacá siglos XIX/XX. *Diálogo Andino*, 26. Arica, Chile.

Ruz, Rodrigo (2008). Uso de pastales y construcción de circunscripciones comunitarias en la precordillera de Arica. Siglos XIX-XX. *Diálogo Andino*, 31. Arica, Chile.

Ruz, Rodrigo y Díaz, Alberto (2011). Estado chileno y comunidad indígena. Presión y conflicto sobre tierras de uso colectivo en el espacio precordillerano de Arica: Putre 1880-1935. *Estudios Atacameños*, 42. Antofagasta, Chile.

Ruz, Rodrigo y González, Héctor (2014). Estado peruano, liberalismo y tierras indígenas en la precordillera de Arica (1854-1880). *Si Somos Americanos. Revista de Estudios Transfronterizos*, XVI (1). Chile.

Ruz, Díaz y Galdames (2008). *Población Andina de las Provincias de Arica y Tarapacá. El Censo inédito de 1866*. Arica: Ediciones Universidad de Tarapacá.

Ruz, Galdames y Díaz (2010). Historia, patrimonio y fotografía de la Junta de Adelanto de Arica (1958-1976). Exploraciones teórico-metodológicas. En Díaz, Díaz y Pizarro (2010). *Arica Siglo XX. Historia y Sociedad en el extremo norte de Chile*. Arica: Ediciones Universidad de Tarapacá.

Salazar, Gabriel (2003). *La Historia desde abajo y desde dentro*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.

Salomon, Frank (1985). The dynamic potential of the complementarity concept. En: Masuda, Shimada y Morris (Eds.) (1985). *Andean Ecology and Civilization. An Interdisciplinary Perspective on Andean Ecological Complementarity*. Tokyo: University of Tokyo.

Sanhueza, Cecilia (1992). Tráfico caravanero y arriería colonial en el siglo XVI. *Estudios Atacameños*, 10. Antofagasta, Chile.

Santoro, Calógero (1983). Camino del Inca en la sierra de Arica. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 10. Arica, Chile.

Santoro, Hidalgo y Osorio (1987). El Estado Inka y los grupos étnicos en el sistema de riego de Socoroma. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 19. Arica, Chile.

Santoro, Calógero ([1987] 1997). Antiguos cazadores de la puna (9.000 a 6.000 a.C.). En Hidalgo, Schiappacasse, Niemeyer, Aldunte y Solimano (Eds.) ([1987] 1997). *Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.

Santoro, Calógero (1997). Complejidad social en los valles desérticos del extremo norte de Chile y extremo sur del Perú. *Ponencia presentada al 49 Congreso Internacional de Americanistas*. Ecuador. (<http://masma.uta.cl/yuta/pdf/>)

Santoro, Romero, Standen y Torres (2004). Continuidad y cambio en las comunidades locales, períodos intermedio tardío y tardío, valles occidentales, áreas centro sur andina. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 36. Arica, Chile.

Santoro, Dillehay, Hidalgo, Valenzuela, Romero, Rothhammer y Standen (2010). Revisita al Tercer Caso de Verticalidad de John Murra en las costas de los Andes centrales y centro sur. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 42 (1). Arica, Chile.

Schiappacasse, Castro y Niemeyer (1997). Los desarrollos regionales en el Norte Grande. En Hidalgo, Schiappacasse, Niemeyer, Aldunte y Solimano (Eds.) ([1987] 1997). *Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.

Sitton, That (1989). *Historia Oral. Una guía para profesores (y otras personas)*. México: Fondo de Cultura Económica.

Shimada, Izumi (1982). Horizontal Archipelago and Coast-Highland Interaction in North Peru: Archaeological Models. *Senri Ethnological Studies*, 10. Osaka, Japón.

Thompson, Díaz, Galdames y Ruz, (2011). Campesinos andinos y políticas agrarias durante la Junta de Adelanto de Arica (Azapa, Lluta y la precordillera, 1959-1976). *Idesia*, 29 (2). Chile.

Troll, Carl ([1958] 1987). Las culturas superiores andinas y el medio geográfico. En Hisbol (Eds.) (1987). *El Ecosistema Andino*. La Paz: Hisbol.

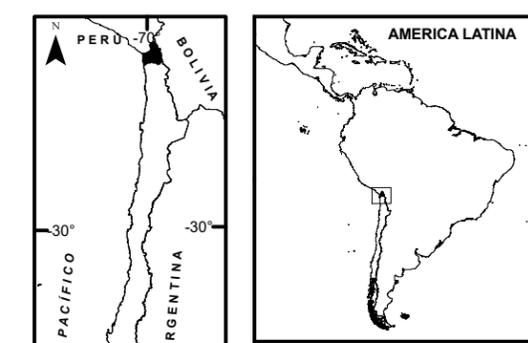
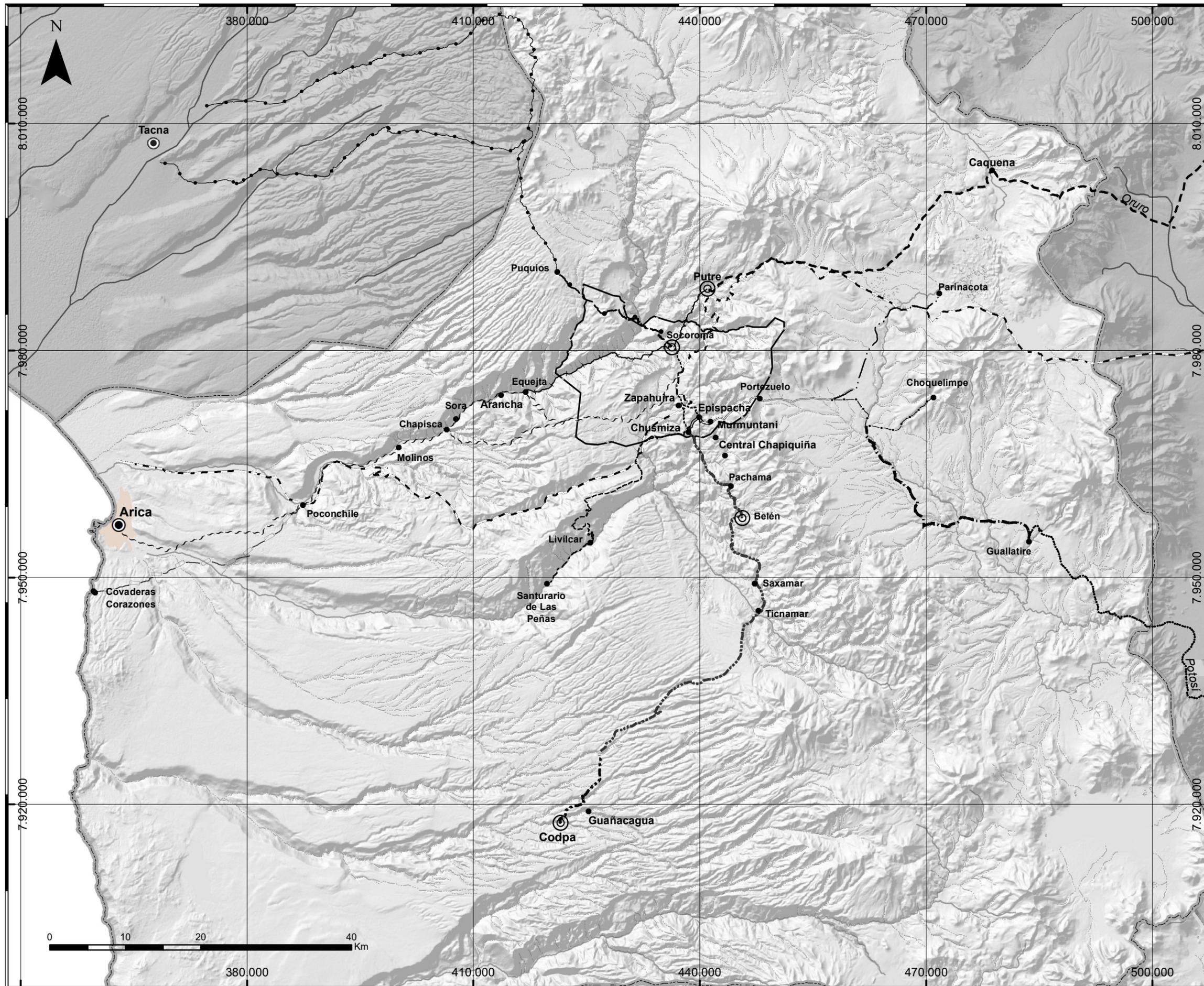
Valenzuela, Romero y Santoro (2004). Arte rupestre en asentamientos del período Tardío en los valles de Lluta y Azapa, Norte de Chile. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 36 (2). Arica, Chile.

Wachtel, Nathan (1973). *Sociedad e Ideología. Ensayos de historia y antropología andina*. Lima: IEP Ediciones.

Webster, Steven (1971). An indigenous quechua community in exploration of multiple ecological zones. *Revista del Museo Nacional*, XXXVII. Lima, Perú.

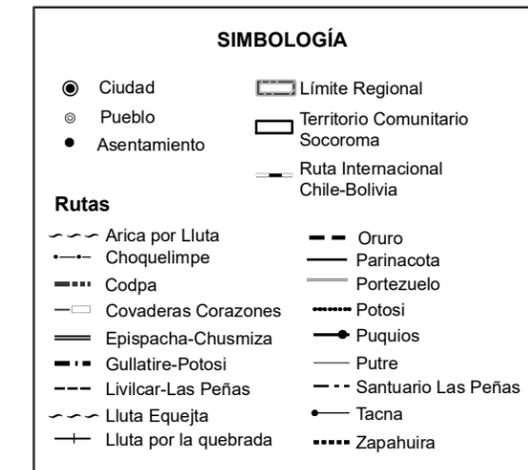
ANEXOS

MAPA. ARTICULACIÓN TERRITORIAL Y COMPLEMENTARIEDAD ECOLÓGICA EN SOCOROMA



Articulación Territorial y Complementariedad Ecológica en Socoroma

Sistema de Referencia
Datum WGS 84 - Huso 19 S
Proyección UTM





VICERRECTORÍA ACADÉMICA
BIBLIOTECA

Formulario Difusión de Tesis Electrónicas

1.- Identificación de la Tesis.

Título: Pastores y agricultores de Socoroma. Un caso de complementariedad ecológica en el siglo XX

Nombre alumno(s): Jorge Leopoldo Moreira Peña

Teléfono: 993121526

Correo electrónico: jorge.moreira.p@hotmail.com

Título al que se opta: Grado de Magíster en Antropología

2.- Autorización para la publicación de la Tesis en formato digital.

Marca con una X la opción de tu elección

Autorizo

No autorizo

Autorizo parcialmente

Firma Alumno