

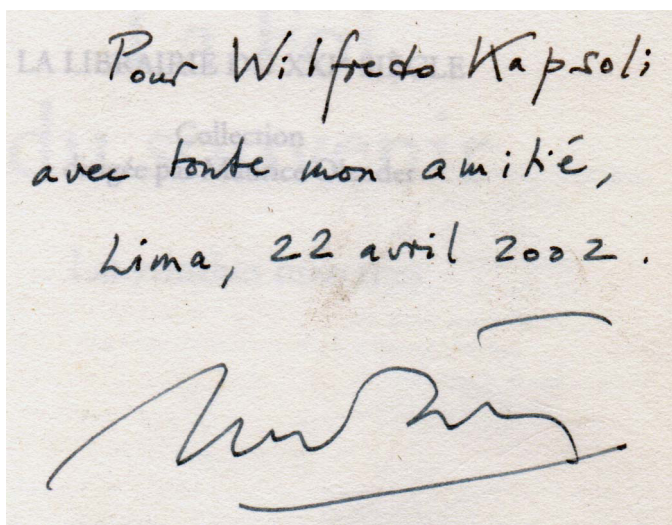
Retorno de los ancestros

ENTREVISTA DE WILFREDO KAPSOLI A NATHAN WACHTEL

Resumen

Conocí a Nathan Wachtel hace muchos años atrás, en la década de los 70, cuando él vino a Lima a recoger materiales para su libro: *La visión de los vencidos*. En dicha estadía desarrolló un Taller sobre Demografía Andina en el Mundo Colonial, al cual asistimos un grupo de jóvenes historiadores sanmarquinos. Posteriormente, lo he frecuentado en su producción intelectual y su amistad que me permitió ser su invitado en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de la Universidad de *La Sorbona de París* – Francia. En el seminario que conducía, pude dictar algunas conferencias sobre la Mentalidad de los Pentecostales de Lima, investigación que formó parte de un proyecto colectivo que dirigía en el CERMACA. Precisamente aquella estancia académica del año de 1989, fue el corolario de esta entrevista, inmediatamente después de que él sustentara solemnemente su Tesis del Doctorado de Estado ante un público ávido y expectante por las críticas del jurado especializado y las respuestas eruditas de nuestro amigo. He aquí la transcripción de la entrevista inédita sobre aquella tesis que luego se convirtió en su libro *El regreso de los antepasados*, publicado en México por la Editorial Fondo de Cultura Económica en 2001.

Al año siguiente, vino a Lima a recibir la distinción de *Profesor Emérito* de la Universidad Mayor de San Marcos. En aquella ocasión nos obsequió su libro *La foi du souvenir, Labyrinthes marranes* con la siguiente dedicatoria manuscrita:



—**Wilfredo Kapsoli:** Después de terminar la redacción de un texto tan grande como *El retorno de los ancestros*: ¿Qué sensación te embarga emocionalmente?

—**Natan Wachtel:** Bueno, no puedo decir que tenga tristeza, más bien después de un trabajo de largo aliento, siento un vacío. Algo se esfuma, aunque yo había previsto este problema y por eso inmediatamente terminada la escritura de la obra he viajado a

Bolivia, al pueblo de *Chipaya* donde había realizado gran parte del trabajo de campo. Hice esta visita como un deber, porque era imposible publicar el libro sin examinarlo otra vez con los informantes. El resultado de este nuevo contacto ha llenado el vacío que hubiera sentido más, de modo tal, que lo he subsanado gratamente con el recuerdo y la amistad que me deparó mucha gente del lugar.

—**W.K.:** *Tu libro es una reflexión, una puesta en práctica de lo que es una Historia Regresiva. ¿Qué es la Historia Regresiva como metodología de trabajo, como reconstrucción de las sociedades y las mentalidades en concreto?*

—**N.W.:** La *Historia Regresiva* es un método que recomendó nuestro maestro Marc Bloch, se trata de partir del presente, porque el presente permite observar el desarrollo acabado que viene desde el pasado. Se trata, entonces, de empezar del presente para regresar atrás en el tiempo. Para decirlo de otra manera, no se trata de otra cosa que de una combinación de la antropología con la historia. Hacer la historia de un objeto de investigación requiere conocer previamente ciertos elementos y entender cómo han surgido estos elementos y se han combinado con otros que se juntan con la problemática antropológica que permite la observación de los ritos y el acopio de los mitos que no siempre aparecen en la documentación de los archivos. No se trata solamente de elementos aislados, yuxtapuestos de la comunidad, sino del trabajo de campo en el presente de la sociedad. Esto permite compartir la vida cotidiana, observar sus costumbres tanto en la práctica de lo productivo, como en el mundo de la imaginación y de las mentalidades. Todas estas características podemos ubicarlos en el contexto de vida presente de las sociedades que observamos.

—**W.K.:** *Esta práctica metodológica se acerca al trabajo de los arqueólogos que usan técnicas Estratigráficas que les permite observar los objetos más recientes para ir profundizando cronológicamente hacia los más antiguos.*

—**N.W.:** Podemos hacer esa comparación, pero en el detalle pienso que es distinto. Es cierto que los arqueólogos, encuentran las cosas así como las capas más recientes, encima, pero desarrollan la historia en su sentido normal, para reconstituir la evolución de una sociedad. En el caso mío, lo que me interesaba era definir el objeto a partir del presente y ver cómo este objeto se había comportado a través de la descripción de la sociedad *Chipaya*. Para ello he tratado de conectarlo con la historia, ponerlo a la luz en lo que llamo el Modelo, las lógicas que permiten entender cómo funciona esta sociedad. Lo que he tratado de hacer es la historia de este modelo porque se trata de un modelo que tiene lógicas atemporales; la lógica dualista, las categorías de posición arriba, abajo, izquierda, derecha, femenino, masculino. Esta combinación de categorías en el pensamiento binario es una lógica atemporal, en una realidad histórica singular. Es un objeto que se sitúa en el tiempo y en espacio donde el modelo tiene un comienzo, una evolución y un fin.

—**W.K.:** *La puesta a verificación el modelo de la sociedad de los Uru – Chipaya fue por alguna razón peculiar o investigaciones previas te sugerían su posibilidad ¿Por qué esa y no otra?*

—**N.W.:** Me he interesado en ese grupo porque los *chipayas* son, podríamos decir, los últimos representantes del grupo étnico de los *urus*. Hay otros pequeños grupos *moratos*, *irrutos*, que sobreviven pero son pocos. Los *chipaya* es el último grupo de los *urus* que sobrevive como una sociedad autónoma, como un pueblo con su territorio. Además, me ha interesado los *urus*, porque ellos representan un caso muy interesante de *aculturación interna* en el mundo indígena. Los *urus* en el siglo XVI, representaban la cuarta parte de la población del Altiplano Andino y, al final del siglo XVIII, habían bajado a un 5% de la población. Si desaparecieron así mayormente no fue por razones demográficas, porque la tasa de mortalidad hubiera sido más alta o porque las epidemias hubieran atacado a los *urus*, como dicen los documentos. Los *urus* se han confundido con lo demás integrantes de la población, se han *aymarizado*. Este es un caso de aculturación a la cultura dominante de indios dominados, por los aymaras. En otras palabras, para mí los Uru son como «los vencidos de los vencidos»¹. Este tema me permitió una prolongación y profundización de mis trabajos anteriores.

—**W.K.:** *También son grupo marginal; un poco lo que sucede con otros sectores del mundo andino donde la estratificación social, los pongos, los hombres de hacienda, van a ser el estrato más bajo del entorno y, en este caso, «vencidos de los vencidos». Es otra lectura de aquello que habías presentado en tu obra fundacional **Los Vencidos** de 1976. En aquella ocasión trabajaste también con la Historia Oral para recoger los testimonios contemporáneos de las representaciones de la Muerte del Inca Atahualpa en la sociedad andina.*

—**N.W.:** No pensamos que la historia oral sea una disciplina nueva, no revoluciona nada, sólo nos proporciona fuentes nuevas que podemos cotejar con los documentos escritos. Son fuentes valiosísimas, por supuesto, porque nos dan la representación de los testigos (es un sueño que nunca podremos realizar una historia con testimonios orales del siglo XVI. Ojalá pudiéramos oír a un Felipe Huamán Poma de Ayala, por ejemplo). Tenemos la suerte hoy en día, con las grabadoras, de poder registrar a los testigos del siglo XX. Es una cosa excelente que lo hagamos. Personalmente he utilizado en esta técnica, porque considero que es una técnica, haciendo un trabajo sobre memorias judías, en donde recogí unos cincuenta testimonios que van a salir publicados³. Preciso

1 *Chullpa – Puchu*; «sobra de las chulpas» así insultaban los indios Aymaras a los Uru. Dicen que ellos no forman parte de la humanidad actual. En efecto, según un mito de origen, «... el término *Chullpa* descende a los seres que poblaron la tierra antes de la aparición del sol. Vivían de la caza y de la recolección bajo la difusa claridad de las estrellas, cobijándose en grutas y cubriéndose con hojas y pieles de animales» (Cf. Wachtel Nathan. *El regreso de los antepasados*. México, Ed. FCE 2001)

2 Nos referimos a su libro *Los vencidos: los indios del Perú frente a la conquista Española*. Madrid. Ed. Alianza Editorial, 1976.

3 El libro, en su versión original, nos obsequió el autor y apareció posteriormente con el título de *La Fe del Recuerdo, Laberintos Marranos* en el editorial Fondo de Cultura Económica de Buenos Aires, 2007.

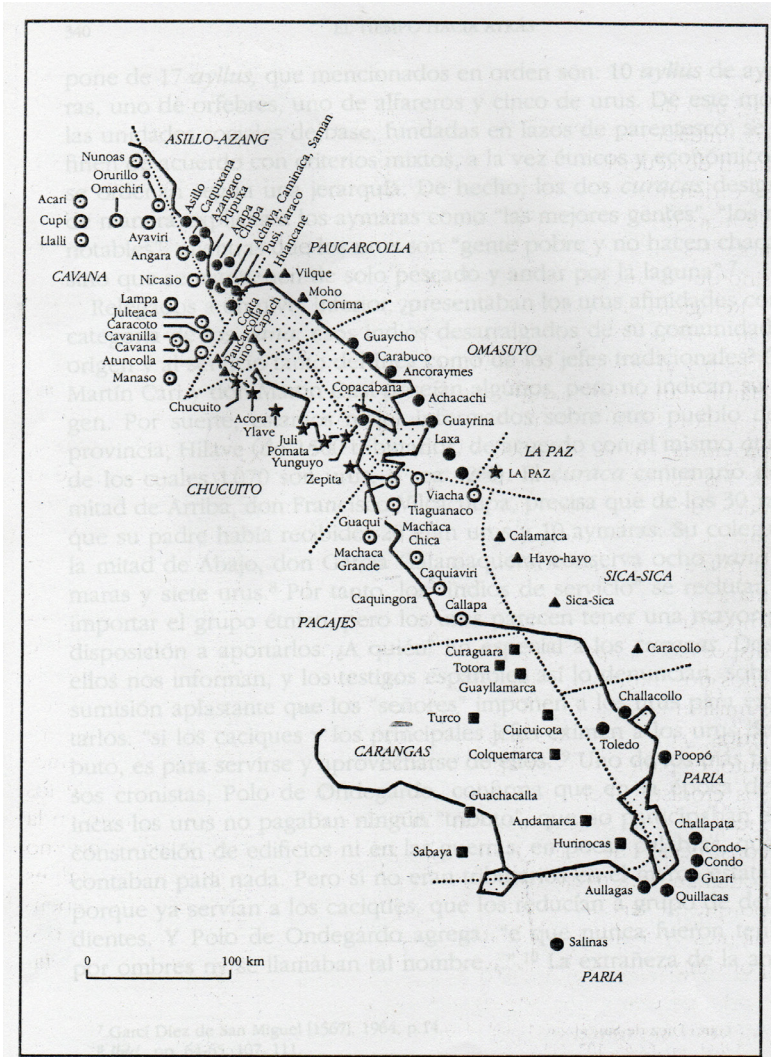
que se trata de estudiar la representación que la gente se hace del pasado, no se trata de reconstruir el pasado como fue, sino de un pasado reconstruido por los informantes y lo que estudiamos es esa reconstrucción; nunca, es mi opinión, la historia oral puede reconstruir el pasado mejor que la fuente escrita, en todo caso hay que hacer un trabajo crítico sobre la fuente oral como lo hacemos siempre con los documentos escritos.

—**W.K.:** *¿Cómo se ha establecido la estratificación social en el mundo aimara?*

—**N.W.:** Los Urus y los Chipayas son socialmente los más bajos, pero distinto de los pongos, porque son un grupo de indígenas dominantes marginados, explotados, despreciados por los otros indígenas y, según explicación del mito de origen, no son considerados como hombres de la misma humanidad; son descendientes de los *chulpas*, es decir, seres de la época anterior de la aparición del sol. Cuando salió el sol, los *chulpas* fueron quemados salvo algunos de ellos que se refugiaron en los lagos. Los *Chipayas* y los *Urus*, son descendientes de estas *chulpas*, sobrevivientes: por eso los Urus, no solamente son de origen de pescadores, cazadores de aves acuáticas. Son hombres de agua, por su modo de subsistencia y por su origen mítico. Descendientes de los *chulpas*, refugiados en esos lagos, eso significa que, para los otros indígenas, no pertenecen a la misma humanidad son proto-hombres. No son hombres como los demás.

Ahora, precisemos el marco geográfico de nuestra investigación. La población uru se concentra en el siglo XVI a lo largo del eje acuático desde el lago Titicaca hasta el lago Coipasa, en una distancia aproximada de 800 kilómetros. La visita general realizada bajo el virrey Francisco de Toledo, durante los años 1573-1575, revela que esta área se extendía mucho más al norte de lo que se suponía, ya que incluye el río Azángaro y llega hasta la frontera del Nudo de Vilcanota. Fuera de ese núcleo, ciertos textos señalan la presencia de indios llamados «Urus» incluso en zonas muy alejadas: por una parte al sur, en las montañas heladas del Lipes, y por otra al oeste, en la árida costa del Pacífico (desde la altura de Arica hasta la de Cobija). Pero esos grupos excéntricos plantean serios problemas de documentación, de identificación y requieren un estudio separado.

¿Cuáles son los indios que pueblan este conjunto? De acuerdo con el censo de Francisco de Toledo, contamos, en el marco definido 69,664 tributarios, que se componen de 52,623 aymaras y 16,950 Urus. O sea una población total (multiplicando el número de tributarios por la tasa aproximada de 5) del orden de 350,000 habitantes, entre los cuales unos 80,000 son Urus, que representan en promedio 24.3% de la población indígena. Pero esa población está distribuida en forma desigual, con núcleos particularmente densos al Norte del lago Poopó (67% de Urus en el repartimiento de Challacollo, así como al Norte y al este del lago Titicaca (100% en Coata, 57% en Saman y 48% en Carabuco). Los porcentajes son menores en los márgenes septentrionales (14% en Ayaviri, 8.6% en Orurillo y 3.4% en Nuñoa). Podemos preguntarnos desde ahora en qué medida el estatus de los diferentes grupos Urus no se hallaba localmente afectado por su peso demográfico relativo.



El «Eje Acuático» y los Corregimientos. (Nathan Wachtel)

Los Urus ocupaban en el siglo XVI un espacio excepcionalmente amplio a lo largo del eje acuático que atraviesa el altiplano (río Azángaro, Lago Titicaca, Desaguadero, lago Poopó, río Lacajahuira, lago Coipasa), donde constituían la cuarta parte de la población indígena. Sabemos que desde los primeros tiempos de la época colonial, los cronistas los describen como indios bárbaros que difieren de todas las demás poblaciones andinas. Se distinguen por su aspecto físico, su idioma, su vestimenta y sobre todo por su modo de vida. Así, mientras que sus vecinos aymaras practican la ganadería y la agricultura, los urus, rezagados en un rango inferior, sólo subsisten de la pesca, la caza

y la recolección. Ahora bien, llama la atención cómo se repite a través de los siglos el estereotipo del uru salvaje e inferior por naturaleza. ¿No ocultará esta figura más bien una inferioridad de estatus? Ya en el primer Diccionario de la lengua aymara, publicado en 1612, Ludovico Bertonio definía la palabra «*uru*» yuxtaponiendo las siguientes definiciones: «una nación de indios despreciados entre todos, que de ordinario son pescadores y de menos entendimiento», «*Uru*: dicen a uno que anda sucio handrajoso, o caño, Sayagues, rústico». Se trata de un término insultante, aplicado por los aymaras. Hemos observado que para estos últimos también designa a los animales salvajes en relación con los animales domésticos. Sin embargo, la autodenominación de los urus del Titicaca no es sino *kor'suns*, es decir, «hombres del lago», del mismo modo que los chipayas se consideran *jas – shoni*, «hombres de agua» opuestos a los «hombres secos». Son definiciones complementarias más que contradictorias; estamos sin duda en presencia de uno de estos casos complejos en los que entremezclan pertenencia étnica, especialización económica (en función del medio lacustre) y estratificación social.

—**W.K.:** *¿Y cómo han sobrevivido al tiempo, a la Historia en su cotidianidad, en sus trabajos, en sus costumbres?*

—**N.W.:** Los Chipayas como los demás Urus se han sedentarizado, han conseguido su territorio más tarde, que los Urus que se han aymarizado en la segunda mitad del siglo XVII. Los Chipayas consiguieron consolidar su territorio en el siglo XVIII y principios del XIX, y como los Urus que se han aymanizado más tarde; adoptaron la agricultura, la ganadería.

—**W.K.:** *¿Se puede hacer un estudio cuantitativo y medir la «aymarización de los Urus»?*

—**N.W.:** Después de la catástrofe demográfica que siguió a la conquista española, el largo siglo XVII (1575-1685) presencia otra disminución: la población pasa de 69,664 tributarios a 31,669, o sea una reducción superior a la mitad (54.6%). En este cálculo tomamos en cuenta los movimientos migratorios e incluimos en el total de 1685 la cantidad de residentes en Potosí, así como la de forasteros. Estos últimos alcanzan, frente a la población local, el enorme porcentaje de 42.7%, y en varios pueblos son incluso mucho más numerosos que los originarios. Este fenómeno es, por otra parte, más acentuado en las provincias limítrofes, como Larecaja, Mizque o Yampares, que hasta entonces no estaban sometidas a la mita. Frente a esta evolución general, ¿cómo se comportan los Urus? Disminuyen de 16,950 a 1,243 tributarios, una caída de 92.66%, ¡como si se hubiesen evaporado en un siglo! Mientras que en la época de Toledo representaban la cuarta parte de la población, se ven reducidos a 3.9% bajo La Palata. Como también ellos participaban en las migraciones, conviene en todo rigor comparar la disminución de los Urus con la de los aymaras originarios, que pasan de 52,623 a 16,5589 o sea una caída de sólo 68.5%. La diferencia es significativa. ¿Cómo explicaría? ¿Fue más fuerte el descenso demográfico entre los Urus que entre los aymaras? ¿Fueron más sensibles a las epidemias? ¿Eran acaso inferior su tasa de natalidad? Son hipótesis por ahora inve-

rificables, pero poco probables. ¿O es que los Urus alimentaron más que los aymaras la categoría de residentes en Potosí y la de forasteros? Esto tampoco se puede demostrar, pero notemos que, al mezclarse con los indios desarraigados, pierden su calidad de Urus. En realidad, si disminuyeron más fue porque la mayoría estaba lo suficientemente aculturada para ser registrada, migrantes o no migrantes, como aymaras.

Hoy día no son ni agricultores ni pastores pero siguen siendo hombres de agua, porque en su medio semidesértico, al norte del lago Compasa, es un terreno muy salitroso, allí tienen que labrar la tierra de la sal con todo un sistema de riego muy complejo para la agricultura, y para la ganadería, especialmente para los puercos que se alimentan de pastos acuáticos. En suma, los Chipayas se encuentran trabajando siempre en el agua, aún cuando son agricultores y pastores.

—**W.K.:** *Los procesos de aculturación son procesos de legitimación, vía el consenso o más bien imposiciones de arriba abajo, a través de los Incas u otros grupos dominantes.*

—**N.W.:** No, los Incas no aparecen en esta parte. Los Chipayas y los Urus se han aculturado no han interrumpido. Sus valores, el sistema de pensamiento dualista que es todo un sistema de clasificación de la sociedad pero también del universo con esta clasificación de arriba y abajo. El mismo sistema de pensamiento que encontramos en los Uru-Chipayas y en los Aymaras.

—**W.K.:** *Con los españoles se suscita lo que se ha venido a llamar la Guerra de las Imágenes, o sea la representaciones simbólicas de la sociedad local con las categorías y mentalidades europeas.*

—**N.W.:** Guerra de Imágenes, quizás no de la misma manera que en México como lo ha estudiado Sergio Gruzinsky, pero a propósito de lo local; ocurre que en el período colonial se produce la fragmentación de los grupos étnicos (al mismo tiempo es un mestizaje) para el siglo XVI, como los Paca, Carangas, Lupacas, etc. Entonces la fragmentación de los grupos étnicos, al mismo tiempo que es un «mestizaje de los indígenas» (lo pongo entre comillas), es un mestizaje biológico y cultural. En todas las migraciones los forasteros poco a poco se mezclan con los originarios étnicos, estamos en presencia de un proceso que podemos llamar aculturación generalizada, donde se pierde la identidad étnica del grupo de origen (Lupacas, Carangas, etc.), para dar nacimiento al indio, a la indianidad. Así hay un sentimiento de indianidad, este sentimiento de identidad, se limita al pueblo, generalmente al pueblo de reducción de origen Toledano, siglo XVI. En el caso de Chipaya, es más nítido todavía porque su sentido de identidad que es local del pueblo de Chipaya, tiene una connotación étnica, porque han sobrevivido como Urus y se oponen de esta manera a los vecinos del pueblo, como Huanchaya, Sabaya.

En esta construcción de la identidad intervienen los rasgos étnicos, el proceso histórico, son una serie de valores y formas específicas de sentirse Uro o Chipayas. Allí en el elemento de la construcción de la identidad hay alguna particularidad que implica una

especie de geografía del más allá, o sea cómo los hombres se imaginan su vida después de muertos, o sea hay un tipo, distinto a la de los otros grupos el mundo andino.

La residencia de los muertos se ubica hacia el oeste, hacia el pacífico, en el valle que ahora es de Chile, pero no tienen modo distinto de la representación del más allá de los aymaras. Lo que pasa en el caso de los Chipayas, es que se han aculturado realmente, es decir, su organización social, la organización dualista y sus costumbres, son más o menos, los mismos que lo de los aymaras. Entonces ¿qué es lo que los diferencia? El idioma y el vestido, pero esos no fueron elementos suficientes para definir una identidad étnica, en el caso de los Chipayas, lo que los diferenciaba es su memoria, sus luchas contra los vecinos aymaras para conservar su territorio. En conclusión, en este proceso de aculturación al mundo indígena hay un cuadro de distintas posibilidades, un pequeño número, digamos tres:

El primer caso es el de los *Urus* que se han aymarizado en el siglo XVI y a fines del siglo XVII, es decir, en la coyuntura demográfica del hombre escaso, cuando la población era más baja en el altiplano, lo que significa que es la fase cuando la tierra era más abundante y sin reducir la explicación, el análisis histórico a un esquematismo económico-demográfico- pienso que esta coyuntura permite entender por qué el 30% de los *Urus* en el siglo XVII, se han sedentarizado y al aymarizado, esto significó que han perdido su identidad de *Uro* para adoptar una identidad de aymara hoy día llegando a un pueblo, preguntar a la gente, así saben que sus antepasados eran *Urus*, sería como insultarlos.

Ahora, en segundo lugar, los *Urus* que sobreviven sin territorio han conservado su identidad, pero no han podido conseguir sedentarizarse. Constituyen grupos poco numerosos frágiles demográficamente no digo que están desapareciendo, los *Moratos* no desaparecen, pero han perdido también sus costumbres propias, se aymarizan biológicamente. Un mestizaje entre *Urus* y *Aymaras*, hacen que estas sociedades no sean autóctonas y corren el peligro de desaparecer.

En tercer lugar, tenemos el caso de los *Chipayas*, caso paradójico, único de *Urus* que se sedentarizan consiguen su territorio en la coyuntura que parece la más desfavorable para una sedentarización porque es en la segunda mitad del siglo XVIII, cuando la población sube de nuevo y sube rápidamente cuando el problema de la escasez de la tierra aparece claramente en la segunda mitad del siglo XVIII. Entonces la paradoja es que a pesar de la coyuntura opuesta consiguen su territorio porque han tenido la suerte, que tal o cual corregidor ha dado una decisión en favor de los *Chipayas*, han peleado por eso, pero bien, peleado con luchas contra los aymaras, de los cuales se recuerdan y conservan la memoria por eso digo que los *chipayas* se han aculturado, adoptando la organización social y costumbres de los aymaras pero añadiendo una dimensión suplementaria, que es la de la memoria, eso hace que los *chipayas* son un caso único de grupo étnico que ha nacido y sobrevivido hasta hoy día.

He sido necesario de hacer una vuelta por el estudio general de la sociedad, más amplia todavía para de poner el caso *Chipaya* en contextos más amplios, los *Urus*, el

mundo indígena y la sociedad colonial en general. No se trata de hacer una historia general de la época colonial, pero si se ha estudiado los movimientos de los precios en Potosí, las estructuraciones de los diezmos en la plata tenía un interés en sí, pero para mí era indispensable, para definir estas coyunturas coloniales, me parece que se puede explicar el nacimiento de una identidad étnica a partir de la coyuntura, porque esta identidad Chipaya, nace si podemos decir a contra corriente de coyuntura lo que explica su memoria.

Ellos no han sido sensibles, las coyunturas políticas no han repercutido, en la memoria sino también en la propia dinámica de la sociedad. La conquista inca, la conquista española, los procesos de la independencia, la guerra con Chile, la guerra del *Chaco*, en fin, si estos fenómenos de coyuntura política externa de alguna manera se han manifestado, han afectado la propia estructura de la sociedad y particularmente la memoria.

Estos acontecimientos de la historia general prácticamente no aparecen, salvo el último acontecimiento, la guerra del *Chaco*, porque en los años 30 el pueblo Chipaya ya no es tan aislado, y un excombatiente, que vivía en Chipaya que he conocido, tenía memoria, que no ha afectado demasiado al pueblo, porque sólo mandaron 2 o 3 soldados. A propósito de la llegada de los españoles, no aparecen en la memoria, de manera significativa, vuelvo al mito del origen, entonces Chulpas sobrevivientes en los lagos.

Y entonces llegan los *Aymaras* los primeros hombres, construyen la torre de Sabaya, los Chulpas y en esta identidad local en el caso de los *Chipaya* hay un elemento, una connotación étnica. Para decir las cosas de otra manera, lo que me ha interesado en este trabajo, es el estudio del nacimiento de una identidad étnica en el período colonial en el caso de los Chipayas, que es el origen del modelo del cual yo estaba hablando al comienzo. Este modelo tiene un origen, no en una fecha precisa, pero podemos ubicar más o menos su época, su periodo. Cuando este modelo se cristianiza hacia la mitad del siglo XVIII, se trata de una identidad étnica peculiar, podemos decir que es una creación colonial. Hay algo polémico en mi trabajo, yo trato de enseñar que no hay una continuidad ni una identidad aymara del siglo XV y XVI hasta nuestros días ni de una identidad Urus del siglo XVI, hasta nuestros días. Hay ciertas continuidades, de acuerdo, pero muchos, cambios, rupturas, innovaciones y, en estas innovaciones, hay identidades étnicas de los Urus que surgen en una cierta época, demoran en el tiempo dos siglos, es bastante tiempo, hasta hoy día. Así el último viaje que realicé lo confirmé; me parece que el modelo que se había armado hacia la mitad del siglo XVIII que había fusionado durante dos siglos actualmente está desarmando van a ayudar en su destrucción, los Aymaras que capturan a las Chulpas y son los Aymaras, que los bautizan y les dan sus apellidos, la religión cristiana es impuesta no por los españoles, sino por los aymaras, que son los indios dominantes.

Últimamente, las sociedades tienden a modernizarse, y eso implica no solamente incorporación de productos al mercado, ajenos al propio entorno local sino también fe-

nómenos de Nuevas Iglesias, nuevas creencias que desde fuera circundan el entorno de las sociedades andinas. ¿No sé si en el caso que tú estudias aparecen estos fenómenos?⁴ Estos son factores esenciales que explican el fin de las fiestas religiosas tradicionales, el fin del Sistema de Cargo, que era fundamental para mantener la cohesión del grupo aún si el Sistema de Cargo, no sirve a una redistribución igualitaria de los bienes, eso es otro asunto pero con la difusión de las nuevas iglesias en el caso de Chipaya, de la Iglesia Pentecostal y de la iglesia evangelista, la contradicción de los catequistas, todo hace que los 10 y 15 últimos años el pueblo fue agitado por conflictos y el resultado es ahora que todas las costumbres sobre las cuales yo había trabajado, al comienzo de mis primeras estadias, todo este material se ha vuelto un material histórico, las costumbres han desaparecido, no totalmente, los ritos de fecundidad para la chacra, de la herencia para el ganado como en otros pueblos pero entonces el corazón, el armazón ha desaparecido por eso que el modelo del cual yo he hablado antes, ha desaparecido bajo mis ojos, he podido ver cómo una larga fase de la historia Chipaya terminaba. Ahora ¿Qué va a resultar? ¿Cuál es el porvenir? El historiador puede ir atrás en el tiempo no puede ir más adelante pero es cierto que podemos preguntarnos si la cultura, o identidad Chipaya va sobrevivir, hoy día sigue el idioma, el vestido, en el pueblo, ya que cuando viajan afuera se visten como nosotros; al occidental, conservan su memoria de Urus, aún los pentecostales. Cuando yo les pregunto, tienen una linda respuesta, dicen: *«espiritualmente somos hombres como todos los demás pero, para la búsqueda de la universalidad, tienen que salir de su gueto de indios»*. Carnalmente seguimos como **Chulpapuchos**, sobra de las Chulpas, residuos. ¿En qué medida van a seguir con esta conciencia de una identidad propia? No lo sabemos.

Para los grupos evangelistas y pentecostales el cuerpo, la vida natural, lo dan como elemento auxiliar en el proceso de la espiritualidad de la purificación de las almas, por eso seguramente el cuerpo de estos hombres vivos, tampoco no está valorado socialmente.

París, octubre de 1989.

⁴ Se refería a mi investigación sobre las Iglesias Pentecostales que más adelante se publicó en forma de libro con el título: *Los Guerreros de la Oración*, Lima CEPEC 1994.