



Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Licenciatura en Historia

Seminario de grado:
La construcción del cristianismo andino, siglos XVI-XVIII

**La parroquia en el Alto Loa (Atacama) las relaciones
entre curas y feligreses, siglo XVII.**

Informe para optar al Grado de Licenciatura en Historia presentado por:

Ignacio Andrés Bravo Pecori

Profesor guía: Jorge Alfredo Hidalgo Lehuedé

Santiago de Chile

2023

Agradecimientos:

Quiero agradecer antes que todo, al Proyecto Fondecyt Regular N° 1220296 titulado: Parroquias y comunidades indígenas: espacios de negociación y de construcción político-religiosa en el orden colonial sur andino.

También agradecer a mi familia, por su amor, paciencia y constante apoyo durante el proceso universitario y durante toda mi vida.

Por último, quiero expresar mis más sinceros agradecimientos y cariño a mi profesor guía, Jorge Hidalgo Lehuedé y a su ayudante de investigación, Jearim Andrade, por la orientación experta, invaluable apoyo, consejos y sobre todo la paciencia de ambos dentro de este proceso universitario. Mis cariños hacia ustedes.

ÍNDICE

Introducción: El problema, las fuentes, el método e hipótesis.	1
Capítulo 1: Distribución de la población en Atacama y el Alto Loa (1683): Las dificultades de la evangelización.	6
Capítulo 2: Curas, redes y economía: integración mas allá de las tareas parroquiales	13
Capítulo 3: La sociedad indígena, caciques, alcaldes y ayudantes del cura: el significado del sistema de cargos.	20
Conclusiones	24
Bibliografía	26

INTRODUCCIÓN

El problema, las fuentes, el método e hipótesis.

Este trabajo se llevará a cabo para analizar el rol que tuvieron los principales agentes históricos que conforman la parroquia, dentro del proceso de cristianización de las distintas poblaciones indígenas, llevado a cabo o promovido fuertemente por la Iglesia cristiana, dentro de sus territorios parroquiales, en este caso en los pueblos de Atacama, específicamente del Alto Loa, en los siglos XVII. Se hablará acerca del activo e importante rol de sus diferentes agentes, como también de las poblaciones indígenas autóctonas dentro de esas transformaciones, dando paso así a un proceso de fuertes disputas culturales y sociales durante los siglos anteriormente mencionados.

Trataré dentro de este trabajo, puntos claves para poder llegar a entender y analizar de mejor manera el territorio andino atacameño de los siglos XVII, crisol donde atañó se fundieron muchas influencias para terminar dando origen a una cultura que hacia 1492, tenía su propia lengua, textiles, cerámicas y organizaciones políticas (Hidalgo y Manríquez 1992: 7), aun cuando compartía territorio con otros grupos étnicos altiplánicos (Aldunate y Castro 1981). Puntos importantes como la población y la forma en que estas tienden a distribuirse sobre el territorio habitado y como influye de alguna u otra manera dentro de estos procesos de cambios.

Otro punto de suma importancia que se tratará a lo largo del trabajo será el proceso de creación e instauración de redes y/o afiliaciones sobre todo económicas por parte de los curas de las parroquias atacameñas que, a mi modo de ver, sin ningún tipo de duda, con el tiempo, poco a poco irán contribuyendo a moldear el mundo andino a sus nuevas condiciones.

Se me hace menester dejar en claro que el principal tema a tratar dentro de este trabajo no es la religión cristiana como tal, sino que las relaciones entre el párroco o cura de almas y sus feligreses andinos. El ámbito institucional del cura era la parroquia, que fue y es uno de los motores del cristianismo en los Andes y que la entenderemos como “una división territorial eclesiástica que está bajo la jurisdicción espiritual de un cura o párroco” (García Martín 2020: 54-55).

No puedo dejar de mencionar que el cristianismo como religión se va a constituir o transformar en un mediador dentro del mundo andino, desde un punto de vista amplio, es el encuentro de dos mundos o tradiciones culturales completamente diferentes entre sí, donde los europeos se constituyeron en el sector dominante, dejando poco espacio de poder a los andinos. Sin embargo, la tradición andina logró permanecer a través de la resignificación de lo que se entendía por sagrado (Castro 2001: 3-4), por ejemplo.

Antes de dar comienzo a cada uno de los capítulos que conforman este trabajo, es necesario contextualizar lo que se entiende por parroquia, espacio parroquial e iglesia antes de su arribo a Los Andes, en la tradición europea de siglos anteriores.

Para tener una mirada mas contextualizada, amplia de los procesos y los agentes de éstos mismos, recurriré a Jerome Baschet, quien en su texto *La civilización feudal: Europa del año mil a la colonización de América* (2009) aborda el tema y esta problemática mas bien de índole semántica y se pregunta a sí mismo, “¿Qué es la iglesia en la Edad media?” (Baschet 2009:176), planteando como respuesta para aquello: que el término “eklesia” desde su origen griego iba a ser vista como una suerte de asamblea o comunidad de creyentes, la cual al principio solamente abarcaba al conjunto de fieles mas no al edificio en si. Este término, con el pasar del tiempo irá cambiando o mutando su significado, una mutación hacia algo mucho mas amplio, es decir ya no solo tomaba en cuenta la comunidad de creyentes, si no también ahora a la estructura que los albergaba, el edificio. Se nos plantea que, si bien el término iglesia abarcaba ya tanto a la comunidad de fieles y al edificio en conjunto, para el siglo XII, si bien seguía abarcando los dos aspectos recientemente mencionados, estos dos sentidos ya comienzan a tomar distancia uno del otro. Ya no es uno solo, si no que dos, por separado, amparándose bajo el mismo término, ya “iglesia” podría considerarse tanto como el lugar físico, hablo del edificio que alberga a los fieles, como a esta misma comunidad de creyentes.

Es aquí donde comenzamos a esbozar una suerte de fortalecimiento del poder con el cual contaba el clero y la institución eclesiástica en si, todo esto derivado del hecho que ya se estaba empezando a asociar lo sagrado con lugares mas bien físicos. Paralelo a esto, “iglesia” como término iba a ir consiguiendo un tercer significado, que en si, estaba mas relacionado al lado institucional, me refiero al clero. Es decir, la estructura eclesiástica y su jerarquía pasan a ser un nuevo sinónimo de iglesia a partir de los siglos XI y XII.

Baschet nos comenta también que esta variación entre los significados del término iba a terminar por constituirse como una herramienta ideológica para entregar mayor poder a la estructura eclesiástica por su identificación con la Iglesia misma. La otra acepción de la palabra, me refiero a la comunidad de fieles, poco a poco irá designándose o siendo representado con el término cristiandad. La visión o significación del término ligado a su lado mas comunitario, no desaparecerá nunca.

Además:

“si la Iglesia es la sociedad misma, no tiene ningún sentido recurrir a la noción de religión tal como hoy en día la entendemos, es decir, como creencia personal libremente elegida (aunque ésta se esboza en el siglo XVI, con Bartolomé de Las Casas, por ejemplo, sólo llega a consolidarse en el siglo XVII, con la Ilustración) (Baschet 2009:177).

De esta manera, *La parroquia en el Alto Loa (Atacama): Las relaciones entre curas y feligreses, siglo XVII*, analizará el rol de la parroquia y de los sujetos que la conforman junto los procesos a la cual ésta se verá sometida.

Hoy en día, la zona norte de Chile, sin duda alguna posee una gran riqueza en lo que a lo patrimonial respecta, caminos, antiguos fuertes o pucaros prehispánicos, aldeas y edificaciones coloniales, entre las que resaltan las iglesias. Como nos dice Crescente Errázuriz en su libro *Los Orígenes de la Iglesia chilena: 1540-1603* (1873), iglesias que se conservan como grandes testigos del mestizaje cultural durante los procesos de conquista.

Este espacio de culto sin ninguna duda dará un impulso al proceso de evangelización que se buscaba por parte de la Iglesia Católica y la Corona. La gran mayoría de este tipo de edificaciones se pueden considerar dentro de lo que se conoce como “Barroco Andino”, estilo arquitectónico, el cual se caracterizará por la fusión tanto de decoraciones clásicas de pueblos americanos con estructuras de estilo europeo (Pizarro Gómez 2003: 197). De esta manera nos damos cuenta de que se oponen dos estilos o historias totalmente distintas entre sí, que con el tiempo quedarán conectadas.

No puedo dejar de mencionar la importancia que estos templos han adquirido al correr de los años, porque son edificaciones de las más antiguas de nuestro país y también han sido clave dentro del proceso socio-cultural, económico y religioso de estructuración de la sociedad andina colonial, son una muestra viva de cómo se fue llevando a cabo y consolidando el proceso colonizador en el norte de Chile, donde se entrelazan elementos autóctonos de los pueblos y los que traían consigo los colonizadores.

Para llevar a cabo este propósito y entrar de lleno al análisis de lo que pretendo realizar, me es menester antes que todo plantear mi hipótesis, la cual ubica o posiciona a los agentes y brazos articuladores de la parroquia, como el párroco o el cura, en este caso de los pueblos de Atacama del Alto Loa, como claros agentes sociales, culturales, económicos y religiosos de estructuración de la sociedad andina colonial. En pos de este objetivo, llevaré a cabo un análisis de fuentes secundarias y una estructuración en capítulos, para así formular así un trabajo, bien planteado, analizado y explicado, para finalmente llegar a las conclusiones correspondientes.

No obstante, es necesario dar también cuenta de las fuentes utilizadas. Se ha dicho que Atacama, como todo el norte grande de Chile era un desierto documental (Hidalgo 2017).

Sin embargo, desde hace por lo menos cuatro o cinco décadas se han descubierto y publicado importantes fuentes para esta zona que han permitido construir una visión histórica de su pasado. Desde luego *El libro de varias hojas* publicado por José María Casassas (1974) incluye registros parroquiales de las Iglesias del Alto Loa, en particular de su cabecera eclesiástica y política en Chiuchiu. Ello ha permitido hacer estudios eclesiásticos, demográficos, étnicos y otros.

Un segundo texto, importante para esta tesis es la *Revisita de Atacama de 1683* realizada por Alonso de Espejo (Hidalgo et al. 1992). Se trata básicamente de un censo de la población indígena para conocer su cantidad e incluye aspectos cualitativos como los cargos indígenas vinculados al gobierno de los ayllus y de los grupos étnicos encabezados por caciques y miembros del cabildo indígena, así como los ayudantes de la iglesia. También es importante por cuanto muestra los patrones de asentamiento de la población indígena, incluso fuera del territorio de Atacama, lo que ha dado origen a diversas hipótesis y estudios para explicar esta situación cultural e histórica.

Por otra parte, están los documentos en torno al cura de Chiuchiu Francisco Otal. La primera en analizarlos fue Victoria Castro en su tesis de Magister en el Departamento de Historia de la Universidad de Chile: *De Ídolos a Santos. Evangelización y religión andina en los Andes del sur* (2009) donde publica la “probanza de méritos de Francisco de Otal. Agi Charcas, Legajo 92. 105 fs., páginas 493_583 de Castro 2009.

El suscrito ha tenido acceso, además, a una amplia bibliografía secundaria directa o indirectamente vinculada con el período y Atacama que citamos en el desarrollo de este trabajo.

El método ha sido integrar la información en una perspectiva de etnohistoria, aun cuando por tratarse de una tesis de pregrado no hemos limitado a un análisis inicial de los procesos que acá se enfrentan.

Por etnohistoria entendemos una perspectiva que analiza los procesos culturales desde una perspectiva documental y también antropológica buscando, hasta donde nos permiten las fuentes la perspectiva de los pueblos originarios.

CAPÍTULO 1

Distribución de la población en los pueblos de Atacama y el Alto Loa.

El primer capítulo de este trabajo estará relacionado a lo que con población y demografía del territorio atacameño respecta, y como la distribución de esta misma, con el paso del tiempo irá influyendo fuertemente en la economía territorial. Pero para esto, encuentro necesario, comenzar con un breve bosquejo geográfico de la zona, pues desde un punto de vista más bien personal, este influirá de alguna u otra manera en la distribución de las poblaciones atacameñas y esta a su vez, como mencioné anteriormente, en la economía de la época.

Las tierras nortinas del territorio que hoy en día integran nuestro país, que se encuentra en la región conocida como Norte Grande, la cual comprende, Arica y Parinacota en el extremo norte, a Tarapacá, Antofagasta y Atacama en el sur, esto ubicadas entre el Océano Pacífico y la Cordillera de los Andes. En relación con las características del relieve, a lo largo de este desierto, se pueden identificar claramente los tres componentes fundamentales de su topografía: la Cordillera de la Costa, la Depresión Intermedia (que incluye salares o pampas) y la Cordillera de los Andes. Cuando se observa desde el Océano, el terreno se eleva abruptamente desde el mar, formando una especie de muro “que corresponde a la falla que determinó las acusadas profundidades marítimas en todo este litoral (Fosa de Atacama)” (Casassas 1974: 17). Como resultado de esto, las formaciones de playa en esta región suelen ser escasas y de tamaño reducido. En cuanto a la Cordillera de la Costa, presenta alturas variables a lo largo de su extensión, con cotas frecuentes alrededor de 800 metros. También varían la extensión y las elevaciones de la Depresión Intermedia, y resulta difícil proporcionar un promedio de su amplitud en este contexto. Únicamente podemos señalar que los sesenta u ochenta kilómetros de ancho, que podrían considerarse como un promedio aproximado en las provincias de Tarapacá y Atacama, se ven superados en más de cien kilómetros en la provincia de Antofagasta. Conforme la Depresión Intermedia avanza hacia el este, se encuentra con la Cordillera de los Andes, dividiéndose en algunos lugares hacia las cimas elevadas, muchas de las cuales

son de origen volcánico, o alcanza las áreas elevadas y relativamente planas conocidas como Puna o altiplano (Casassas 1974:17-18).

La Puna atacameña, con altitudes que rondan los cuatro a cinco mil metros sobre el nivel del mar, alberga los volcanes andinos más recientes. No se limita simplemente a un espacio delimitado en la geografía chilena por características naturales impresionantes, sino que forma parte de una región más amplia, el Altiplano. Esta se extiende mucho más allá hacia el norte, este y sur, distribuyéndose políticamente entre Bolivia, Perú, Chile y Argentina. Indudablemente, la inclusión de la Puna atacameña en esta entidad geográfica claramente definida debe considerarse de manera significativa al explorar la historia de la región (Casassas 1974:18).

En términos de hidrografía, recurso fundamental a la hora de analizar un territorio y sus habitantes, hemos mencionado previamente que el Norte Grande chileno, cuya topografía hemos explorado de manera superficial, constituye una de las regiones más áridas del mundo. Diversos factores contribuyen a esta aridez, como la falta o extrema escasez de lluvias en la Cordillera de la Costa y en la Depresión Intermedia, la limitada envergadura de los cursos de agua que, al recoger las contribuciones de la cordillera andina, buscan llegar al mar, la permeabilidad de los suelos, las elevadas temperaturas diurnas, la corriente fría de Humboldt, los vientos alisios que secan la superficie, que explican la sequedad intensa, entre otros. Al recorrer el desierto del Norte Grande de norte a sur, se puede apreciar el impacto significativo de todas estas circunstancias que se combinan para minimizar, por no decir anular por completo, los recursos hídricos de esta zona. En cuanto a la región atacameña en particular, el problema fundamental del desierto, es decir, el control o la gestión del agua por parte de los habitantes, ha sido fundamental. Esto se trataba, por una parte, con la explotación de las aguas del río Loa, principalmente, ampliadas con las contribuciones de sus afluentes como el San Pedro, el Salado y el San Salvador, así como en la cuenca endorreica de el Salar de Atacama. Además, se utilizaban otras fuentes de agua, y en ocasiones se perforaban napas subterráneas o se aprovechaban manantiales y vertientes en la costa (Casassas 1974:18).

La importancia del agua y el regadío se expresaba en la ceremonia de limpia de acequias y canales donde hasta hoy se pide el auspicio de santos y divinidades cristinas como de los cerros y otras entidades religiosas de tradición prehispánica (Castro et al.,1994)

En lo que respecta al clima, aunque se presentan notables diferencias en las manifestaciones climáticas entre la zona costera, la pampa intermedia y las altas mesetas andinas, así como en diversas latitudes, en toda la región del desierto que estamos examinando se pueden identificar características comunes. Estas incluyen lluvias sumamente escasas, llegando incluso a ser nulas durante períodos prolongados; temperaturas extremadamente elevadas durante el día, con notables descensos durante la noche; y una sequedad del aire excepcional, salvo en la estrecha franja costera o en la Puna, donde la humedad atmosférica genera neblinas densas, conocidas como camanchacas. Las características de este clima, junto con la composición salina predominante de los suelos y la escasez, salinidad e incluso la falta de potabilidad del

agua, son factores determinantes para la limitada diversidad, cantidad y desarrollo de las especies vegetales y animales en esta región, que mejoran en los oasis y tierras altas. (Casassas 1974:19).

Por otro lado, como es conocida, la importancia arqueológica de Atacama es significativa, ya que fue el epicentro de una tradición cultural que iniciará con los primeros cazadores y, con el tiempo, evolucionó hacia una sociedad agropastoril que incorporó nuevos elementos con la llegada de los incas, los españoles e incluso durante el período republicano. Atacama indudablemente forma parte de una tradición andina más amplia, propia del sector sur andino, donde las características geográficas, como la altitud, la aridez, la temperatura y la calidad del suelo, influyen de manera única en el paisaje y en las opciones tecnológicas para la ocupación humana. Sin embargo, como suele ocurrir con los vestigios del pasado, encontramos fragmentos escasos. Lo mismo ocurre con la documentación escrita relacionada con Atacama, que carece prácticamente de archivos propios. La información escrita en Atacama durante los siglos XVI y XVII es mínima, gran parte de ella se fue a destinatarios en España u otras ciudades importantes en América que fueron centros administrativos y políticos para Atacama, como Buenos Aires, Sucre, Sevilla y Potosí. Como era de esperar, lo que ha perdurado desde entonces hasta nuestros días parece bastante limitado en comparación con archivos o escritos de otras provincias coloniales. ¿Pero por qué ha subsistido tan poca información? Varias respuestas se destacan, siendo el aislamiento, la baja cantidad de personas alfabetizadas y la pobreza (según estándares españoles) las principales causas; “Estos factores hicieron que los escribanos no se sintieran atraídos por esta región, sumado al reducido número de habitantes en la zona” (Hidalgo y Manríquez 1992:151).

Si ponemos nuestra mirada en lo que nos respecta este trabajo y observamos las estrategias económicas empleadas y seleccionadas por las poblaciones andinas en estas latitudes, destacamos como una característica esencial una alta movilidad en tiempos prehispánicos, lo que condujo a situaciones de notable intercambio cultural. Victoria Castro menciona la fuerte interacción poblacional que se evidencia en esta área durante la conquista y la consolidación colonial temprana, involucrando a grupos que hablan aymara, uru, entre otros. Esta dinámica parece estar relacionada en parte con los desplazamientos generados por el principio de ecocomplementariedad andina, que abarca tanto los movimientos verticales a lo largo de la gradiente altitudinal como los horizontales vinculados a los recursos costeros. La notable movilidad de los pueblos en el área centro-sur andina dio lugar a una marcada interacción entre diversas unidades étnicas, creando un patrón consolidado de complementariedad económica, social y política que se implementaron mediante diversos mecanismos (Castro 2001: 3-4).

Atacama la Baja y Atacama la Alta:

Dentro de un contexto geográfico, pero también social, para entender y dar mejor análisis de los que nos atañe y a modo de ahondarnos aun mas dentro de la geografía de este territorio, se me hace necesario hablar sobre lo que a delimitaciones administrativas coloniales respecta. El corregimiento de Atacama se ubicada dentro del territorio que llamamos audiencia de Charcas, la cual iba a tener su sede en la ciudad de la Plata hasta 1776 como nos dice Victoria Castro; ¿Por qué hasta 1776?, pues porque luego pasará a ser parte o conformar lo que conocemos como Virreinato de Buenos Aires. Cabe recalcar que el Partido de Atacama en si, iba a estar dividido en Atacama La Alta y por otro lado en Atacama La Baja. Atacama La Alta tenía como centro de la Doctrina a San Pedro de Atacama, con sus ayllus “Condeduque, Sequitur, Solcor, Solor, Coyo y Beter, y al este de esta, los asentamientos de Soncor, Toconao, Socaire y Peine” (Castro 2001:2). Por su parte, Atacama La Baja, engloba o contiene “los pueblos de Chiu Chiu como cabecera y doctrina, incluyendo Ayquina, Caspana, Calama, el asiento de Conchi” (Castro 2001:2).

A partir de 1534, la región de Atacama era considerada un área de tránsito hacia el sur, con una población indígena hostil hacia los extranjeros, y no fue hasta cerca de 1560 que se logró establecer la paz en este territorio nos dice Victoria Castro.



(Imagen 1). Recuperada a partir de http://www.serindigena.org/libros_digitales/cvhynt/v_i/1p/v1_pp_2_norte_c2_pueblo_atacameno-Mapas_.html

Población indígena de Atacama y documentos coloniales: Revisita de 1683.

Al igual que en el periodo prehispánico, los investigadores se enfrentan a un universo mas bien fragmentado y sin mucha información, disponiendo de documentos que presentan diferentes niveles de calidad en la información que se proporciona.

Es de suma importancia conocer la población (número de habitantes) y su distribución en un territorio específico, como en el caso de Atacama y los pueblos del Alto Loa en el siglo XII y XVIII, ya que de esta manera se pueden comprender de manera más clara sus características y, sobre todo, sus necesidades. Detalles tan importantes como el número de hombres y mujeres, la calidad de vida de la época, la existencia o no de pobreza, las posibilidades de producción en la tierra, las oportunidades laborales, la cultura, las tradiciones, entre otros aspectos, son fundamentales para comprender la realidad y las dinámicas de esta población.

Es por este motivo que recurriremos a documentos coloniales, mas específicamente a la Revisita del año 1683 como fuente, para dar un análisis del como y él por que existía tal distribución de la población en el territorio estudiado y como esto influirá y moldeará la economía local al pasar los años.

“Las razones que motivaron al virrey a promover el encuestamiento de la totalidad de la población andina obedecían a la necesidad de información –desde la época del virrey Toledo, es decir desde la década de 1570, no se había efectuado una visita general– para adecuar con la nueva realidad los intereses del Estado y de la población andina, en el momento de adoptar nuevas medidas políticas y económicas que revitalizaran los ingresos fiscales” (Hidalgo y Manríquez 1992:151).

La Revisita tenía como objetivo inicial, registrar a los indígenas según su lugar de residencia, con la principal intención de obligar o apremiar a los forasteros a compartir y/o dividir la carga discal junto con los habitantes que habían nacido en la región. Todos iban a ser registrados, incluyendo a cada uno de los forasteros y no solo a los que ya tributaban, para este fin se recopiló el nombre, edad, estado civil y lugar de origen, apoyándose en libros parroquiales tanto de bautismos como de defunciones (Hidalgo y Manríquez 1992:151). Una de las novedades de la Revisita de La Palata, particularmente en Atacama era la gran cantidad de Atacameños que vivían, hasta por mas de una generación fuera de la provincia, en lugares distantes del Tucumán, Lipez y otras provincias. Lo que ha dado origen a distintas y variadas interpretaciones.

El primer investigador que llevó a cabo un análisis basado en la revisita de 1683 fue Horacio Difrieri, nos dicen Viviana Manríquez y Jorge Hidalgo, en *Mercado y Etnicidad: Lecturas de la Revisita de Atacama* (1992), este realizó un estudio demográfico retrospectivo del área de investigación, centrándose principalmente en la revisita. A partir de esta investigación, se puede inferir inicialmente que la región analizada tendría la capacidad de sustentar hasta 4000 habitantes, según lo que el autor identifica como la cuenca atacameña; si esta cifra llegaba a ser sobrepasada por alguna u otra razón, es muy probable que se llevaran a cabo olas migratorias de la población excedente, dirigiéndose éstas con destino hacia otras regiones geográficas coloniales. (Difrieri en Hidalgo y Manríquez 1992:151).

Difrieri, en su trabajo examina la composición demográfica de Atacama en 1683 en ciertos Ayllus y llega a la conclusión de que la región atacameña presentaba tasas elevadas de natalidad, una carga significativa en la tasa de dependencia que recaía sobre la población activa, así como una tasa de mortalidad masculina elevada. Esto se manifestaría en un número considerable de mujeres viudas. Además, observa que las condiciones de vida más precarias afectaban principalmente a los hombres adultos. (Difrieri en Hidalgo, Manríquez 1992:151).

Algunas otras deducciones o conclusiones del autor en este análisis a la Revisita de 1683, nos dice Hidalgo y Manríquez, se refiere a los movimientos de personas o migraciones que se registran en la revisita de 1683, las que Difrieri separa en tres tipos:

- “(i) Movimientos pendulares de la población que lleva a cabo el intenso tráfico comercial entre localidades ligadas con Atacama, pero lejanas a la misma vez.
- (ii) Migraciones definitivas de núcleos familiares enteros, estas debidas a la búsqueda de una mayor comodidad de pastos para ganados. Esta categoría va a agrupar tanto a aquellos que siguen pagando tasa o tributocomo a aquellos que han cortado sus lazos con su comunidad de origen.
- (iii) Hombres que emigran en búsqueda de trabajo en haciendas o asentamientos mineros fuera de Atacama, donde los dueños los retienen dándoles adelantos o capturándolos por deudas” (1992: 152).

De esta manera, nos damos cuenta que el autor, Difrieri, no estuvo lejos de llegar a lograr establecer lo que vendría siendo un patrón migratorio de los habitantes atacameños, pero en *“Mercado y Etnicidad: Lecturas de la Revisita de Atacama* (1992), se nos plantea, que si bien, como dije anteriormente, casi llega a establecer un patrón de migraciones, no le dará la debida importancia a los mecanismos que garantizaban la cohesión de los ayllus.

Por otro lado, no puedo dejar de mencionar y plasmar acá la comparación que realiza el autor entre el espacio geográfico atacameño prehispánico y colonial, donde concibe al primero como fragmentario, circuncrito en unidades lingüísticas, culturales que llevaron a cada comunidad o a cada conjunto de comunidades a una vida cuasi-autónoma con una economía de subsistencia, por otro lado, el espacio geográfico atacameño colonial

disuelve esas fronteras tan marcadas y facilita la circulación de largo alcance con total fluidez y se organiza alrededor de grandes haciendas y asentamientos mineros (Hidalgo y Manríquez 1992:151).

Para finalizar este capítulo, encuentro necesario recurrir a comentarios Jorge Hidalgo, quien habla sobre la interpretación llevada a cabo por Difrieri sobre el padrón Atacameño de 1683, donde nos dice que estos movimientos en masa dentro del territorio atacameño, tienden a dirigirse hacia lugares con más posibilidades de producción, siempre en busca de recursos complementarios a su lugar de origen, rompiendo ese lazo que había existido hasta el momento con sus ayllus de origen, lo cual es un error de ese autor -La población de Atacama se dedicó principalmente, como mencionamos anteriormente, a actividades económicas del índole ganadero y de la arriería, las cuales contribuyeron en gran medida a terminar por distanciar y dispersar a los habitantes de Atacama de su lugar de origen. Sin embargo, lo notable es que lograron mantener una cierta unidad política y económica con su lugar de origen mediante el pago del tributo indígena anual a sus caciques que llegaban con mucho sacrificio a esos lugares distantes para cobrarlo (Hidalgo 1978; Hidalgo y Manriquez 1992)

Básicamente, se trata del sistema de complementariedad, propuesto por Murra (1972; 1975) y que Hidalgo (1978) lo deduce para Atacama analizando las revisitas o censos de población indígena de los años 1752; 1787; 1792 y 1804. La curva de población indica una aparente baja demográfica en 1792 en el área de San Pedro, que debe explicarse no por epidemias, ni migraciones repentinas, sino por un cambio en el criterio o sistema de registro de la población por su pertenencia étnica o ayllu y no por el sitio de residencia.

Al cambiar el sistema de registro, por el de residencia, se dejó fuera a la población que vivía de antiguo fuera de Atacama. En el sector del Alto Loa, este cambio de registro no ocurrió. Todo esto indica la fuerte organización política, social y cultural de los atacameños coloniales, en este sentido hasta 1792. En parte este cambio ocurrió debido a las protestas de los curas del Tucumán que se quejaban de que eran ellos los que daban el pasto espiritual a esos atacamas, sin embargo, pagaban sus tributos a sus caciques, lo que permitía que el sínodo se pagara a los curas de Atacama.

Por otra parte, como veremos, aún cuando desde tiempos prehispánicos los habitantes de Atacama fueron reconocidos por su movilidad, en tiempos coloniales las necesidades del comercio y la mercantilización general, como el flujo de mercancías que venían desde Chile, desde la costa y del Perú, así como de Europa aumentaron las oportunidades para el arrieraje como veremos en el caso de Francisco de Otal, cura de Chiuchiu.

CAPÍTULO 2

Curas, redes y economía: integración mas allá de las tareas parroquiales.

La conocida y estudiada expansión del cristianismo por parte de la corona española en el continente americano, traerá consigo o implicará la promoción del adoctrinamiento de los habitantes indígenas y la opresión de alguna de sus prácticas, y principalmente la persecución de sus creencias religiosas.

Acá destaco lo planteado en la introducción de este trabajo, que el clero, los curas y sus redes, como brazos articuladores de dentro de la jurisdicción parroquial jugaron varios roles, no solo religioso. Si bien fueron agentes claves y componentes esenciales dentro del proceso de adoctrinamiento y prédica para imponer sagrado cristiano, otorgando los sacramentos, presidiendo en las fiestas religiosas, testigo en el inicio de la vida con el bautismo y al final de ésta con la extremaunción. Es decir una figura importante para el estado, por los registros parroquiales, que eran fundamentales para las revisitas e impuestos de las arcas fiscales; El único integrante externo de la comunidad, que la vigilaba y conformaba, que además prestaba servicios ceremoniales, que aseguraban en la visión de ésta tener relaciones de reciprocidad que auspiciaran las buenas cosechas, la reproducción de la sociedad y que contribuían a legitimizar las autoridades del cabildo y de los líderes hereditarios o designados como los caciques (Hidalgo, Marsilli y Aguilar 2016: 409).

El análisis se basa en la evaluación de una iniciativa eclesial muy organizada, encabezada por una red de carácter clerical que funcionaba tanto en el virreinato peruano, en el nuevo mundo, como en el viejo continente, específicamente en España. Esta iniciativa se sustentaba en las conexiones económicas y/o familiares de los curas párrocos y en las alianzas establecidas con caciques e indios principales. El análisis y la consiguiente interpretación de estos tipos de redes familiares y eclesiales nos brindan una comprensión más clara del entorno social e histórico que moldeó la religiosidad local andina y atacameña más específicamente.

En los diferentes rangos o categorías de la jerarquía eclesiástica, hablo desde el alto clero, hasta los curas que llevaban a cabo su trabajo en zonas más rurales, siempre, como miembros de la iglesia, iban a contar con un amplio poder; actuaban como brazos articuladores del catolicismo, quienes no solo tenían funciones o asignaciones de índole pastoral o clerical, sino que también llevaban a cabo funciones civiles y administrativas, incluidas labores de orden moral de la sociedad que justificaban su discurso civilizatorio.

Sin embargo, no se alejaban para nada de la vida estrictamente material o económica como ha señalado Marsilli, para el caso de Arequipa, donde los curas colaboraban con sus parientes hacendados de la costa proveyéndoles mano de obra indígena para el trabajo de sus haciendas y arrieros para el transporte de licores hacia los mercados altos peruanos, este tipo de alianza también es analizada en Hidalgo, Marsilli y Aguilar (2016).

Dentro de las tareas de índole pastoral, que incluían por ejemplo la enseñanza de la doctrina y la administración de los sacramentos, se les otorgó a los curas párrocos un gran control sobre las poblaciones andinas, aunque este control fuera muchas veces objeto de duras críticas; La corona, Virreyes y Audiencias, durante los siglos XVI y XVII, instauraron un debate con respecto a las formas de controlar las parroquias indígenas, se habló y se puso sobre la mesa el tema de formas más efectivas de llevar a cabo este sistema de control. A pesar de que la legislación colonial intentó buscar cierto equilibrio, en algunas doctrinas, corregidores y curas párrocos lograron crear grandes y fuertes alianzas eclesiásticas económicas familiares y también no familiares. Obispos y curas párrocos estaban profundamente inmersos dentro de una suerte de red de relaciones económicas, que generalmente comprendía e incluía a sus más cercanos, muchas veces o personas de su misma familia. De esta manera, la responsabilidad de estas redes de los curas párrocos se extendía fuera de la parroquia, pero utilizando a los feligreses en el aumento del patrimonio del grupo criollo. Es así como un gran número de doctrinas ya funcionaban como empresas familiares, las cuales a base del trabajo indígena y de sus recursos, llegaron a monopolizar incluso la producción de bienes de consumo de la sociedad, para de esta manera terminar por atender las demandas del mercado interno y de la economía colonial (Hidalgo, Marsilli, Aguilar 2016:411).

Es dentro de este contexto, que se me hace necesario mencionar y hablar a cerca de uno de los personajes más importantes y destacados por las fuentes en este ámbito de redes eclesiásticas, sociales y económicas, Francisco de Ota.

En el siglo XVII, Ota, un clérigo originario de Aragón, se destacó como el doctrinero más notable del corregimiento de Atacama. Fue reconocido por dar el puntapié inicial a los procesos de extirpación de idolatrías en Atacama, y también por sus actividades económicas empresariales que lograron cambiar la economía regional (Hidalgo, Castro, Díaz, Cisternas 2013: 121).

En el texto *Redes Eclesiásticas, procesos de extirpación de idolatrías y cultos andinos coloniales en Atacama: Siglos XVII y XVIII* de Jorge Hidalgo (2011) se analizan las diversas campañas de extirpación de idolatrías que Otal llevó a cabo en Atacama en los años 1635, 1638 y 1641 y también se analizan las recién mencionadas redes eclesiásticas comerciales que estableció desde 1620, tanto en esa provincia como fuera de ella, las cuales influyeron en sus diferentes nombramientos hasta su fallecimiento en 1652 en la ciudad de La Plata.

El sacerdote y músico Francisco Otal encontró en las iglesias catedrales sudamericanas de Lima y La Plata un entorno propicio para impulsar su carrera eclesiástica, con menos obstáculos que los que podría haber enfrentado en el lugar en el que nació, Aragón. Al igual que varios músicos provenientes de la península, llevó una vida mas bien ambulante o itinerante en sus primeros años, sin embargo, su condición de sacerdote, especialmente su rol como maestro de música, le permitiría aspirar, a mediano plazo, a un cargo en el cabildo catedralicio.

A pesar de su rápido ascenso en la ciudad de Lima, la estancia de Francisco Otal en esa ciudad no fue larga ni se extendió a otras funciones de otras índoles. Se desconocen las circunstancias que impidieron al joven sacerdote seguir una carrera prometedor en la sede arzobispal de Lima. En una sesión del 9 de febrero de 1616, el Cabildo le concedió a Francisco Otal una licencia de dos meses para ausentarse de Lima, manteniendo su salario como músico y capellán, sin embargo, pocos días después, en el Cabildo del 18 de febrero de 1616, se decidió:

"remover de la capellanía del coro que en la dicha santa iglesia tiene el padre Francisco Otal presbítero que está ausente de esta ciudad. Y en su lugar nombraron en la dicha capellanía del coro con acuerdo de su señoría ilustrísima señor arzobispo al licenciado Pedro de Vilches Delgado presbítero y mandaron se le despache título a él en lugar del dicho Francisco de Otal y sea conforme a los demás ayudantes del coro". (Hidalgo, Díaz, Castro, Cisternas 2013:135)

Si bien no sabemos con exactitud, por falta de pruebas documentales cual fue el real motivo que impulsó al cabildo eclesiástico de Lima a tomar esta decisión, sin duda alguna que condujo a un quiebre de relaciones entre el cabildo y Francisco de Otal. Es aquí, en este tema, donde me gustaría ahondar y darle mayor énfasis, ya que, según un punto de vista más bien personal, este paso del destacado músico eclesiástico por Lima no pasará inadvertido. No me enfoco a que pasara inadvertido para con otras personas, si no que más bien para su carrera eclesiástica, sobre todo.

¿Pero por qué este paso por Lima dio al músico y eclesiástico Otal una experiencia sumamente enriquecedora para el posterior desarrollo de su carrera eclesiástica?

A lo largo del siglo XVII, Lima era la capital del Virreinato del Perú, la posición más importante del Imperio español en América del Sur. La ciudad no solo era un centro político y administrativo crucial, sino que también desempeñaba un papel fundamental en el comercio y la difusión de la cultura y la religión católica dentro de la región.

Es dentro de este contexto, que la presencia de figuras religiosas como Francisco de Otal era fundamental para la propagación y enseñanza de la fe católica entre la población indígena y mestiza. Los doctrineros, como Otal, tenían la responsabilidad de enseñar la doctrina cristiana, convertir a los nativos al catolicismo y supervisar aspectos de la vida religiosa en las comunidades locales.

Además de sus responsabilidades religiosas, es probable que Otal estuviera involucrado en la vida cultural y social de Lima, que era un importante centro de actividad intelectual y artística durante la época colonial. La ciudad albergaba una variedad de instituciones culturales que contribuían al florecimiento del conocimiento y la expresión artística en la región. De esta manera, creo que es posible que Francisco de Otal haya adquirido conocimientos en diversos campos durante su tiempo en Lima, al tener en esta ciudad, acceso a diversas fuentes de conocimiento, incluyendo la teología y la literatura. Como clérigo y doctrinero, es probable que haya recibido formación religiosa y educativa que le permitiera desempeñar su papel como instructor religioso. Tuvo la posibilidad de conocer variados discursos, escuchar y sin ninguna duda aprender a la vez.

Por la ya mencionada importancia de Lima como centro de intercambio cultural y comercial en América del Sur, es sumamente probable que, de esta manera, Francisco de Otal, como mencioné recién haya estado expuesto a una variedad de influencias culturales y sociales que podrían haber enriquecido su perspectiva y su labor como clérigo. Es viable que estos conocimientos adquiridos en Lima hayan aportado a su desarrollo personal y a su capacidad para cumplir con sus responsabilidades como figura religiosa en el contexto colonial.

Ya mencionadas las posibles líneas de conocimiento adquiridas por Otal en su paso por Lima en 1610, el debió conocer al sacerdote presbítero peruano, Francisco de Ávila, “uno de los personajes emblemáticos -y algo indescifrable- de la historia colonial andina” (Carmona Jimenez 2018:3), quien fue nombrado el primer juez visitador de idolatrías. En 1613, el arzobispo convocó un sínodo para abordar el tema de las idolatrías, en el cual Ávila defendió la necesidad de que los curas conocieran las lenguas indígenas (Acosta en Hidalgo, Castro, Díaz, Cisternas 2013:141)

Aunque Otal estaba muy concentrado en su actividad musical, parece improbable que no se enterara de estos acontecimientos y del nuevo enfoque religioso que estaba emergiendo en el Obispado. Aunque no estuvo presente en los primeros momentos de este proceso, estos eran tan recientes e importantes en la vida eclesiástica de quienes lo apoyaban o se oponían, en particular a Ávila, que sería impensable que Otal no estuviera al tanto de esto.

En este contexto, es importante destacar que casi todos los miembros del Cabildo que evaluaron la incorporación de Francisco Otal al coro de la catedral de Lima también participaron en el sínodo de 1613 (Hidalgo, Castro, Díaz, Cisternas 2013:142). Durante la década de 1610, las arquidiócesis de Lima y La Plata fueron escenarios en los que Francisco Otal no solo cultivó su música, sino que también presencié cómo algunos prelados y doctrineros condenaron y rechazaron de manera sistemática las prácticas idolátricas de los indígenas. En estas arquidiócesis, se difundieron discursos antiidolátricos que ganaron influencia, especialmente después de los sínodos de 1613 y 1619-1620, respectivamente (Hidalgo, Castro, Díaz, Cisternas 2013:146)

Francisco Otal no pudo ignorar estas situaciones, especialmente si tuvo cercanía con el famoso extirpador Francisco de Ávila en Lima, a quien luego volvió a encontrar en La Plata. Ávila también participó, en 1622, en el cabildo eclesiástico que ratificó a Francisco Otal como visitador de las doctrinas de Atacama. En la década de 1610, los arzobispos criticaron la formación del clero y los responsabilizaron de la persistencia de las idolatrías, lo que permitió que algunos sacerdotes peninsulares fueran promovidos a cargos en doctrinas. En el caso de Francisco Otal, menos de dos años después de llegar a La Plata, fue nombrado coadjutor en la doctrina de San Francisco de Chiu Chiu en Atacama. Dos años más tarde, en 1622, el arzobispo lo designó visitador de idolatrías de las dos doctrinas que formaban el corregimiento de Atacama, cargo que el cabildo eclesiástico de La Plata ratificó tras la muerte del arzobispo (Hidalgo 2011:119). Es importante mencionar que la llegada de Otal a La Plata implicó ocupar posiciones más lucrativas que las que tenía en Lima como músico.

La documentación del obispado de Charcas disponible nos permite reconstruir la trayectoria de Francisco Otal como tiple en Lima, entre 1613 y 1616, y entre 1618 y 1620 en La Plata. Además, evidencia el interés que sus habilidades musicales y su talento despertaron entre miembros de la jerarquía eclesiástica, como lo demuestra la intención del obispo de Huamanga de integrarlo a la estructura de la catedral de esa diócesis. Este aspecto es poco conocido en la historia regional y eclesiástica de Atacama, aunque ampliamente documentado en la historiografía de la música virreinal. (Hidalgo, Castro, Díaz, Cisternas 2013:141-142)

El caso de Francisco de Otal es interesante porque muestra cómo las personas podían ascender socialmente a través de habilidades y oportunidades que trascendían su origen. Aunque presentaba un linaje hidalgo, su papel como tiple castrato, una posición que requería habilidades musicales excepcionales, sugiere que pudo haber tenido un origen social más humilde. Es posible que las autoridades religiosas de la Catedral de Lima en Lima reconocieran su talento musical y lo apoyaron para que ingresara al coro de una iglesia catedral, lo que habría sido un primer paso crucial en su ascenso social.

El hecho de que fuera músico y sacerdote le habría permitido tejer una red de contactos y relaciones dentro de las comunidades eclesiásticas en las que participó, como las de Lima, La Plata y Atacama. Esta combinación de habilidades y roles le habría brindado

una posición única para avanzar en su carrera y establecerse en diferentes contextos, lo que indica cómo las habilidades y las relaciones sociales podían influir en el ascenso social durante la época colonial.

Sin duda alguna, es necesario describir la forma en que el cura Francisco de Otal fue poco a poco con el pasar del tiempo, generando ganancias y de esta manera enriqueciéndose en Atacama durante el período colonial.

El enriquecimiento de Otal, se inicia con el privilegio o licencia para contar con siete indios pescadores de Cobija, para mejorar sus ingresos debido a que compartía el sínodo con el titular, un cura viejo de Chiuchiu. La pesca de estos changos era entregada a Otal, quien les pagaba, eso sí, no se sabe cuanto por ellos. Estos pescados secos eran transportados por los arrieros del Alto Loa a los mercados altoperuanos donde representantes del cura Otal los comerciaban. Los líderes indígenas de Atacama La Alta veían a Otal como la persona que les había traído la prosperidad y los había sacado de la miseria (Hidalgo 2011: 119).

Regalos al obispo otra forma de ganar influencias en la construcción de una red eclesiástica que lo amparara o favoreciera ante los visitantes eclesiásticos que informaban favorablemente de su labor pastoral o de recibir desde el Obispado de Charcas nuevas atribuciones como su nombramiento de visitador provincial de idolatrías. La práctica de dar regalos a autoridades eclesiásticas no estaba exenta de controversia, ya que algunos consideraban que podía llevar a prácticas corruptas o indebidas influencias. Sin embargo, en el contexto de la época, era una práctica aceptada y a menudo esperada como parte de las relaciones sociales de la Iglesia. En estas condiciones Otal pudo armar una verdadera empresa comercial que compraba productos en la costa, altiplano y selva (coca), con cartas de poder de Otal y abogados en Sucre en caso de juicios (Hidalgo 2011: 121).

Esto le permitió la contratación de sacerdotes en su reemplazo en Chiuchiu para trabajar en su lugar, con lo cual ganaba tiempo para sus tareas comerciales (2011: 119)

La asociación entre curas y prosperidad agroganadera y el transporte de mercancías, creó la percepción que los párrocos o curas eran los responsables de la prosperidad o bonanza o, por el contrario, de su decadencia, como se aprecia a mediados del siglo XVIII cuando la baja producción de los chañares y de la agricultura se atribuye a un cura excomulgado.

Es decir, los ministros cristianos de lo sagrado habían adquirido los poderes de las divinidades ancestrales o huacas. Comparar a los curas con las huacas prehispánicas, que conocemos como lugares sagrados para los pueblos originarios de la región andina (Curatola y Szeminski 2016: 259) podría haber implicado que se les viera como una suerte de intermediarios entre lo divino y lo terrenal, lo que sin duda alguna terminará por fortalecer de alguna manera u otra su posición y poder en toda índole de relaciones (social, económica, religiosa) en la comunidad y la región (Hidalgo 2011:139)

Cabe destacar que este tipo de prácticas eran comunes dentro del contexto colonial, donde la iglesia tenía y desarrollaba un papel crucial y central en la vida social, política y económica de las comunidades en América Latina y Atacama no fue la excepción a la regla.

Su poder e influencia generaron también tensiones y conflictos con otros actores sociales y políticos, dentro de los cuales encontramos por ejemplo líderes indígenas u otras autoridades coloniales. Estos conflictos formaban parte de las complejas dinámicas y redes de poder que caracterizaban el período colonial en la región atacameña del siglo XVII y XVIII.

CAPÍTULO 3

La sociedad indígena, caciques, alcaldes y ayudantes del cura: el significado del sistema de cargos.

El sistema de cargos en las comunidades indígenas sin duda era una estructura compleja, que reflejaba no solo la organización social y política de una comunidad, sino que también sus creencias religiosas y las marcadas tradiciones culturales de cada grupo étnico. El sistema en cuestión estaba basado en la idea de que cada individuo tenía un pacto de reciprocidad con los otros integrantes de la comunidad. Si bien existía autoridades hereditarias como los caciques, el sistema del cabildo indígena implicaba escalar en un sistema de menor a mayor prestigio, donde se integraba lo religioso con lo político. Los servicios menores eran los de prestar servicios al cura en su casa, juntarle leña, cultivar la propiedad agrícola de la iglesia, a los cargos mayores como de alguaciles, alcaldes, mayordomos. El recorrido se hacía paralelamente a las fiestas religiosas, donde una pareja asumía los costos de la fiesta religiosa, incluido el pago del cura. Se trataba de la construcción de una sociedad del prestigio que no estaba dado por la riqueza sino por su servicio a la comunidad. (Quispe 2017)

Este sistema no solo regulaba la vida comunitaria, sino que también tenía otras implicaciones, económicas y territoriales. Los líderes indígenas podían llegar a tener control sobre tierras y recursos naturales que les otorgaba poder económico y político dentro de la estructura social colonial.

El sistema de cargos permitía un cierto grado de autogobierno y autonomía dentro del contexto colonial, les daba a las comunidades la posibilidad y capacidad de organizarse internamente y tomar decisiones que afectaban su vida cotidiana sin depender exclusivamente de las autoridades coloniales (Marzal 2005: 254)

Caciques:

Los caciques, eran figuras de una autoridad marcada e indiscutible en cada una de sus comunidades. Su liderazgo era reconocido tanto a nivel local como antes las autoridades coloniales. Estos tenían la responsabilidad de mantener la cohesión social, resolver problemas o disputas internas, liderar en tiempos de guerra y representar a su comunidad ante las autoridades de la corona, A modo de vista personal, eran figuras claves en la preservación de la identidad cultural y en la transmisión de conocimientos ancestrales de las comunidades (Cordero 2021:187)

Por un lado, contaban con autoridad y liderazgo; los caciques ejercían una autoridad indiscutible en sus comunidades. Su liderazgo era reconocido y respetado y tenían la capacidad de tomar grandes e importantes decisiones en nombre de su comunidad. Estos eran los principales representantes de su pueblo para con autoridades coloniales y otros grupos externos.

Mantenimiento de orden social; Los caciques tenían la responsabilidad de mantener la cohesión social en la comunidad, ¿qué implicaba esto?, pues implicaba promover la armonía y el respeto entre miembros de la comunidad, y asegurarse de que fueran cumplidas las normas y tradiciones culturales establecidas.

Liderazgo en tiempos de guerra; En situaciones de conflicto, los caciques iban asumir un rol claro de liderazgo en defensa de su comunidad. Estos organizaban la defensa y movilizaban a los miembros de la comunidad para proteger sus tierras y recursos.

Representación ante las autoridades coloniales; Los caciques, además de su papel en la preservación cultural, eran importantes en el contexto político, actuaban como intermediarios entre su pueblo y las autoridades coloniales. Estos representaban los intereses de su pueblo y negociaban, siempre en nombre de su comunidad y defendían sus derechos y territorios (Cordero 2021:188)

Los caciques también desempeñaban una labor fundamental en lo que a preservación de la identidad cultural de su pueblo respecta. Promovían las tradiciones, costumbres y prácticas ancestrales, y aseguraban el hecho de que se estas se transmitieran de generación en generación

Pues bien, como vemos, los caciques eran figura de autoridad clave que desempeñaban un rol fundamental en la preservación de la identidad cultural y la cohesión social de sus comunidades durante la época colonial. Su marcada liderazgo era esencial para mantener vivas las tradiciones y costumbres de sus pueblos, y para resistir ante la influencia cultural y política del proceso colonizador.

Además, cumplían un papel central en la provisión de mano de obra para las autoridades hispanas civiles y religiosas. Del mismo modo aseguraban la asistencia de los integrantes del ayllu a la doctrina que impartía el cura regularmente en la Iglesia y otras actividades del culto cristiano.

Alcaldes:

Los alcaldes, dentro de las comunidades indígenas durante la época colonial tenían un papel multifacético que iba mas allá de una mera tarea administrativa. Eran líderes respetados y fundamentales para el funcionamiento y la cohesión de la comunidad. Su influencia se extendía a áreas como la economía, la justicia y la representación política (Inostroza e Hidalgo 2021:83)

Los alcaldes, por otro lado, tenían un papel mas específico en la administración local y la justicia. Eran responsables, por ejemplo, de resolver disputas menores, administrar los recursos locales y mantener el orden público. Actuaban como representantes de la autoridad colonial en asuntos locales, pero también como defensores de los intereses de su comunidad. Es decir, como señale anteriormente, la responsabilidad de mantener el orden público y la seguridad en la comunidad, prevenir y controlar cualquier situación que pudiera perturbar la estabilidad del pueblo (Inostroza e Hidalgo 2021:83).

Los alcaldes tenían la responsabilidad de administrar los asuntos locales de su comunidad. Esto incluía la gestión de los recursos naturales, la supervisión de las actividades económicas locales y la promoción del desarrollo comunitario (Inostroza e Hidalgo 2021:83).

Ayudantes del cura:

En la época colonial en América Latina, los ayudantes del cura tenían un papel significativo en las comunidades indígenas. Aunque su principal labor era ayudar al sacerdote en asuntos religiosos y eclesiásticos, su influencia se hacía sentir en otros aspectos de la vida comunitaria (Marzal 2005: 254)

Por ejemplo, asistencia religiosa; los ayudantes del cura colaboraban en lo que a realización de actividades religiosas respecta, ¿que incluía esto?, pues preparación de rituales, enseñar y predicar la fe católica al resto de la comunidad y la participación en el ordenamiento y estructuración de eventos de índole religioso, hablo de misas, procesiones y celebraciones.

Los ayudantes del cura tenían también un rol de alta importancia en la educación religiosa de la comunidad. Estos siempre estaban a disposición del cura y ayudar en catequesis tanto de niños como de adultos, traspasando los principios básicos de la fe católica y dando preparación a los miembros del pueblo para los posteriores sacramentos. Estos también prestaban su colaboración en la organización de la vida eclesiástica en

comunidad, sobre todo, la preparación de servicios religiosos y la atención a necesidades espirituales de los fieles (Marzal 2005: 254).

También actuaban como una suerte de intermediarios culturales, entre la comunidad autóctona y la Iglesia Católica ya que estos conocían las tradiciones locales, factor que les pudo haber permitido de alguna u otra manera facilitar la integración de la fe en la comunidad.

Los ayudantes del cura también eran representantes de la iglesia en la comunidad, ¿Qué quiere decir con esto?, ser la cara visible de la Iglesia Católica en la vida diaria, estos transmitían sus enseñanzas y valores, más bien eran una especie de vínculo entre el pueblo o comunidad y la estructura religiosa.

A modo de resumen, los ayudantes del cura más bien desempeñaban un rol importante en la vida religiosa comunitaria dentro de las poblaciones autóctonas indígenas durante la época colonial. Su trabajo comprendía desde asistir religiosamente al cura hasta representar a la iglesia católica, su influencia se extendía cada vez más, a medida que la fe católica se constituía en la vida diaria y cultural de la población.

CONCLUSIONES

A modo de cierre y conclusión, es evidente que la adaptación de la comunidad y de la parroquia, conllevó una relación compleja, la que involucró procesos de ajustes u desajustes entre ambas.

Esta interrelación puede llegar a entenderse como una suerte de intereses diferenciados que deben convivir. Por una parte, el cura responde a una misión evangelizadora que sustenta su presencia en el territorio y por otra, interés en aumentar sus ingresos, en algunos casos con el ejercicio pastoral y en otros con negocios particulares y el uso de la mano de obra indígena. Por su parte los campesinos andinos, incorporada la doctrina cristiana, necesitaban de un mediador con lo sagrado que asegurara la abundancia de la producción agrícola, ganadera y de los frutos de los árboles del desierto, como el chañar.

Dentro de esta asociación, la parroquia puede desempeñar un rol de alta importancia como un centro de valores espirituales y morales, dando apoyo y orientación a la comunidad en aspectos éticos y religiosos, sobre todo. Simultáneamente, la comunidad contribuye su riqueza cultural, sus tradiciones y conocimiento local, enriqueciendo la labor de la parroquia y aportando a una visión más integral de la vida comunitaria.

La integración de la comunidad con la parroquia puede ser vista también como una ocasión conveniente para poder fortalecer lazos sociales, estimular e incentivar el sentido de pertenencia e identidad. En tiempos prehispánicos esos lazos eran construidos por relaciones de reciprocidad simétricas entre los integrantes del ayllu. La parroquia entonces, a través de prácticas conjuntas como celebraciones religiosas, y principalmente por la organización de nuevas estructuras políticas alimentadas por el sistema de cargos, podía estimular la participación de los distintos miembros de la comunidad, a objetivos comunes dentro de un marco ideológico distinto.

Esto permitió la construcción de una estructura social, política y religiosa que fue sostenible durante el período colonial, asegurando la reproducción social, el orden y la solución de conflictos.

Para concluir, es de suma importancia considerar los conflictos históricos que han existido entre la comunidad y la parroquia en la comunidad andina, como los que tuvieron lugar a lo largo del siglo XVII, derivados estos de la persecución de las prácticas consideradas como idolátricas desde la perspectiva cristiana.

Dichos conflictos, profundamente arraigados en las desigualdades y diferencias ideológicas y religiosas, generaron divisiones y tensiones que perdurarán. La persecución de las prácticas consideradas como idolátricas desde el punto de vista cristiano en las comunidades andinas es un ejemplo palpable de como estas diferencias religiosas e ideológicas han sido una fuente de variados conflictos en la historia de la región.

Reconocer y abordar estas problemáticas de manera adecuada es esencial y fundamental para contribuir y fomentar proyección constructiva entre los párrocos y sus feligreses, con esto me refiero al reconocimiento por parte de la Iglesia de injusticias pasadas, y al fomento de un diálogo intercultural, la búsqueda de formas de arreglar y reparar los daños causados por estos conflictos históricos.

BIBLIOGRAFÍA

Documentos publicados

Hidalgo et al. Transcriptores (1992). “Patrón de la Revisita de Atacama del Corregidor Alonso Espejo, ordenada por el virrey Duque de La Palata”. AGNA, SalaIX 7:7:1, 52 fs. (año 1683) en *Estudios Atacameños* N°10, págs.79-127.

Castro (2009). Transcriptora: “Probanza de Méritos de Francisco de Otañal”. Agi Charcas, Legajo 92. 105 fs., páginas 493-583. En *De Ídolos a Santos. Evangelización y religión andina en los Andes del sur* (tesis para optar al grado de doctora en Historia). Fondo de Publicaciones Americanistas Universidad de Chile, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, Santiago.

Casassas, José María (1974). “Transcripción del libro de varias hojas 1611-1698 de la parroquia de Chiuchiu”. En *La región atacameña en el siglo XVII: Datos históricos socioeconómicos sobre una comarca de América meridional*. Antofagasta. Universidad del Norte , páginas 109-175.

Obras secundarias

Aldunate del Solar, Castro Victoria (1981). *Las Chullpa de Toconce y su relación con el poblamiento altiplánico en el Loa Superior período tardío*. Tesis para optar al grado de Licenciado en Filosofía con mención en Prehistoria y Arqueología. Universidad de Chile- Facultad de Filosofía, Humanidades y Educación. Departamento de Ciencias Sociológicas y Antropológicas. Ediciones Kultrun Ltda. Santiago.

Baschet, Jerome (2009). *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*. México, Fondo de cultura económica (FDE).

Carmona Jimenez, Javiera (2018). *Francisco de Ávila en la sociedad virreinal. Entre la (auto)biografía, el monumento y la memoria* (Tesis para optar al grado de doctora en Historia), Santiago, Chile.

Casassas, José María (1974). *La religión atacameña en el siglo XVII*. Antofagasta. Editorial Universitaria.

Castro, Victoria (2001). “Atacama en el tiempo: territorios, identidades, lenguas. Provincia el Loa, II región”, *Anales de la Universidad de Chile* (13). 1-25. Recuperado a partir de <https://anales.uchile.cl/index.php/ANUC/article/view/2527>.

Castro, Victoria (2009). *De Ídolos a Santos. Evangelización y religión andina en los Andes del sur* (tesis para optar al grado de doctora en Historia). Fondo de Publicaciones Americanistas Universidad de Chile, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, Santiago.

Castro Victoria, Varela, Varinia, Aldunate, Carlos y Araneda, Edgardo (2004): “Principios orientadores y metodología para el estudio del Qhapaqñan en Atacama: desde el portezuelo del inka hasta Río Grande”. *Chungará, Revista de antropología chilena*, 36(2). 463-481.

Castro, Victoria, Varela, Varinia, Uribe, Mauricio, Adán, Leonor y Mercado, Claudio (1994). “La Limpia de Canales”, En Castro y Varela (Eds.) *Ceremonias de tierra y agua. Ritos milenarios andinos*. Fondo de Desarrollo de la Cultura y las Artes, Ministerio de Educación y Fundación Andes, Santiago, pp. 23-71.

Cordero Fernández, Macarena (2021). "Caciques: Legitimidad y validación institucional en Chile Central Colonial. Implicancias y estrategias para su continuidad", *Diálogo andino* (65), 185-200

Curatola, Marco y Szeminski, Jan (2016). *El inka y la huaca. La religión del poder y de la religión en el mundo antiguo*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Errázuriz Valdivieso, Crescente (1873). *Los orígenes de la Iglesia chilena:1540-1603*. Chile. Imprenta del correo.

García Martín, Julio (2021) “Consideraciones sobre la parroquia y el párroco”, *REDC* (78), pp. 53-163. ISBN: 0034-9372.

Hidalgo Jorge. (1978) (1).” Incidencias de los patrones de poblamiento en el cálculo de la población del Partido de Atacama desde 1752 a 1804: las revisitas inéditas de 1787-1792 y 1804” . *Estudios Atacameños (En línea)*, (6), 49-105. <https://doi.org/10.22199/S07181043.1978.0006.00006>

Hidalgo, Jorge (2011). “Redes eclesíásticas de extirpación de idolatrías y cultos andinos coloniales en Atacama. Siglos XVII y XVIII”. *Estudios Atacameños* (10), pp 113-152. Chile.

Hidalgo, Jorge (2017) “Un desierto documental que empieza a florecer A Documentary Desert that Begins to Bloom”, En *Arica y Parinacota Paisaje Cultural de América / Cultural Landscape of America*, Fundación Altiplano, Arica, pp. 63-67.

Hidalgo, Jorge, Castro Flores, Nelson, Díaz Araya, Alberto y Cisternas, Priscilla (2013): “De músico a extirpador: Algunas notas sobre Francisco de Otal en Lima y La Plata de

1613 a 1618” *Allpanchis*, 45 (81/82), pp. 119–154.
<https://doi.org/10.36901/allpanchis.v45i81/82.223>

Hidalgo, Jorge y Manríquez, Viviana (1992). “Lecturas de la Revisita de Atacama de 1681”, *Estudios Atacameños* (10), 149-166.

Hidalgo, Jorge, Marsilli, María y Aguilar, Julio (2016). “Redes familiares, carreras eclesiásticas y extirpación de idolatrías. Doctrina de Camiña, Tarapacá, siglo XVII” *Chungará, Revista de antropología chilena*, (48) 3, 409-428.

Inostroza, Xóchitl e Hidalgo, Jorge (2021). "Alcaldes y mayordomos. Liderazgo indígena en el contexto andino y colonial (Doctrina de Belén 1782-1813)". *Chungará: Revista de Antropología chilena*, ISSN 0716-1182. Vol. 53, N1. 81-101

Marzal, Manuel (2005). *Religiones andinas*. Ediciones Trotta, España.

Murra, John (1972). “El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas”. Editorial Universidad Hermilio Valdizán. Huánuco (Perú). 429-476

Murra, John (1975). *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima (Perú)

Pizarro Gómez, Francisco (2003). "Identidad y mestizaje en el arte barroco andino: la iconografía". *Actas del 2do congreso internacional: Porto, Villa Real, Aveiro*, ISBN 9729350795, pp. 197-213.

Quispe Escobar, Alber (2017). *La mita religiosa. Cargos festivos, religiosidad y organización social en Tapacarí (Cochabamba) en la segunda mitad del siglo xviii*, Vicepresidencia del Estado Plurinacional, La Paz.

(Imagen 1). Recuperada a partir de http://www.serindigena.org/libros_digitales/cvhynt/v_i/1p/v1_pp_2_norte_c2_pueblo_a_tacameno-Mapas_.html