

IDENTIDAD Y RESIGNIFICACIÓN EN LA FIESTA DE LA VIRGEN DEL CARMEN DE LA TIRANA: ALCANCES PSICOLÓGICOS Y FILOSÓFICOS

*IDENTITY AND RESIGNIFICATION AT THE FESTIVITY OF THE VIRGEN DEL
CARMEN DE LA TIRANA: PSYCHOLOGICAL AND PHILOSOPHICAL IMPORT*

Mg. Patricio Hermosilla Vives*

Académico UTA-Arica

Recibido julio de 2014/Received July, 2014

Aceptado agosto de 2014/Accepted August, 2014

Introducción

Toda dialéctica niega para afirmar, sedimentando un núcleo de sentido en permanente proyección cualitativa.

¿Qué alcances podría tener la construcción de una iglesia sobre las ruinas de un antiguo centro ceremonial indígena? Cualquier esbozo de respuesta debería, ante todo, considerar la proyección estratégica de un tal emplazamiento; toda vez que intencionado en función de una extrapolación de significados, irá a tributar en el proceso de consolidación del proyecto cultural que adviene. En efecto, estrategia de conversión practicada a escala continental, la superposición cultural llevada a cabo por la conquista buscó, invariablemente, incidir en el imaginario aborígen, enrareciendo el más sensible y estructurante de sus órdenes: el cosmovisual.

La reflexión que se ofrece a continuación intenta tematizar los alcances de la resignificación simbólica en la perspectiva de una revalidación identitaria con proyección social. Para esto he decidido tomar la fiesta de la Virgen del Carmen de La Tirana; evento patronal adscrito al ciclo mariano y cuya realización tiene lugar entre los días catorce y diecisiete de julio de cada año en la localidad del mismo nombre en el Norte Grande de Chile. Caracterizado por una lógica de trasvase

con asiento en las culturas andinas y peninsular, constituye el espacio ideal para un cometido de tal naturaleza, toda vez que en él se encuentran desplegados todos los posibles ontológicos de la simbología andopampina.

La resignificación simbólica como estrategia identitaria

La organización geopolítica aymara contempla, aún, una estrecha relación vincular entre determinados puntos geográficos de la puna, en la alta montaña, y su contraparte en los valles. Este nexo, cuyo ascendente simbólico se encuentra en la concepción espacial de ese pueblo, busca armonizar vía “ayni” (equilibrio y armonía por igualación) ambas porciones, en la perspectiva de una noción de totalidad cósmica (pusituu), en tanto que su función estrictamente práctica permite regular aspectos económicos, sociales y religiosos, tales como el intercambio de productos alimenticios entre comunidades pastoriles de altura y agrarias de tierras bajas, compromisos matrimoniales con arreglo a un cierto simbolismo de género entre una puna/macho y un valle/hembra y ciertas relaciones de equivalencia entre centros ceremoniales puneños y vallunos.

La posición geográfica del pueblo de La Tirana, enclavado en uno de los tantos valles mesotermos

* Departamento de Filosofía y Psicología. Universidad de Tarapacá. Av. 18 de Septiembre 2222. Casilla 6-D. Arica-Chile. E-mail: hermesparul@yahoo.es

de la Región de Tarapacá, la adscribe al dominio qöllá (aymara), porción meridional del Tawantinsuyu y, por ende, a su ideorreligiosidad; en tanto que la presunción de que en tiempos precristianos, bajo un nombre aún incierto y probablemente hacia el mes de agosto¹, el poblado tarapaqueño haya cursado como referente geoceremonial, se funda no solo en el dualismo que la cosmovisión paleoaymara reconoce como criterio de organización espacial, sino que, además, en el sintomático afán por superponer allí, y no en otro sitio, un núcleo de resignificación y refuncionalización simbólicos.

Uno de los aspectos más sugerentes en lo que hace a la simbología del evento que me ocupa, lo constituye la vigencia de las nociones aymara de dualismo y simetría en el marco de la praxis danzariomusical del mismo. En efecto, el discurso sonoro, dualizado por categorías genéricamente signadas (siku/macho-siku/ hembra; por ej.), el isomorfismo rítmico-melódico, expresado en preguntas y respuestas reiteradas en una suerte de circularidad eterna que emula el tiempo mítico, pero también los ciclos de la naturaleza en su acepción productiva (siembra-cosecha) y la “trenza de la vara” con que las kullakas reactualizan el equilibrio que debe obrar entre los órdenes sacro y profano, reproduciendo simbólicamente la idea de “centro”, refrendan una etnicidad con un más que evidente arraigo cosmovisual. Con todo, es el timbre, o color tonal, quien concentra la mayor y más abstracta carga conectiva², el vastísimo universo sensoemocional que detona en tanto símbolo acústico en ejercicio, termina por objetivarse en un estado de consciencia coparticipada que dinamiza un acendrado sentimiento de pertenencia, desbordando las fronteras del “otro cultural” e inaugurando, en consecuencia, un horizonte para un “estar existencial” necesariamente colectivo y con denominación de origen. Así, y aunque permanentemente expuesta a los embates del avance globalizador y la sistemática

instrumentalización que de ella se ha hecho, la gran fiesta de la pampa atesora, soterrados, importantes núcleos de remisión simbólica que reactualizan aspectos medulares de la antigua visión aymara de mundo. Esta dinámica, presente hasta en las más incipientes formaciones económico-sociales, constituye un factor determinante en todo proceso de construcción identitaria, objetivando los deslindes y concomitancias entre las culturas hegemónica y subalterna y el subsecuente estado de desarrollo de las relaciones de poder al interior de la sociedad en situación.

Con todo, el eje danzariomusical que articula la fiesta en el pueblo de La Tirana sintetiza un hibridismo de factura indohispánica que dinamiza y sedimenta contenidos funcionales a ambas visiones de mundo; la propia lógica de interdeterminación simbólica que informa y objetiva tal hibridismo en el marco de la *performance*, asciende cualitativamente inaugurando un espacio de complementariedad trascendente que replicado en el tiempo ha venido a obrar como horizonte identitario del sujeto social mestizo. Esto, si bien confirma la tesis de la dinamicidad de toda identidad, sugiere un escenario posible para una reconceptualización de la misma.

Si asumimos que la estratificación económico-social y sus implicancias simbólicas constituyen un dato de realidad, habrá que asumir la segmentación cultural de la sociedad como un inevitable correlato; la religiosidad popular no puede, sino, reconocer su domicilio sociológico y tributar desde él en el proceso de construcción de un verbo propio en América Latina. En tal perspectiva, la práctica consciente del rol impugnador que le cabe en tanto cultura popular³, debería crear las condiciones para que tal resignificación comience, como de hecho lo está haciendo, a informar “nuestro verbo” y, con él y por él mismo, el colonialismo conceptual que hipoteca nuestra identidad comience a batirse en retirada.

Notas

¹ Las crónicas de Juan de Betanzos, uno de los pocos exploradores de conquista que llegó a dominar el runasimi (lengua oficial del imperio inka), asignan el área geográfica en que se encuentra La Tirana a Tunuupa, dios uru pretiawanakota y una de las expresiones de la tetrapartición primordial de Wiraqocha; la degradación fonética que vino a cursar con el tiempo habría modulado de Tunuupa a Tuapaqa y luego a Tarapacá.

² Aludo específicamente a sonido “rajado” o “quebrado”, categoría timbrística que remite más a una fenomenología

del sonido y menos a un determinado diseño o modo de ejecución instrumental. En efecto, el grueso de los aerófonos indoamericanos que adscriben a tal condición sonora (erke y erkencho en el noroeste argentino y provincias del sur boliviano; algunos tipos de flautilla de carrizo en el área de influencia guaraníca; waqrawaqa y waqrapuquy en la sierra central del Perú y trutruka en las vertientes oriental y occidental del ande chileno-argentino), no comparte una morfología común; la tarqa, aerófono poligonal con canal de insuflación y agujeros de digitación, y el siku, aerófono

tubular superpuesto, sin canal de insuflación ni agujeros de digitación, constituyen para el caso un ejemplo más que evidente. Así, pareciera ser que no es sino la peculiarísima indeterminación acústica del sonido “rajado” quien vehicula un espacio de convergencia y radicalización simbólicos altamente expresivo.

³ En el caso de la impugnación por prescencia, el bien cultural subalterno obra por yuxtaposición, es decir, sin un direccionamiento consciente por parte de sus usuarios; una impugnación dirigida, en cambio, supone una cierta beligerancia social, una actitud contracultural basada en una toma de consciencia del valor identitario y proyectivo de la cultura popular. Permítaseme ilustrar esto con un caso que estimo pertinente. A un día de la entrada del carnaval en Codpa, emplazamiento precordillerano ubicado en el valle del mismo nombre al sureste de Arica, pude observar cómo sus habitantes buscaban afanosamente resolver lo que a esas alturas era ya un problema mayor: ¿quién

pondría la música para la ocasión? Una parte importante de ellos bregaba porque fuera la vieja banda de bronces de Guañacagua; otra, porque lo hiciera un grupo *sound* traído desde la ciudad. Liquidado el asunto, una vistosa banda electroacústica arribó reventando los silencios del polvoriento poblado... Lo más cercano al repertorio con que tradicionalmente se acompaña el carnaval de valle en la región (taquiraris, trotes, coplas y membrillazo), fue un *set* de cumbias andinas que a ratos parecía replicar la galopa típica del trote con algunos recursos al modo menor; el descontento se hizo evidente y al día siguiente, previa paga, el grupo debió abandonar.

Más allá de las legítimas diferencias de gusto, lo que el caso pone de manifiesto es el *impasse* de sentido que produce la mixtificación de los remisores simbólicos en comunidades de “gesto antiguo”. Paradojalmente, el rechazo vino de los propios jóvenes interesados en innovar: un manifiesto embrión de impugnación consciente.

