

Estado nacional y etnicidad aymara en el extremo norte de Chile. Trayectoria de una compleja negociación

Aymara ethnicity and national state in the extreme north of Chile.
Trajectory of a complex negotiation

Jaime A. González G*

Resumen: El texto ofrece un trabajo teórico que reflexiona sobre la histórica interacción entre el Estado nacional y la etnicidad *aymara* en Chile. En este sentido, el artículo ofrece un análisis de trayectoria sobre el objeto, considerando la complejidad que implica una relación bidireccional entre colectivos diferentes. El texto sugiere como hipótesis que el nexo entre ambas realidades tiene antecedentes de larga data, debido a que las comunidades andinas *aymaras* no se explican sin una larga interacción entre sus organizaciones políticas domésticas con el sistema político chileno. En este sentido, tanto la etnicidad como la identidad étnica *aymara* es resultado de un prolongado período de interacción social con el Estado nacional. Así, se observa una compleja negociación de la identidad colectiva indígena en el extremo norte de Chile.

1

Palabras clave: Estado nacional, etnicidad, trayectoria, negociación

Abstract: The text offers a theoretical work that reflects on the historical interaction between the national State and the Aymara ethnicity in Chile. In this sense, the article offers a trajectory analysis of the object, considering the complexity involved in a bidirectional relationship between different groups. The text suggests as a hypothesis that the link between the two realities has a long history, because the Aymara Andean communities do not explain themselves without a long interaction between their domestic political organizations with the Chilean political system. In this sense, both ethnicity and Aymara ethnic identity are the result of a prolonged period of social interaction with the national State. Thus, there is a complex negotiation of indigenous collective identity in the extreme north of Chile.

Keywords: National state, ethnicity, trajectory, negotiation

* Académico, Universidad Autónoma de Chile. e-mail: jaime.gonzalez@uautonoma.cl



Enviado: 18/09/19

Aceptado: 30/11/19.

1.- Introducción

Los estudios sobre identidad étnica en colectividades indígenas de América Latina, se caracterizan por una diversidad de aproximaciones teóricas y metodológicas. En este sentido, se observan desde perspectivas que privilegian el análisis en variables simbólicas (González, 2000; Gutiérrez, 2001; Bartolomé, 2002; Florescano, 2003; Cancino, 2005; Zapata, 2005, 2007 y 2008), pasando por aproximaciones que centran el análisis en las condiciones materiales de esta identidad (Hopenhayn, Bello y Miranda 2006), hasta alcanzar visiones que consideran las múltiples dimensiones de esta propiedad (Vázquez, 1992, 2010; González, 2000; Albó, 2000 y 2005; Gundermann, 2001, 2003a, 2003b, 2003c; Sariego, 2002; Warman, 2003; Gundermann, Vergara y Foerster, 2005; Bengoa, 2007; Díaz Polanco, 2007; Gundermann y Vergara, 2009; Tricot, 2009; Santos, 2010; Poblete, 2010; Gundermann y Vergara, 2012; Gundermann, González y Durston, 2014, 2018; González, Gundermann e Hidalgo, 2014; Pairicán, 2014; González, 2014; Gavilán, 2016; Morales, 2016; Vera, Aguilera y Fernández, 2018).

El estado del arte sobre el tema realiza dos aportes fundamentales a la discusión. El primero, ligado al complejo terreno de vincular organización étnica e identidad étnica en grupos indígenas. El segundo, asociado al establecimiento de la relación entre la intelectualidad indígena y esta identidad colectiva. En este sentido, y desde el camino formulado por Gundermann, González y Durston (2014, 2018), este ensayo teórico ofrece un análisis de trayectoria que hace énfasis en la relación dialógica entre Estado nacional y etnicidad *aymara* en el extremo norte de Chile. Sobre esta base, planteamos la siguiente pregunta directriz: ¿cuál es la causa histórica de la etnicidad *aymara* en el extremo norte del país? Se sugiere como hipótesis, que esta causa se encuentra en la dialéctica Estado nacional-etnicidad indígena en el norte grande chileno. En este sentido, se observa una compleja negociación de la identidad colectiva indígena en el extremo norte de Chile.

El texto ofrece un trabajo teórico fundado principalmente en la literatura del campo analítico. La tabla de contenidos del artículo contempla una ruta crítica sobre el objeto en calidad de capítulo inicial. Continúa con un apartado sobre el origen histórico de la relación Estado nacional-etnicidad *aymara*, para seguir con dos capítulos sobre esta secuencia desde el

Estado de compromiso hasta nuestra actualidad. El trabajo cierra con una reflexión final sobre esta relación y los posibles derroteros futuros.

2.- Ruta crítica sobre el objeto

2.1. Etnicidad, identidad étnica y nacionalidad

El concepto de etnicidad tiene sus antecedentes en la teoría social del siglo XIX. El debate -originado por Karl Marx (2004 [1843]), en su polémica con Bruno Bauer sobre la llamada “cuestión judía”- centraba el análisis en las condiciones materiales que daban existencia a un grupo humano y sus particularidades. En este sentido, la discusión sobre la acepción iniciaba en función de las bases económicas que permitían la configuración de las colectividades culturales. No obstante, fue con la obra de Max Weber (2002 [1922]) donde la nomenclatura ganó profundidad teórica: el concepto de “comunidad étnica” del pensador alemán, hacía alusión a una colectividad simbólica, afectiva y que consentía en un destino común. Fundando el origen comunitario en una serie de supuestos “inventados” -incluyendo parentesco- la comunidad étnica era entendida como un grupo sentido, subjetivo, conceptualmente diferente a lo que el autor llamaba como la “comunidad objetiva”, es decir, la familia y el clan.

En el siglo XX el debate ganó en complejidad, cuando se generó la dicotomía teórica entre esencialismo y constructivismo. Desde esta perspectiva, Clyde Mitchell (1956) vinculó la nomenclatura a las condiciones simbólicas primordiales de los grupos humanos. Fundando su reflexión en el estudio de Rodhesia, Mitchell definió el concepto como la expresión vicaria de una comunidad humana que buscaba distinguirse del resto a través del vestuario y las alabanzas públicas a su grupo social. Una perspectiva diferente propone Abner Cohen (1969), al entender la nomenclatura como un acto político consciente de un grupo cultural. Desde una reformulación de la idea de “tribu”, Cohen entiende la etnicidad como el manejo político de una serie de elementos simbólicos como armas de lucha frente a otras colectividades, y así obtener réditos concretos. En este sentido, el concepto es simbólico, instrumental y político.

Una aproximación más compleja es la que propone Frédrik Barth (1972), quien entiende la etnicidad desde una perspectiva relacional y organizacional. Formulando nociones como “grupo étnico”, “interacción interétnica” y “límite étnico”, el autor noruego entiende el objeto como un

colectivo que define su identidad y su orgánica en relación a un grupo equivalente. En este sentido, la interacción entre colectividades diferentes es relevante tanto para establecer la orgánica, como para la generación de fronteras entre grupos. Sería esta organización étnica, y las categorías de adscripción e identificación (eticidad), las que permitirían habilitar la interacción, generar intercambio de personas, y la gestación de límites intergrupales. Desde esta perspectiva, la etnicidad sería una combinación de categorías de adscripción e identificación, usadas orgánicamente para generar interacción intergrupala, más las dinámicas ya mencionadas. Con una propuesta teórica global y politológica se observa la sociología de la etnicidad de Sinisa Malesevic (2004). El sociólogo serbio, funda el análisis del objeto desde un particular grupo de sujetos: las élites. Combinando la teoría clásica de élites, con la teoría neoweberiana de élites de la etnicidad, Malesevic define la etnicidad como una nomenclatura colectiva, política, orgánica e intelectual. Para que se generen actos étnicos, resulta necesaria la presencia de una élite intelectual que sirva de dirigencia. De esta manera, este grupo permite la formación de una organización étnica en calidad de colectivo político y, sobre esta base, generar acciones de poder. No obstante, estos colectivos no se encuentran aislados en su juego de poder. Por el contrario, estos actores son observados por agentes externos a la región o el país donde están situados. Desde este lugar, las élites externas intervienen en el proceso político local-regional-nacional para obtener sus propios beneficios. Fincando su perspectiva desde el caso ruandés, y yugoslavo, Malesevic entiende que la acción étnica nunca opera aislada del contexto social mayor, escena que trasciende el espacio estrictamente nacional. No obstante, el autor serbio sostiene que en el presente, la etnicidad se presenta fragmentada e individualizada, perdiendo homogeneidad ideológica colectiva, ya que la identidad étnica ya no se presenta igual en cada uno de los individuos del grupo.

Desde una perspectiva simbólica aporta Amartya Sen (2008 [2007]) en la discusión de la etnicidad. Con su concepto de “identidad colectiva”, el economista indio aborda el objeto estableciendo una dicotomía polar entre dos dimensiones de su nomenclatura: 1) identidad plural; 2) identidad singular. Según Sen, la identidad colectiva de los sujetos se caracteriza por su multidimensionalidad. En este sentido, los individuos presentan una identidad plural, por las múltiples filiaciones colectivas que presentan: ser miembros de una familia; formar parte de una identidad local; tener vínculos con una cultura regional; disponer de una filiación étnica; pertenecer a una

comunidad religiosa; estar situados en una nación; formar parte de un grupo lingüístico; identificarse con una ideología política; formar parte de un grupo etario; disponer de una orientación sexual; pertenecer a un género, entre otras. De esta manera, los individuos, lejos de ser semejantes, son diversamente diferentes. No obstante, esta situación cambia radicalmente cuando la acción de la política organizada interviene en la identidad. Según Sen, toda política organizada (Estado, partidos, movimientos políticos) tienden a alinear a los individuos a una “identidad colectiva singular”, que sirve de etiqueta para identificar a un colectivo político. En este sentido, la identidad sirve como etiqueta para levantar una bandera, un símbolo, o cualquier representación que sirva para la defensa de los intereses de la organización. De esta manera, al “singularizar la identidad colectiva”, se genera una gran violencia en los sujetos intervenidos, y en el entorno social más próximo. Dicho en palabras de Sen, esta acción hace del mundo un lugar “inflamable”.

En base a este debate, podemos llegar a dos conclusiones teóricas. La primera de ellas tiene que ver con entender la etnicidad, como un concepto que hace alusión a un tipo de acción política. Esta práctica de poder se distingue de otras, por el manejo simbólico, y orgánico, de la diferencia grupal para defender intereses concretos. Esta acción es originada por un grupo humano, que se encuentra situado en un hábitat local. No obstante, y considerando los aportes de algunos autores del estado del arte (Vázquez León, 1992; Vergara y Gundermann, 2012), podemos sostener que, al estructurar una organización étnica, la etnicidad puede alcanzar un nivel de control regional. En contextos de crisis sistémica de la sociedad mayor, con repercusiones en la política nacional, puede presentarse como parte de una línea de fractura más global. En este sentido, si la etnicidad tiene alcance regional, cuenta con las bases materiales y simbólicas para un proceso de territorialización.

La segunda conclusión está ligada a la dinámica regional de la etnicidad. Si entendemos la investigación antropológica de una región, como el estudio de una serie de procesos sociales que tienen expresión territorial (De la Peña, 1987), podemos entender las demandas etno-territoriales como actos comprensibles, y explicables, desde el sistema social regional (Vázquez León, 1992). En este sentido, y considerando el modelo de “campo identitario regional” (Vergara y Gundermann, 2012), las demandas se pueden entender desde el “lugar social” en que están situadas regionalmente. Dicho en otras palabras, la acción de un sujeto o un colectivo humano debe ser entendida

en su contexto. Desde esta perspectiva, el estudio del comportamiento de actores sociales o políticos es comprensible tanto desde su propia motivación, como desde su relación interactiva con otros individuos y grupos. En este sentido las prácticas humanas son relacionales, y son entendibles y explicables en función de las dinámicas de la sociedad mayor. Tal como lo formularía Anthony Giddens (2003) al respecto, la agencia social y el comportamiento de los grupos debe ser observada tanto desde su “integración social”, como desde su “integración sistémica”. La interacción intersubjetiva y la relación entre colectivos dentro de un sistema, nos permite analizar las prácticas sociales de individuos y grupos. Es desde esta doble interacción que también se entiende la secuencia en colectivos humanos, materia que será profundizada en el siguiente subcapítulo.

2.2. Trayectoria e historicidad: una propuesta de análisis

El abordaje teórico en torno a las variables explicativas del cambio cultural, se centran principalmente en las condiciones materiales de existencia y en las relaciones sociales que le dan sentido a la evolución. En este sentido, el materialismo cultural (Harris, 2003; Palerm, 1998[1980]; Wolf, 1987) defiende la hipótesis que la secuencia de un colectivo humano se explica por la interacción entre el hábitat y el maridaje tecnología-trabajo generado por las sociedades. De esta manera, la continuidad y el cambio cultural serán resultado del diálogo entre las condiciones ecológicas de existencia y las formas de producción de los grupos humanos.

La antropología social británica centra su propuesta de cambio cultural en el terreno estrictamente societal (Harris, 2006[1968]). Desde esta perspectiva, la continuidad y el cambio de los colectivos humanos dependerá de las relaciones sociales que se tejen entre individuos y grupos concretos. Con la formulación del concepto de “organización social”, el análisis de la continuidad y el cambio tomó otro rumbo: la sola posibilidad que una trayectoria colectiva dependa de la interacción entre grupos humanos, le asigna un importante grado de autonomía a las unidades sociales de sus condiciones materiales de existencia (Barth, 1972).

Desde la teoría de la estructuración (Giddens, 2003), se sostiene el papel que cumple la relación dialógica entre colectivos humanos diversos en la continuidad y el cambio social. Su concepto de “sistema intersocietario”, permite observar la secuencia colectiva desde el diálogo de las variables que conforman la totalidad, asumiendo lo que Anthony Giddens define como los

“diferentes grados de sistemidad”¹. Sobre esta base, la trayectoria de una colectividad dependerá de las dinámicas totales del sistema global, lo que obliga en todo análisis a considerar una visión de conjunto.

Desde esta perspectiva, se entenderá la trayectoria e historicidad de un grupo humano tanto desde las condiciones materiales de existencia, como desde la situación dialógica entre colectivos sociales. En este sentido, la etnicidad *aymara* en el extremo norte de Chile se explicará por la interacción entre el Estado nacional y esta colectividad indígena en una contingencia material en cambio. La secuencia de nuestro objeto de reflexión contemplará desde la relación fundante en este maridaje, hasta nuestro presente, materia que tratarán las siguientes líneas.

2.- Anexión territorial chilena del extremo norte: la fundación de una relación Estado-Colectividad indígena (1883-1920)

La llegada del Estado chileno a los espacios de Arica y Tarapacá modificó las relaciones políticas y sociales dentro de este territorio. Los políticos chilenos aprovecharon el control de esta región para vivir de las rentas del salitre, que estaban en manos privadas. La dominación del territorio implicaba evitar la emergencia de cualquier actor revisionista del nuevo orden establecido. Fue así como se inició todo un proceso de nacionalización de este espacio social que numerosos autores coinciden en llamar “proceso de chilenización” (Gundermann, 2001; Castro, 2005; Figueroa y Silva, 2006).

Con posterioridad a la Guerra del Pacífico, la región surandina sufrió un proceso de ocupación militar lo que trajo aparejado la llegada de población chilena desde el sur y la formación de complejas relaciones de interés dentro del espacio salitrero. Mientras Arica-Tarapacá comenzaba a ser administrada políticamente por el Estado chileno, las industrias extractivas del caliche comenzaban a ser explotadas por el capital inglés. Esta verdadera combinación entre gobierno chileno y salitre inglés (Blackemore, 1977), fue clave en las dinámicas políticas y sociales de la región hasta principiar el siglo XX. Mientras los espacios ariqueños y tarapaqueños

¹ Se está haciendo alusión al concepto de “borde espacio temporal” formulado por la teoría de la estructuración. Para profundizar en esto ver (Giddens, 2003).

comenzaban a sufrir nuevas dinámicas de población, el Estado chileno inició la tarea de nacionalizar política y culturalmente a la población del territorio.

Obviamente esto no se produjo sin conflicto. Arica y Tarapacá se encontraban poblados por colectividades mestizas y criollas peruanas organizadas, lo que implicaría un desafío para el nuevo statu quo regional. Los grupos *aymaras* serían otra realidad a enfrentar. Para el caso de los primeros, sufrieron un fuerte hostigamiento por parte de las autoridades chilenas (González, 2000; Castro, 2005). Esto se tradujo en presiones para que la población peruana migrara al Perú, situación que osciló desde facilidades de traslado hacia el norte, hasta la abierta expulsión como extranjeros como ocurrió en el primer cuarto del siglo XX (González, 2000).

Para el caso de los segundos la situación no fue menos traumática. Al momento en que los grupos andinos tomaron contacto con el Estado chileno, éstos fueron violentamente etiquetados como extranjeros en su propia tierra. Por sus rasgos físicos y culturales fueron asociados nacionalmente a Perú y a Bolivia, negando su condición de habitantes legítimos dentro de la región (González, 2000; Gundermann, 2003c). Fue así como a los grupos *aymaras* se les asignó a su ya marginadora categoría de indios, la etiqueta estigmatizadora de peruanos y bolivianos. Esta categoría adscriptiva marcó por mucho tiempo las relaciones entre el Estado nacional y las comunidades andinas.

No obstante, este conflicto, la acción del Estado chileno no detuvo el proceso de modernización de la población *aymara*. Muy por el contrario, bajo su dominio predominó un cambio social significativo que continuó en el siglo siguiente. A la modernización socioeconómica le acompañaría la integración política y cultural. Con posterioridad a la guerra civil de 1891, el naciente Estado oligárquico establecería una serie de nexos con estas comunidades, tales como una relación clientelar entre las comunidades y los partidos políticos chilenos (Gundermann, 2003c). También jugarían en esta relación el aparato público en su dimensión docente, ya que el Estado chileno buscaría chilenizar verticalmente a las colectividades *aymaras* para su consiguiente integración (Figueroa y Silva, 2006).

Está claro que este proceso no fue unidireccional. Frente a la peyorativa etiqueta de peruano o boliviano, la dirigencia comunal *aymara* vio en este proceso un modo de mejorar su posición dentro de la sociedad global a la cual eran integrados. Fue así como cooperaron tanto en la escolarización de su población como en su integración a la contingencia política nacional (Gundermann, 2003c). Este nexo con el sistema de partidos chileno iba a

constituir una constante política que se observa incluso hoy. De este nexo multidimensional tratará el siguiente apartado.

3.- Estado providencia, democracia de partidos y etnicidad aymara en el norte chileno (1920-1973)

La integración de los grupos *aymaras* al modelo primario exportador, condujo a los primeros a un proceso de transformación sociológica y cultural. De ser sujetos parroquiales y agro-ganaderos, pasaron a formar parte de la economía capitalista de exportación, lo que condujo a éstos a un primer proceso de modernización social y cultural (González, 2000; Gundermann, 2001).

Con la crisis del modelo salitrero y el derrumbe del Estado oligárquico, se conformó en Chile un sistema político de nuevo cuño, que intervenía en la economía y en los conflictos sociales en condición de árbitro (Faletto, 1972). Se trataría del Estado de bienestar, que implementó un nuevo proceso de modernización socioeconómica a través del modelo sustitutivo de importaciones. La industrialización del país y la dirección del Estado dentro de este proceso económico y social cambiaría el rostro de la sociedad global, abriendo las puertas a un proceso de cambio profundo que explicaría el Chile actual (Faletto, 1972; Faúndez, 1992).

No obstante, a pesar de lo discutido anteriormente, se deben hacer algunas precisiones sobre la política nacional del período. Comúnmente se habla del Estado nacional en Chile, como una estructura de poder que interviene en las dimensiones económicas y sociales del país de ese tiempo. Se supone que éste modernizó a la población gracias al desarrollo económico y al aparato docente, que chilinizó a la población.

Cuando se habla de Estado moderno, comúnmente se piensa en Max Weber (1998), por ser el autor más riguroso en conceptuarlo. El teórico social alemán entregó una tipología que cuenta con características rigurosas para observarlo en terreno. El principal atributo del Estado moderno según Weber es definirse por una burocracia civil y militar que le permite controlar internamente un territorio y una población y monopolizar la violencia física legítima. Este cuadro administrativo se rige por pautas capitalistas y meritocráticas y es el componente más representativo de lo que Weber define como dominación legal racional, es decir, la forma política propiamente moderna (Weber, 1998).

Este modelo de Estado resulta bastante riguroso para la comprensión de regímenes políticos autoritarios o totalitarios. No obstante, resulta insuficiente cuando se trata de analizar regímenes más competitivos. Tomando en cuenta la historia política del país, el Estado chileno no se ha conformado sólo por la presencia de una burocracia estatal, con una dimensión civil y una militar. También se observa desde temprano la existencia de un sistema de partidos que acompaña al Estado y permite la constitución de los gobiernos del país.

Tomando en cuenta esta problemática, un concepto complementario al de Weber se encuentra en el trabajo de Gabriel Almond y Bingham Powell (1972). Ellos proponen para analizar la política moderna la noción de sistema político. La ventaja de esta nomenclatura radica en que integra con esta definición tanto al Estado, entendido como conjunto burocrático, como a un sistema de partidos que constituye los gobiernos de una sociedad. De hecho, esta noción gana mayor complejidad con los aportes de Leonardo Morlino (1985), quien sostiene que los sistemas políticos no sólo se configuran por los partidos y el aparato burocrático. También se conforman por un verdadero subsistema que él define como régimen político, forma que se compone por una estructura de autoridad, por reglas del juego para conquistar el poder y por una ideología que legitima el régimen (Morlino, 1985).

En función de esta discusión, se puede sostener que la noción de sistema político cuenta con un mayor poder de extrapolación, debido a que permite caracterizar a sociedades de diversos tipos. Por otra parte, es una nomenclatura que gana en poder explicativo, debido a que integra diversas dimensiones de toda estructura de poder, tales como aparato burocrático, sistema de partidos, sistema electoral o regímenes políticos. Lo que falta en esta noción para que conforme un modelo útil para la explicación de la política nacional y regional (para aterrizar en la etnicidad *aymara*), es una dimensión elástica que habilite la acción de sujetos políticos claves para la implementación de una política contra hegemónica al Estado nacional.

Consideramos que esta dimensión la entrega Anthony Giddens (2003), con su teoría de la estructuración. Con base a este modelo, el sociólogo británico entrega su noción de “dualidad de estructura”, concepto que integra de manera equilibrada estructura y acción social. En función de esta conceptualización, se puede sostener que los sistemas políticos (como el chileno) constriñen y habilitan a la vez a los agentes políticos individuales. Por tanto, independientemente que las estructuras políticas modelen conductas e interioricen pautas ideológicas en los actores, también

constituyen verdaderas jaulas de goma, que habilitan el poder de obrar en los agentes humanos. Un modelo teórico de estas características resulta de utilidad para explicar, bajo ciertas condiciones, tanto la etnogénesis indígena en general, como la etnicidad *aymara* en particular.

El proceso político en el Chile del siglo XX se caracterizó por el dominio de un sólido sistema de partidos que a juicio de Manuel Antonio Carretón constituyó históricamente la columna vertebral del sistema político nacional (Garretón, 1983; Moulián, 1993; Scully, 1992). Independientemente que en el país se observara la presencia de un sólido Estado burocrático que dirigiera los destinos económicos, políticos y culturales de la sociedad, los partidos y la estructura que conformaban cumplió un rol central en la formación del sistema político chileno.

Este fenómeno tuvo consecuencias en la estructura de poder societal. Los cargos públicos en dos poderes del Estado (Ejecutivo y Legislativo) eran de elección popular y a medida que se fue extendiendo la ciudadanía a lo largo de la pasada centuria, estos cargos fueron más competidos políticamente generando numerosos conflictos sociales (Faúndez, 1992; Scully, 1992; Moulián, 1993). Esta variable también jugó un rol central en los nexos entre las cúpulas de poder y las bases políticas. Las élites de partido controlaban verdaderas plazas fuertes electorales en distintos distritos y circunscripciones del país (Moulián, 1993; Scully, 1992). Esto implicó verdaderos caudillismos electorales, así como también fenómenos de intermediación política a nivel local entre agentes políticos parroquiales y partidos políticos con incidencia nacional (Valenzuela, 1977).

Este fenómeno no fue ajeno a las poblaciones indígenas. Tanto en Araucanía como en la región surandina, los partidos establecieron nexos de poder vertical con diversos agentes locales con el fin de contar con votos cautivos para la contienda política electoral (Gundermann, 2003c). Fue así como la dinámica partidaria generó una singular interacción con la política local de las comunidades indígenas, dinámica que habilitó a una serie de sujetos indígenas que cumplirían el rol de operadores políticos de partido a nivel local.

Fue esta vía la que permitió a los grupos *aymaras* integrarse al proceso político nacional. Ya se habían integrado socialmente por el camino del otrora modelo salitrero y a la chilenización educativa, que tantos tropiezos tuvo a principios del siglo XX. Ahora, en función del esquema analítico de este ensayo, no debe interpretarse esta integración política como una clásica relación de causalidad. Estamos hablando de una integración interactiva

donde los agentes comunales contaron con poder de acción (Gundermann, 2003c). Los sujetos políticos *aymaras* aprovecharon el nuevo orden de cosas y aceptaron la cooptación del sistema político chileno, con el fin de ganar réditos de poder dentro de la estructura a la que voluntariamente se integraban.

Este hecho también permitió integrar a las colectividades *aymaras* a la nacionalidad chilena. El esfuerzo integrador por ambas partes modificó la identidad comunal *aymara*, conduciendo a los sujetos de este grupo a combinar su antigua cultura rural con elementos ideológicos urbanos y nacionales, fenómeno bastante claro en los agentes indígenas que migraron a las ciudades tarapaqueñas. No obstante, estos cambios, no se apreció la formación de una identidad étnica local o regional. Más bien se observó un intento de estos grupos por integrarse a la sociedad global.

Bajo el Estado de compromiso (1925-1973), la política del país se caracterizó por una fuerte competencia centrífuga dentro del sistema de partidos (Sartori, 1990; Scully, 1992; Moulián, 1993). A pesar del rol histórico cumplido por los partidos de centro –en el pasado parlamentario el Partido Liberal. Bajo el Estado de bienestar el Partido Radical– la competencia política conducía a procesos de centrifugación en el sistema de partidos (Sartori, 1990; Scully, 1992; Moulián, 1993). Este fenómeno se radicalizó cuando el modelo sustitutivo de importaciones se agotó en 1950, agotándose también el pacto político entre los partidos urbanos y los partidos con sello rural y oligárquico. La emergencia de fenómenos outsiders como el segundo gobierno de Ibáñez y la formación de los tres tercios de la política (derecha, centro e izquierda) (Faúndez, 1992), como fruto de una nueva fisura generativa reflejada en la emergencia del Partido Demócrata Cristiano (Scully, 1992), condujeron a un quiebre del régimen democrático y a la instalación de un régimen burocrático autoritario (Scully, 1992; Valenzuela, 1989; O'Donnell, 1972; Varas, 1987; Huneus, 2001). Este hecho trajo consecuencias globales tanto en la sociedad mayor, como en la colectividad *aymara*. El autoritarismo burocrático y los cambios económico-sociales que generó trajo consecuencias duraderas en la dialéctica Estado-etnicidad indígena, materia que será tratada en el siguiente apartado.

4.- Autoritarismo, democracia consociacional y etnicidad en el extremo norte chileno (1973-2017)

Con la formación del régimen autoritario en Chile (1973-1990), los históricos vínculos entre el sistema político chileno y los agentes comunales *aymaras* se modificaron. Tomando en cuenta la presión coactiva del nuevo régimen, los actores políticos andinos colaboraron con el gobierno militar para evitar un mal mayor. No obstante, la nueva interacción trajo novedades a las comunidades *aymaras*. Debido a una serie de hipótesis de conflicto generadas en la región sudamericana, el régimen de Pinochet consideró las dificultades geopolíticas que implicaban las comunidades andinas por su histórico lazo con los grupos *aymaras* del lado boliviano y peruano (Gundermann, 2003c).

Esto condujo a la élite militar a establecer un nuevo vínculo político con estos grupos. El régimen autoritario municipalizó el espacio social andino, transformando lo que en el pasado fueron periferias municipales, en comunas andinas utilizando los poblados *aymaras* como cabeceras. Esto, más el otorgamiento de una serie de beneficios sociales, tales como un mayor volumen de escuelas y la construcción de carreteras para unir a los poblados andinos con la costa tarapaqueña, fue el nuevo nexo entre Estado nacional y comunidad indígena (Gundermann, 2003c).

Si bien la formación del municipio indígena había constituido un notable cambio en la interacción entre comunidad andina y Estado nacional, la nueva relación social no dejaba de ser constrictiva hacia los agentes comunales. El hecho que la municipalización del espacio *aymara* hubiese sido generada por un régimen militar y autoritario, condujo a que el nuevo vínculo fuera notablemente vertical, limitando el margen de maniobra de los sujetos indígenas.

Con la redemocratización del régimen político (1988-1990), los vínculos entre los ahora municipios indígenas y el sistema político chileno se modificaron. No obstante, se observan en este nexo tanto continuidades como cambios en la morfología política de esta relación. A partir de 1992, las comunas *aymaras* se democratizaron en la elección de sus autoridades edilicias. Sin embargo, los candidatos a alcalde y a concejales se encontraron obligados a formar parte del juego de alianzas de bloque partidario que implicó el sistema electoral binominal heredado por el régimen autoritario (Gundermann, 2003c). Esto condujo a los agentes políticos *aymaras* a adaptarse a las nuevas reglas del juego en esta democracia protegida.

La primera consecuencia estructural en la acción política comunal fue que las oportunidades electorales reales para ganar los cargos edilicios serían para los militantes de los partidos que conformaran los dos grandes conglomerados partidarios (La Concertación de Partidos por la Democracia, actual Concertación y la llamada Alianza por Chile). Cualquier acción política fuera de estos bloques sería inviable en la nueva escena de poder (Gundermann, 2003c).

Lo que queda por dilucidar dentro de esta trayectoria política nacional y regional es ¿cómo surge la etnicidad *aymara* en la actualidad? ¿qué factores la gatillaron? Si se recuerda el postulado inicial de este ensayo, la etnicidad indígena en general y la etnicidad *aymara* en particular, sería fruto de una larga interacción entre el sistema político nacional y los grupos andinos. En esta situación se hace necesario rescatar el concepto de “comunidad translocal”, desarrollado por Hans Gundermann (2001).

Según este autor, con el último proceso de modernización dirigido por el Estado, primero bajo el modelo de ISI y posteriormente con la globalización neoliberal, se habría generado un proceso migratorio en los poblados andinos hacia el interior y la costa tarapaqueña. Este proceso habría regionalizado la población y la identidad *aymara*, de tal modo que el histórico sello ruralista con el cual se etiquetaba a estos grupos comienza a cuestionarse con el nuevo proceso en curso. Con esta regionalización demográfica y cultural, comenzaría a forjarse identitariamente una comunidad translocal que, como comunidad imaginada (Gundermann, 2001), conduciría a los sujetos *aymaras* a ampliar su idea sobre la comunalidad andina.

Esta noción resulta de gran utilidad para explicar el vínculo entre sistema político nacional y comunidad *aymara*. El Estado nacional, mediante su intervención socioeconómica y cultural en la región surandina, habría generado nuevas identidades en el mundo *aymara*. Estas nuevas formas de imaginar lo propio serían una combinación entre el pasado y el presente, reflejando dinámicas y estáticas combinadas, como todo proceso sociohistórico.

Este proceso ha generado nuevas formas de etnicidad andina. En los últimos diecisiete años han florecido organizaciones étnicas de élite en todo el Norte Grande. Se observa incluso la presencia de una intelectualidad indianista que pretende ingresar a la arena política regional y nacional (Bengoá, 2007; González, 2000; Gundermann, 2003c). Se trataría de una nueva generación de sujetos *aymaras*, nacidos en las ciudades, de alta

escolaridad y que en su ingreso al sistema universitario nacional han cuestionado la identidad chilena, identificándose con la etiqueta del orgullo indio y nutriéndose ideológicamente del movimiento indianista boliviano (González, 2000). Su condición de sujetos urbanos los ha habilitado ahora como agentes intelectuales étnicos, a pesar que hasta el año 2000 no presentaban aún un proyecto político claro.

En el presente, la pregunta que cabe hacerse aquí es ¿qué posibilidad tiene un movimiento étnico para integrarse en un esquema político como el chileno? Tomando en cuenta el contemporáneo escenario nacional de clivaje regionalista (Valenzuela y Penaglia, 2014, Valenzuela, 2015; González, 2015), estimamos que existe la posibilidad de un reordenamiento del sistema de partidos con su correspondiente consecuencia en las formas de representación. Si la fisura se mantiene y fragmenta en profundidad el sistema de partidos en Chile, existe la probabilidad que ésta habilite a un movimiento étnico que puja por ingresar en la competencia electoral. Independiente de esta probabilidad, realizar un pronóstico de esta naturaleza rebasaría los objetivos de este ensayo. Considero que las ambiciones de este trabajo ya han sido alcanzadas, sustentado teóricamente la hipótesis de este trabajo.

Conclusión

A lo largo de estas líneas se ha discutido constantemente, acerca de la trayectoria de una interacción social entre el Estado nacional chileno y las comunidades *aymaras*, explicando con esto su nueva etnicidad. La complejidad del sistema político nacional, más la capacidad de respuesta de esta colectividad indígena ha generado una negociación de la etnicidad indígena cuya trayectoria presenta continuidades y cambios.

A pesar de que los grupos andinos tienen presencia en esta región desde tiempos precolombinos, su manejo social y cultural del medio natural y humano ha sufrido varianzas a través del tiempo. Estas colectividades han tenido que sufrir por lo demás una dura interacción con entidades políticas que muchas veces las superaron en poder, subordinando sus modos de vida y cultura. Primero con el Tahuantinsuyo, posteriormente con el Imperio Español. Las cosas no cambiaron mucho durante la dominación de los estados nacionales, fuera el caso peruano o chileno respectivamente.

Sin embargo, esta relación asimétrica de poder no implicó que las comunidades *aymaras* fueran anuladas en su margen de acción. Durante los

distintos períodos de dominación política, los grupos surandinos lograron negociar su subordinación e incluso beneficiarse de la estructura coactiva que les llegaba desde afuera. La estructura política, económica y cultural de estos grupos se forjó a través de variables endógenas y exógenas durante toda su historia cultural. Por lo mismo, su identidad es fruto de ambos conjuntos de factores.

Eso explica el modo de comportarse con el poder del Estado chileno. Desde el fin de la guerra del Pacífico que las colectividades *aymaras* tuvieron que interactuar con este nuevo sistema político que integraba su espacio físico y social a una nueva realidad de poder. Estigmatizados con las categorías adscriptivas de indio, bárbaro e incluso extranjero, los grupos andinos tuvieron que modificar conductas y modos de interacción para ser integrados a la sociedad global chilena. Esto implicó tanto una articulación política con el Estado, como también una estructuración con la moderna economía de enclave, lo que modificó sus patrones de comportamiento.

El siglo XX surandino estuvo fuertemente asociado a la dinámica del Estado nacional. La importancia de los partidos políticos en la arena de poder chilena y la implementación del modelo sustitutivo de importaciones, condujo a una segunda etapa de modernización en la población *aymara*, proceso que se profundizó con el régimen autoritario y la globalización neoliberal. El vínculo histórico entre estas nuevas formas económicas y la estructura de poder basada en los partidos, condujo a los grupos *aymaras* a formar parte de esta arena política a través de procesos verticales de intermediación desde la dimensión local de poder hacia la dimensión regional y nacional. La dirigencia indígena estuvo fuertemente vinculada a los agentes políticos de partido, lo que no los hizo ajenos a la dinámica nacional.

Fue precisamente esta interacción lo que condujo a la formación de la nueva etnicidad indígena. Se dice nueva en este ensayo debido a que estimamos que la etnicidad y la identidad étnica no fueron fenómenos ajenos a estas colectividades en el pasado. Si se toma en cuenta que esta noción tiene un contenido predominantemente político, no hay duda que estas colectividades utilizaron y manipularon políticamente la diferencia grupal con el fin de defender intereses concretos, primero con el Inca, posteriormente con la corona española y después bajo el Estado nacional. Más bien ésta se redefine hoy debido a que la escena de poder es nueva y los actores en el juego político son otros.

Esta nueva etnicidad se encuentra vinculada al sistema político chileno de manera interactiva. La relación de larga data que tuvo con el Estado nacional se reflejó en diversas dimensiones, tales como la economía, la política e incluso la ideología. Los *aymaras* meridionales sufrieron el proceso de chilenización estatal, tanto en lo que fue el hostigamiento represivo del Estado, como a través de la escolarización pública realizada por docentes chilenos. Este proceso multidimensional condujo a lo que Gundermann definió como la formación de la comunidad translocal. La regionalización (hasta 2003) de la comunalidad *aymara* en las actuales regiones de Arica-Parinacota, Tarapacá, Antofagasta e incluso Santiago (González, 2000), ha conducido a crear una nueva identidad en estos grupos con un fuerte sello urbano.

Fue desde esta sede social que se ha articulado en tiempos recientes la nueva etnicidad indígena. Históricamente marginados y estigmatizados con etiquetas como peruanos o bolivianos, además de campesinos e incivilizados, las nuevas generaciones *aymara* han tomado la postura política del “orgullo indio”, nutriéndose de ideologías etnicistas que provienen del movimiento indígena boliviano. Se trata de sujetos urbanos, de alta escolaridad (universitaria), activos políticamente para la defensa de sus derechos de grupo y desafiantes frente a la hegemonía cultural chilena.

Independientemente de sus posibles pretensiones por articular un movimiento político con sello étnico, la probabilidad de que éste tenga resultados concretos dentro de la estructura de poder nacional está aún a la expectativa. Desde los años noventa, el sistema electoral binominal ha conducido a la política doméstica a formar grandes alianzas partidarias, constituyendo verdaderos bloques de poder electoral que imposibilitan la probabilidad de que se integren nuevas organizaciones políticas. El actual escenario de fragmentación política y la redefinición de la correlación de fuerzas a escala nacional con el fin del binominal, aún no informa de un cambio sustancial en esta situación.

Si bien no es nuestra intención establecer un pronóstico sobre los posibles escenarios futuros de esta relación, estimamos que la actual escena política podría habilitar a estos sujetos. La emergencia evidente de una fisura generativa en el actual sistema de partidos, producto de los cambios sociales del país, podría crear las bases objetivas para la integración política de estos agentes en la contienda electoral. Si se recuerda que el espacio social *aymara* fue municipalizado durante el autoritarismo y democratizado en el plano de la elección de sus autoridades edilicias bajo la actual democracia, existe la

probabilidad de que se habilite un movimiento étnico de élite como el *aymara* en la escena partidaria regional. Si eso ocurre, podría modificarse radicalmente el vínculo interactivo entre el Estado nacional y las colectividades indígenas. Sería un interesante problema de investigación para el futuro cercano.

Bibliografía

Almond, Gabriel A. y Bingham Powell (1972), *Política comparada: una concepción evolutiva*, Buenos Aires: Paidós.

Albo, Xavier (2000), "Aymaras entre Bolivia, Perú y Chile", en *Estudios Atacameños*, núm. 19, San Pedro de Atacama, Chile: Universidad Católica del Norte.

Albo, Xavier (2005), *Alcaldes y munícipes indígenas en Bolivia 2002*, La Paz: CIPCA.

Bengoa, José (2007), *La emergencia indígena en América Latina*, Santiago, Chile: FCE.

Bartolomé, Miguel (2002), "Movimientos indios en América Latina. Los nuevos procesos de construcción nacionalitaria", en *Revista Desacatos*, núm. 10, México: CIESAS.

Barth, Frédrik (1972), *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: FCE.

Blakemore, Harold (1977), *Gobierno chileno y salitre inglés 1886-1896: Balmaceda y North*, Santiago de Chile: Andrés Bello.

Cohen, Abner (1969), *Custom and politics in urban Africa*. Berkeley: University of California Press.

Cancino, Hugo (2005), "Indianismo, Modernidad y Globalización", en *Revista Sociedad y Discurso*, Año 4, núm. 8, Dinamarca: Universidad de Aalborg.

Castro, Luis (2005), *Regionalismo y Desarrollo Regional: Debate público, proyectos económicos y actores locales (Tarapacá 1880-1930)*, Viña del Mar, Chile: CEIP Ediciones, Universidad de Valparaíso-UST.

Díaz Polanco, Héctor (2007), *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*, México: Siglo XXI.

De la Peña, Guillermo (1987), *Antropología social de la región Purhépecha*. Zamora: COLMICH.

De la Peña, Guillermo (1995), *La ciudadanía étnica y la construcción de los indios en el México contemporáneo* [Versión electrónica]. *Revista Internacional de Filosofía Política*, 6, 116-140.

Florescano, Enrique (2003), *Etnia, Estado y Nación*, México: Taurus.

Figueroa C., Carolina y Benjamín Silva T. (2006), *Entre el caos y el olvido: la acción docente en la provincia de Tarapacá-Chile (1880-1930)*, En *Cuadernos Interculturales*, N°6, Viña del Mar, Chile: CEIP, Universidad de Valparaíso, pp, 37-53.

Garretón M., Manuel Antonio (1983), *El proceso político chileno*, Santiago, Chile: FLACSO.

González Caqueo, Jerny Marta (2000), *Líderes profesionistas y organizaciones étnicas-sociales. Rastros y rostros en la construcción de la p'urhepechidad en Paracho*. Tesis de maestría. CIESAS-Unidad Occidente.

Gutiérrez, Natividad (2001), *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el Estado mexicano*, México: CONACULTA.

Giddens, Anthony (2003), *La constitución de la Sociedad: bases para la teoría de la estructuración*, Buenos Aires: Amorrortu.

Gundermann, Hans (2001), "Procesos regionales y poblaciones indígenas en el norte de Chile. Un esquema de análisis con base en la continuidad y los cambios de la comunidad andina", en *Estudios Atacameños*, núm. 21, San Pedro de Atacama, Chile: Universidad Católica del Norte.

Gundermann, Hans (2003a), "Las poblaciones indígenas andinas de Chile y la experiencia de la ciudadanía", en *Gundermann, Hans et al. [eds.], Mapuches y Aymaras. El debate en torno al reconocimiento y los derechos ciudadanos*, Santiago: Universidad de Chile.

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

Gundermann, Hans (2003c), "Sociedades indígenas, municipio y etnicidad: la transformación de los espacios políticos locales andinos en Chile", en *Estudios Atacameños*, núm. 25, San Pedro de Atacama, Chile: Universidad Católica del Norte.

Gundermann, Hans; Vergara, Jorge Iván y Rolf Foerster (2005), "Contar a los indígenas en Chile. Autoadscripción étnica en la experiencia censal de 1992 y 2002", en *Estudios Atacameños*, núm. 30, San Pedro de Atacama, Chile: Universidad Católica del Norte.

Gundermann, Hans y Jorge Iván Vergara (2009), "Comunidad, organización y complejidad social andinas en el norte de Chile", en *Estudios Atacameños*, núm. 38, San Pedro de Atacama, Chile: Universidad Católica del Norte.

Gundermann, Hans; González, Héctor y John Durston (2014), "Relaciones sociales y etnicidad en el espacio aymara chileno", en *Chungará*, año 46, núm. 3, Arica, Chile: Universidad de Tarapacá.

Gundermann, Hans; González, Héctor y John Durston (2018), *Interetnicidad y relaciones sociales en el espacio atacameño*, *Estudios Atacameños* N°57, pp. 161-179.

González, Héctor; Gundermann, Hans y Jorge Hidalgo (2014), "Comunidad indígena y construcción histórica del espacio entre los aymara del norte de Chile", en *Chungara*, año 46, núm. 2, Arica, Chile: Universidad de Tarapacá.

González, Héctor (2000), "Identidad cultural aymara, nacionalidad y globalización", en *¿Hay patria que defender? La identidad nacional frente a la globalización*. Santiago, Chile: Centro de Estudios para el Desarrollo.

González, Jaime (2015), "Discurso etnopolítico, territorio e identidad. El caso de los aymara en Chile", En Valenzuela, Esteban (Ed.), *Territorios rebeldes. Autonomías versus presicracia centralista*, Santiago, Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.

Faletto, Enzo; Ruiz, Eduardo; Zemelman, Hugo (1972), *Génesis Histórica del Proceso Político Chileno*. Santiago. Editorial Quimantu.

Faúndez, Julio (1992), *Izquierdas y Democracia en Chile, 1932-1973*. Santiago. Ediciones Bat.

Harris, Marvin (2003), *Antropología cultural*, Madrid: Alianza editorial.

Harris, Marvin (2006 [1968]), *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*, México: FCE.

Hopenhayn, Martín; Bello, Álvaro, y Francisca Miranda (2006), "Los pueblos indígenas y afro descendientes ante el nuevo milenio", en *Serie Políticas Sociales*, núm.118, Santiago, Chile: CEPAL.

Huneeus, Carlos (2001), *El Régimen de Pinochet*, Santiago. Editorial Sudamericana.

Marx, Karl (2004 [1843]), *Sobre la cuestión judía*. Buenos Aires: Prometeo libros.

Mitchell, J. Clyde (1956), *The Kalela Dance. Aspects of social relations among urban Africans in Northern Rhodesia*. Manchester: Manchester University Press.

Malesevic, Sinisa (2004), *The Sociology of Ethnicity*, London: Sage Publications.

Morales, Héctor (2016), "Etnopolítica atacameña: ejes de la diversidad", en *Estudios Atacameños*, núm. 53, San Pedro de Atacama, Chile: Universidad Católica del Norte.

Morlino, Leonardo (1985), *Como cambian los regímenes políticos: instrumentos de análisis*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

Moulian, Tomás (1993), *La Forja de Ilusiones: El Sistema de Partidos, 1932-1973*. Santiago. Universidad ARCIS-FLACSO.

O'Donnell, Guillermo A. (1972), *Modernización y Autoritarismo*, Buenos Aires, Editorial Paidós.

Palerm, Ángel (1998 [1980]), *Antropología y marxismo*, México: CIESAS.

Poblete, Daniel (2010), *Movimientos y organizaciones políticas y sociales del pueblo aymara: el caso de Arica-Parinacota y Tarapacá, Chile, España: Universidad Complutense de Madrid*.

Pairicán, Fernando (2014), *Malón. La rebelión del movimiento mapuche 1990-2013*, Santiago, Chile: Pehuén Editores.

Sartori, Giovanni (1990), *Partidos y sistemas de partidos*, Buenos Aires, Editorial Paidós.

Scully, Timothy (1992), *Los partidos de centro y la evolución política chilena*, Santiago, Chile: CIEPLAN-Notre Dame.

Sariego, Juan Luis (2002), *El indigenismo en la Tarahumara. Identidad, comunidad, relaciones interétnicas y desarrollo en la Sierra de Chihuahua*, México: INI-INAH- CONACULTA.

Sen, Amartya (2008), *Identidad y Violencia. La ilusión del destino*, Buenos Aires: Katz Editores.

Santos, Boaventura (2010), *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del sur*, Lima: Instituto de Derecho y Sociedad-Programa de Democracia y transformación global.

Tricot, Tito (2009), "Lumako: punto de inflexión en el desarrollo del nuevo movimiento mapuche", en *Historia Actual Online*, núm. 19, Chile: Centro de Estudios Interculturales Ilwen.

Valenzuela, Arturo (1977), *Political brokers in Chile: local government in a centralized policy*, Durham, D.C: Duke University Press.

-----, (1989), *El quiebre de la democracia en Chile*, Santiago, Chile, FLACSO.

Varas, Augusto, (1987), *Los Militares en el poder. Régimen y Gobierno Militar en Chile. 1973-1986*. Santiago. FLACSO-Pehuén.

Vázquez, Luis (1992), *Ser indio otra vez. La purepechización de los tarascos serranos*. México: CONACULTA.

Vázquez, Luis (2010), *Multitud y distopía*, México: UNAM.

Vergara, Jorge Iván y Hans Gundermann (2012), "Conformación y dinámica interna del campo identitario regional en Tarapacá y Los Lagos, Chile", en *Chungara*, año 44, núm. 1, Arica, Chile: Universidad de Tarapacá.

Valenzuela, Esteban y Penaglia, Francesco (2014), *Rebeldía en Calama: desafío al orden centralista chileno en un contexto de boom minero* [Versión electrónica]. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 222, (LIX), 161-185.

Valenzuela, Esteban (2015), *Territorios rebeldes. Autonomías versus presicracia centralista*, Santiago, Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.

Vera, Antonieta, Aguilera, Isabel y Rosario Fernanández (2018), "Demandas de autenticidad: deseo, ambivalencia y racismo en el Chile multicultural", en *Convergencia. Revista de ciencias sociales*, núm. 76, México: Universidad Autónoma del Estado de México.

Weber, Max (2002 [1922]), *Economía y Sociedad*. México: FCE.

Weber, Max (1998), *El político y el científico*, México, Colofón.

Wolf, Eric (1987), *Europa y la gente sin historia*. México: FCE.

Warman, Arturo (2003), *Los indios mexicanos en el umbral del milenio*, México: FCE.

Zapata, Claudia (2005), "Origen y función de los intelectuales indígenas", en *Cuadernos Interculturales*, año 3, núm. 4, Viña del Mar, Chile: Universidad de Valparaíso.

Zapata, Claudia (2007), "Memoria e historia. El proyecto de una identidad colectiva entre los aymara de Chile", en *Chungara*, núm. 2, Arica: Universidad de Tarapacá.

Zapata, Claudia (2008), "Los intelectuales indígenas y el pensamiento anticolonialista", en *Discursos/prácticas*, núm. 2, Santiago: Universidad de Chile.