

“...Tal vez en todas las quebradas no vive un solo chileno...”

Conflictos Locales y resistencia anti estatal entre los Aymaras de Tarapacá, 1880-1920

“...Maybe there is not only one chilean living in every stream...”

Local conflicts and anti-state resistance among the Aymaras of Tarapacá, 1880-1920

Hugo Contreras Cruces*

RESUMEN

Este artículo reconstruye el tránsito que sufrió la población aymara desde su incorporación a Chile particularmente en dos ámbitos. Por una parte, explora los conflictos locales entre los propios aymaras y su capacidad de resolverlos en un contexto de surgimiento tanto de intereses personales como de estructuras familiares que tendieron a reemplazar a las autoridades tradicionales indígenas. Y de otra, aquellos que involucraron a los aymaras con el Estado chileno y sus representantes en los valles y quebradas tarapaqueños, en particular con quienes ocupaban los escalones administrativos más bajos de este último, entre los cuales la venalidad y el privilegio de sus alianzas e intereses personales los llevaba a convertirse más en una piedra de tope que en quienes mediaran o solucionaran las disputas.

Palabras clave: Aymaras, conflictos locales, estructuras familiares, funcionarios estatales, venalidad.

ABSTRACT

This article reconstructs the transit that the Aymara population suffered since their incorporation to Chile, particularly in two ambits. On one hand, it explores the local conflicts inbetween the Aymara people and their capacity to resolve them in a context in which personal interests surfaced, as well as family structures that tended to replace the traditional indigenous authorities. On the other hand, those who envolved the aymaras with the Chilean State and its representatives in the valleys and streams of Tarapacá, particularly those that occupied the latter's last administrative echelons, among which their venality and the privilege of their alliances and personal interests led them to become a bumping stone, rather than those who will mediate and resolve disputes.

Key words: Aymaras, local conflicts, family structures, state officials, venality

Recibido: febrero 2021

Aceptado: mayo 2021

* Doctor en Historia por la Universidad de Chile, Profesor asociado del Departamento de Ciencias Históricas y Geográficas de la Universidad de Tarapacá, Chile. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7467-9093>. Correo electrónico: hucontrerasc@yahoo.com.

Introducción

La sociedad aymara tarapaqueña, desde fines del siglo XIX y hasta inicios del XX, vivió un proceso acelerado de cambios, no solo generados por la acción del Estado decimonónico de carácter liberal y partidario de la iniciativa individual y, por ende, contrario a las corporaciones, sobre todo aquellas -como la comunidad indígena- que lo remitían al pasado colonial que ideológica y legalmente negaban, el que bregaban por dismantelar aun transcurridas varias décadas desde la Independencia de España. También por su adscripción forzada a un nuevo país, Chile, que a raíz de la llamada Guerra del Pacífico se había anexo los territorios tarapaqueños del Perú en 1883¹. Ello importó no solo la fijación de nuevas fronteras, estructuras administrativas y funcionarios, sino también un trato distinto al que habían tenido bajo el gobierno peruano.

Ahora, junto con ser indígenas también eran considerados extranjeros. Según el Estado era necesario “incorporarlos” a la nación chilena y con ello asentar la soberanía nacional y asegurar los límites del país, proceso que se hará sentir con fuerza durante las primeras décadas del siglo XX y que ha recibido el nombre de chilenización. Según Sergio González esta se puede definir como: “...la reproducción cultural de la ideología vencedora de la sociedad chilena en las comunidades indígenas de la región...”, teniendo como uno de sus principales componentes a la escuela pública, pero también la imposición de toda la estructura legal y administrativa del Estado chileno².

El auge del ciclo salitrero también implicó cambios, principalmente, en la estructura productiva de las comunidades aymaras cercanas a los centros de explotación calichera. En tal contexto, desde el comienzo de la explotación industrial del nitrato, los aymaras habían participado como cateadores y trabajadores particulares, y ya más tarde como arrieros; en el caso de los pueblos de los valles tarapaqueños, como Sibaya, lo hicieron como proveedores de forraje para las grandes muladas de las oficinas salitreras³. Esto llevó a que muchas de las tierras

¹ Los territorios correspondientes a la provincia de Tarapacá quedaron definitivamente incorporados a Chile una vez terminada la Guerra del Pacífico; lo propio sucedió con el territorio antofagastino que había pertenecido a Bolivia. Solo quedaron en disputa los territorios asociados a las ciudades de Tacna y Arica, lo que debía ser resuelto mediante un plebiscito que nunca se realizó, luego de lo cual y en 1929, tal litigio fue resuelto mediante un acuerdo diplomático que dejó a Tacna en el Perú e incorporó formalmente Arica a Chile. De todas maneras, en todos estos territorios se produjo un proceso de chilenización que hoy cuenta con una larga e interesante historiografía. Para una visión general de este proceso, entre otros, véase: Pizarro, Elías. 2019. “Estado chileno en Tacna y Arica: antecedentes de una experiencia de ocupación (1880-1914)”, en *Interciencia*, Vol. 44, Nº 11, Caracas, pp. 614-621; Cádiz, Francisco. 2013. “La ‘chilenización’ en el Norte y Sur de Chile: una necesaria revisión”, en *Cuadernos Interculturales*, Vol. 11, Nº 20, Valparaíso, pp. 11-43; González, Sergio. 2002. *Chilenizando a Tunupa. La escuela pública en el Tarapacá andino, 1880-1900*, Santiago, Dibam, passim.

² González, Sergio. 1993. “Los aymaras de Isluga y Cariquima: un contacto con la chilenización y la escuela”, en *Revista de Ciencias Sociales*, Nº 3, Iquique, p. 3.

³ Díaz, Alberto. 2003. “Sibaya. El pasado de una comunidad andina tarapaqueña. Siglos XVI-XIX”, en *Taller de Investigaciones Culturales Tincu*, Cuadernos de Trabajo, Nº 5, Iquique; Gundermann, Hans. 2001. *Comunidad*,

que antes se aplicaban a la autosustentación familiar se transformaban en campos de alfalfa, lo que trajo por consecuencia la consiguiente dependencia de otras unidades productivas y su introducción, aunque marginal, en la economía de mercado impulsada desde los enclaves salitreros y las ciudades de la costa. Estas últimas, en especial Iquique, se habían convertido en los nuevos centros administrativos a los que debía concurrir la población rural para realizar trámites, presentar peticiones y seguir juicios⁴.

Todas estas transformaciones y otras largas de detallar, hicieron de las décadas finales del siglo XIX y las primeras de la centuria siguiente una época signada por los cambios y por los conflictos o las relaciones contradictorias dentro de la propia sociedad aymara, con los funcionarios estatales y con la nueva población chilena que comenzó a llegar a las quebradas tarapaqueñas, atraída fundamentalmente por la posibilidad de explotar económicamente estos territorios.

En esta oportunidad nuestra intención es analizar dos tipos de conflictos, que hemos metodológicamente separado, aunque es evidente que estos se entrecruzan y traslapan, tanto por los motivos de los mismos como por los sujetos involucrados. El primero, fueron los generados por el goce o usufructo de la tierra y el agua, bienes, sobre todo el último, escaso ypreciado en el territorio de Tarapacá, más aún cuando desde principios del siglo XX es posible identificar grandes proyectos que pretendieron intervenir los cursos hídricos altoandinos en beneficio de las compañías mineras o de la provisión de agua para las ciudades costeras⁵. Estos involucraron a miembros de la propia etnia a nivel local, pero también se presentaron situaciones conflictivas con sujetos o empresas que pretendían usufructuar de los derechos de agua o pastaje indígena a pequeña o gran escala⁶.

Un segundo conflicto a analizar será el generado entre los aymaras tarapaqueños y las nuevas autoridades o representantes del Estado chileno, particularmente con los funcionarios de bajo rango. Estos eran quienes tenían mayor contacto con dicha población y muchas veces aprovechaban la función que el Estado les delegaba para intentar enriquecerse o usufructuar del cargo, a través de prácticas abusivas, como era el cobro de derechos o impuestos ilegales o yendo más allá de las prerrogativas que su posición les confería.

sociedad andina y procesos socio-históricos en el norte de Chile, El Colegio de México, Tesis para optar al grado de Doctor en Sociología.

⁴ Tapia, Marcela y Díaz, Alberto. 2013. "Los aymaras del norte de Chile entre los siglos XIX y XX un recuento histórico", en *Atenea*, Nº 507, Concepción, pp. 181-196.

⁵ Castro, Luis. 2004. "Recursos hídricos altoandinos, estrategias de desarrollo económico y proyectos de riego: Tarapacá, 1880-1930, en *Chungara*, Vol. 36, Nº 1, Arica, pp. 205-220.

⁶ Sobre las tierras indígenas en el extremo norte de Chile, con especial mención a casos ariqueños, véase Ruz, Rodrigo y González, Héctor. 2017. *Propiedad de la tierra indígena en el extremo norte chileno. Historia, contextos y casos*, Arica, Ediciones Universidad de Tarapacá.

Tal conflicto se analizará como una muestra de las contradictorias relaciones interétnicas generadas en estos territorios, aunque es necesario reconocer que también aparecen segmentos de la población aymara pequeños, por cierto, que se sumaron a los escalafones más bajos de la administración estatal e intentaron hacer primar sus intereses particulares por sobre los de la comunidad y el Estado.

Este análisis se hará en la perspectiva de una sociedad aymara que, por acción del propio Estado, tanto peruano como chileno, y desde el comienzo de la república, había perdido dos de las instituciones que más caracterizaban a los grupos étnicos coloniales. De una parte, su estructura política representada por el cacicazgo y posteriormente por los cabildos indígenas y, quizás más importante aún, el reconocimiento de *jure* de la comunidad indígena y sus derechos, sobre todo a la tierra y su administración⁷. Con lo ello se eliminaron las instituciones que agrupaban a los indígenas más allá de sus estructuras familiares estrictas y que, en la eventualidad de algún conflicto, tenían la capacidad de mediar entre los propios indígenas o con el Estado monárquico, a fin de encontrar las soluciones que permitieran acabar con las rencillas internas o frenar los abusos de algunos funcionarios⁸. Más aún, los aymaras tarapaqueños y en general la población indígena de los antiguos territorios peruanos y bolivianos, según Gundermann, fueron tratados en cuanto nacionales de dichos países a quienes se debía integrar a Chile, y no como indígenas o miembros de una minoría a quienes se les debían respetar su lengua, sus liderazgos políticos y sus formas de uso y propiedad de la tierra y el agua⁹.

En este artículo planteamos que las crisis y conflictos suscitados al interior de la sociedad rural de Tarapacá, por los factores antes mencionados, constituyeron uno de los más poderosos agentes de cambio desde la antigua comunidad indígena, aun de hecho, hasta una nueva sociedad basada en las unidades familiares productivas, sublinajes o familias extensas que eclosionarán al nuevo siglo como la forma básica de organización indígena, incluyendo neoliderazgos desafectados de las normas tradicionales y que entraron en conflicto con el Estado liberal chileno. En tal sentido, el Estado, a través de su aparato administrativo y judicial se convirtió tanto en un contradictor como en el nuevo árbitro para la solución de las disputas tanto entre aymaras, entre indígenas y sujetos privados, y asimismo entre los primeros y los

⁷ Figueroa, Carolina. 2008. "Continuidad y cambio: la institución del cacicazgo y la problemática ciudadana en Tarapacá (norte de Chile), desde el período tardío colonial hasta 1837", en *Revista Andina*, N° 46, Cusco, pp. 61-84; Moscoso, Martha. 1989. "Comunidad, autoridad indígena y poder republicano en el siglo XIX", en *Revista Andina*, Vol. 14, N° 2, Cusco, pp. 481-499.

⁸ Una visión amplia sobre lo sucedido en las comunidades y cacicazgos indígenas en los siglos XIX y XX en: Rodríguez, Lorena y Escolar, Diego eds. 2019. *Más allá de la extinción. Identidades indígenas en la Argentina criolla, siglos XVIII-XX. Y una reseña comparativa con Bolivia, Paraguay, Chile y México*, Buenos Aires, SB Editores.

⁹ Gundermann, Hans. 2018. "Los pueblos originarios del norte de Chile y el Estado", en *Diálogo Andino*, N° 55, Arica, p. 95.

funcionarios estatales, muchos de los cuales y sobre todo en sus escalones más bajos pertenecían a las mismas comunidades, aunque en estos conflictos aparecían más bien defendiendo sus intereses particulares.

No desconocemos, por cierto, la capacidad de la sociedad aymara para generar caminos propios de solución de sus conflictos, en particular de aquellos generados en su interior, a través de la constitución de renovadas alianzas familiares, el arbitraje de hombres de prestigio o, incluso, el uso de la fuerza para imponer una decisión (aunque quizás eso generaba más conflictos de los que solucionaba). No obstante, consideramos que en este contexto de crisis y en el tipo de disputas a analizar, los mecanismos internos de resolución de tales situaciones no bastaban para lograr el fin deseado, al menos por una de las partes. Por lo tanto, había que otorgar, o al menos aceptar, que otro decidiera frente a ello, aun cuando ese otro se hubiera impuesto por la fuerza y actuara de manera prejuiciada frente a estos nuevos requirentes no tanto por su condición indígena, sino por su ciudadanía peruana.

Los aymaras de Tarapacá a fines del siglo XIX y principios del siglo XX

La población aymara de Tarapacá en la segunda mitad del siglo XIX enfrentaba una seria crisis marcada, en lo básico, por la carencia de reconocimiento jurídico a las comunidades indígenas y el tratamiento de sus miembros como extranjeros; el desmantelamiento de su sistema de autoridades tradicionales; y el cambio productivo que generó el ciclo salitrero en la región. Tales hechos llegaron a configurar, una tríada de incalculables consecuencias para los implicados en los ámbitos social, cultural, económico y político, generándose un conjunto de readequaciones. Ellas implicaron el abandono de viejas estructuras políticas y productivas, que paulatinamente fueron reemplazadas por otras basadas principalmente en lo local, a nivel geográfico, y en lo familiar o sucesorial, a nivel político y económico, aunque la comunidad no desaparece del todo, más bien se restringe a ciertos aspectos como el ritual.

El siglo XX, por su parte, irá acompañado de nuevos cambios, esta vez generados a raíz de una nueva arremetida del Estado chileno, orientado hacia una nacionalización compulsiva de los “indios peruanos” que sobrevivían en las quebradas tarapaqueñas y aún más allá, en los límites fronterizos con Bolivia¹⁰. Aquellos que concurrían a las salitreras como arrieros o los que iban como trabajadores estacionales para volver a sus pueblos y estancias a la cosecha o a la esquila del ganado lanar; los que en principio solo hablaban su lengua materna, pero que tuvieron de aprender el castellano para negociar o realizar trámites en las ciudades de la costa o en aquellos pocos pueblos del interior, como San Lorenzo de Tarapacá, que habían conservado algo de su antigua importancia administrativa.

¹⁰ Sobre la “chilenización” de estos territorios, véase la nota 1.

Ello marcó una etapa compleja en la historia aymara, así como el comienzo de un acelerado proceso social en el cual la discriminación y la represión estuvieron tan presentes como la migración hacia las ciudades y el recambio poblacional en valles y quebradas; la adopción masiva del castellano, de la que la nacionalización fue responsable; y la constitución de áreas o regiones de refugio que permitieron la supervivencia de algunos elementos culturales tradicionales¹¹.

Tales procesos han sido analizados por los estudiosos de las etnias del actual norte grande chileno de distintas perspectivas, no solo desde el punto de vista temático, sino también epistemológico. Lo anterior ha tenido como objetivo explicar históricamente la complejidad de las conformaciones sociales de los aymaras actuales y, por ende, cómo se han desarrollado los mismos y la capacidad de los hombres y mujeres andinos para aun hoy, en medios preferentemente urbanos, constituir un grupo humano cultural y económicamente distinto a la población chilena.

Algunos se han planteado las consecuencias dramáticas de los procesos políticos y económicos que arrancaron con la incorporación de la provincia de Tarapacá a Chile y el consiguiente ciclo salitrero. En tal sentido, Van Kessel ha manifestado que tales hechos les obligaron a optar entre la incorporación al proletariado salitrero o el repliegue en su refugio cada vez más estrecho y estéril en la Alta Montaña, sin tener acceso a otros ecosistemas y sin libertad de movimiento hacia los territorios de Bolivia y Perú, ahora extranjeros, haciéndose sentir paso a paso en las comunidades la imposición de la nacionalidad chilena, la legislación y el control administrativo de Santiago¹². Planteamiento que nos sitúa en el mundo de la aculturación, en la cual las etnias indígenas se vieron acorraladas ante la llegada imponente de la modernidad, a las cuales se debían rendir de manera casi incondicional. De tal modo, muchos aymaras optaron por transculturarse, accediendo por esa vía a los bienes del progreso material, pero dejando atrás su identidad étnica, convirtiéndose en la mayoría de su pueblo¹³.

Tal postura también reconoce la capacidad de estos hombres y mujeres para adaptarse al cambio y redefinir al menos en algunas áreas sus estructuras, por ejemplo, en lo referido a las restricciones impuestas por las autoridades chilenas al trazarse nuevas fronteras con Bolivia. Ante ello, optaron por establecer renovadas relaciones económicas con sus congéneres altiplánicos a través del contrabando y el trabajo estacional.

¹¹ Sobre el concepto "regiones de refugio", Aguirre, Gonzalo. 1967. *Regiones de refugio: el desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*, México, Instituto Indigenista Americano.

¹² Van Kessel, Juan. 1980. *Holocausto al progreso: los aymaras de Tarapacá*, Amsterdam, Centro de Estudios de América Latina, p. 225.

¹³ Van Kessel, Juan. 1985. *Los aymaras contemporáneos de Chile (1879-1985): su historia social*, Iquique, Ciren, p. 15.

Tal postura, que privilegia los aspectos desestructuradores de la modernidad, la acción del Estado y, en último término la irrupción de confesiones religiosas protestantes, como el pentecostalismo, que comenzó a penetrar en Tarapacá en la década de 1950 y que ha hecho un importante esfuerzo por eliminar la religiosidad andina, expresada a través de la mixtura de ritos católicos y “costumbres” andinas¹⁴, conlleva el peligro de caer en una visión catastrofista. Esta, en cierta medida, aun cuando reconoce la existencia de ciertos procesos adaptativos, en definitiva, niega en gran medida la capacidad aymara de crear referentes sociales, económicos y culturales que les permitan dotarse de una identidad al menos distinta de los no indígenas.

Por su parte Héctor González y Vivian Gavilán, refiriéndose a la identidad aymara, apuntan que esta se define en relación con otros, en la medida de una alteridad. Lo que se mantiene es el fenómeno de la diferencia, no así la forma que adopta la identidad que se contrasta, ya que los sistemas étnicos se modifican según las circunstancias históricas. Los mismos investigadores ponen en relieve que si hay algo que caracteriza a la configuración étnica aymara es de haber sido siempre contemporánea a la formación económica y social de la que ha sido parte integrante¹⁵. Tal visión, renueva la discusión sobre el problema del cambio, la adaptación y también la crisis en que se vieron sumidos una vez que sus territorios fueron anexados a Chile.

A partir de estos planteamientos es posible entender el cambio entre las antiguas comunidades de derecho a las nuevas configuraciones sociales basadas en unidades familiares extensas de carácter sucesorial o local. En este caso, si bien no hay un catastrofismo tampoco se plantea una continuidad sin alteraciones, pues se reconocen los efectos de la nacionalización compulsiva que sufrieron en las primeras décadas del siglo XX, que trajo la respuesta indígena de transformar las comunidades locales en verdaderos refugios de resistencia, espacios mínimos de reproducción social, económica, política y cultural¹⁶. Lo anterior trajo nuevas consecuencias para ellos, como fue el aislamiento, y no significó la extinción de las disputas y las rivalidades entre grupos locales.

Sergio González, por su parte, al tratar sobre lo que llama “los hombres y mujeres de la pampa” durante el ciclo de expansión del salitre, apunta a otro de los cambios importantes que, precisamente, la expansión de la industria del nitrato trajo a los indígenas tarapaqueños. Dicha mudanza se materializó en su incorporación al mundo del salario a través de su trabajo como “particular”, es decir, como trabajador libre, no sujeto a contrato con la empresa salitrera y que debía negociar su paga de acuerdo a la cantidad y calidad del caliche que extraía; también como

¹⁴ Mansilla, Miguel Ángel, Orellana, Luis y Panotti, Nicolás. 2020. “El pentecostalismo chileno en los espacios Aymara y Quechua de Bolivia (1938-1960)”, en *Secuencia*, N° 107, México, pp. 1-30; Guerrero, Bernardo. 1985. El régimen pentecostal en la sociedad aymara del norte de Chile”, en *I Congreso Chileno de Antropología*, Santiago, Colegio de Antropólogos de Chile A. G, pp. 303-315.

¹⁵ González, Héctor y Gavilán, Vivian. 1990. “Cultura e Identidad étnica entre los aymaras chilenos”, en *Chungara. Revista de Antropología Chilena*, N° 24-25, Arica, pp. 145-158.

¹⁶ Ídem.

proveedores de productos agrícolas y fundamentalmente de la alfalfa que consumían las grandes manadas de mulas que se ocupaban para diversas labores en las oficinas salitreras; además de arrieros y comerciantes, los que llegaban a las oficinas con ganado lanar, alimentos y otros productos para el consumo de los pampinos, con lo que para muchos se selló su incorporación a la economía del enclave salitrero¹⁷.

Tales cambios se pueden visualizar en dos sentidos, primero la propia introducción de los aymaras al asalariado minero, situación que según González no produjo necesariamente en ellos una transformación ontológica, pues muchos indígenas regresaban continuamente a sus comunidades de origen para las cosechas, las fiestas o bien volvían definitivamente a ellas una vez que lograban reunir el dinero suficiente para iniciar o reiniciar una actividad agropecuaria, comercial o artesanal permanente.

Pero, en paralelo, la adecuación de la economía rural indígena a las necesidades de la industria salitrera traería consecuencias mayores, aunque en lo inmediato solo se evidenciarían en la transformación de los terrenos cultivables orientados al consumo doméstico hacia la producción de alfalfa. Su destino era exclusivamente el mercado abierto por el salitre con lo cual, en cierta medida, los agricultores aymaras se hicieron dependientes de otros para proveerse de algunos alimentos básicos¹⁸. En el mediano y largo plazo, según lo planteado en una visión más pesimista de tal proceso, se perdieron los conocimientos que permitían un aprovechamiento intensivo de la tierra, con el subsiguiente desvanecimiento de la capacidad productiva campesina, sobre todo cuando se introdujeron nuevas tecnologías de transporte y procesamiento del caliche, que reemplazaron a las mulas y, definitivamente, cuando el ciclo salitrero llegó a su fin y, por ende, ya no hubo mercado para la alfalfa tarapaqueña. Con ello se vieron obligados a renovar los cultivos y buscar nuevos destinos para su consumo o comercialización, aun cuando la producción de alfalfa continuó en muchas quebradas por bastante tiempo¹⁹.

Análisis, este último, que nuevamente privilegia la ruptura entre una sociedad aymara tradicional, en la cual las tecnologías agrícolas y, en general, los conocimientos que le daban continuidad se transmitían a través de estructuras sociales integradas, que permitían la reproducción del ciclo productivo y con ello de la comunidad y, en último término del conjunto de la sociedad. No obstante, más allá de la ruptura o la continuidad, cabe preguntarse hasta qué punto es posible de concebir una sociedad tradicional en este contexto espacio-temporal, más aún si se consideran los numerosos cambios que las etnias andinas en general y los aymaras en particular, habían sufrido ya de varias centurias a las décadas que en esta oportunidad nos preocupan.

¹⁷ González, Sergio. 2002. *Hombres y mujeres de la pampa. Tarapacá en el ciclo del salitre*, Santiago, Lom-Dibam.

¹⁸ Ídem.

¹⁹ Van Kessel, Juan. 1980. *Holocausto al progreso*, p. 249 y ss.

Esto nos lleva a otro tema, cuál es el de la resistencia de las sociedades indígenas tradicionales a las imposiciones de la sociedad mayor. Según Sergio González los aymaras han mostrado una importante capacidad de “estar y no estar a la vez”, es decir, de por una parte asimilarse y al mismo tiempo resistirse a la incorporación sin más. Esta forma de relacionarse con la sociedad chilena ha sido concebida como una estrategia de la invisibilidad, la cual tiene dos acepciones: la primera, como un tipo de resistencia pasiva o, en otros términos, una estrategia de la diferencia y, la segunda, como consentimiento, es decir, como una estrategia de la asimilación. El aymara, entonces, se invisibiliza frente al otro para pasar desapercibido y de ese modo evitar la discriminación, pero también porque se siente diferente y de esa forma preserva su identidad²⁰.

Así entonces, en las oficinas salitreras los aymaras tarapaqueños vivían en las calles más apartadas, trabajaban por periodos breves sin llegar a asentarse y eran confundidos con otros indígenas procedentes de Perú y Bolivia, con quienes compartían la lengua y una infinidad de rasgos fenotípicos y culturales, aun cuando esto tampoco neutralizaba los conflictos que entre ambos grupos indígenas se generaban; en definitiva, para el obrero pampino y el patrón, unos y otros eran lo mismo. A su vez, también eran marginales, pero esta marginalidad habría sido buscada por ellos y no solo impuesta por el Estado o la sociedad chilena, los que asimismo “cooperaban” con la negación de la etnia, todo lo que permitía que tal estrategia funcionara²¹.

No obstante, la invisibilidad aymara, propuesta por González como estrategia de resistencia pasiva, se encuentra a principios del siglo XX con un Estado al que le interesaba sacar a tales individuos de esa marginalidad autoimpuesta o de sus áreas de refugio al interior de la cordillera. Lo anterior, pues los consideraba un factor que detenía el desarrollo de la región al enclavarse en sus costumbres y usar lógicas distintas de la occidental para relacionarse con el medio y particularmente con la economía y el mercado, para lo cual se utilizó la escuela pública y la castellanización forzosa²². Pero antes de ello desde el Estado se privilegió el reconocimiento legal a lo individual en desmedro de lo colectivo, dando un duro, aunque no mortal, golpe a la comunidad tradicional, al negarle el reconocimiento de derecho. De tal modo, desde un punto de vista político, esta dejó de ser una interlocutora válida entre los indígenas y el Estado, para situar tal interlocución en los propios individuos, cuyo carácter de indígenas tampoco era reconocido. Es decir, ahora los ciudadanos teóricamente portaban los derechos que antes, en general, ostentaba la república de indios que la comunidad representaba y que en este nuevo esquema se había vuelto anacrónica.

²⁰ González, Sergio. 1999. “Interculturalidad y globalización: el caso de los aymaras de Tarapacá”, en *Revista de Ciencias Sociales*, Nº 9, Iquique, pp. 114-125.

²¹ *Ibíd.*

²² González, Sergio. 1993. “Los aymaras de Isluga y Cariquima: un contacto con la chilenización y la escuela”, en *Revista de Ciencias Sociales*, Nº 3, Iquique, pp. 3-10.

A partir de ello se generó un nuevo balance entre comunidad y unidades domésticas, en el cual se reforzó la autonomía de estas últimas y entraron en crisis las atribuciones políticas formales de la primera. Ciertamente la comunidad no desapareció, sino que se transformó, sufriendo un doble proceso de particularización. Por una parte, de sus comunidades madre se fragmentaron otras más pequeñas, que aumentaron su autonomía a medida que los vínculos con las primeras se debilitaron o se transformaron en relaciones conflictivas. En el nivel microsociedad de las unidades familiares, se generó un incremento de la autonomía de los hogares o, lo que es lo mismo, una disminución de la capacidad de las comunidades de referencia para subordinarlos en aspectos estratégicos de su vida social. Así, según Gundermann, se dio origen a las “comunidades sucesoriales” altoandinas y a las “comunidades locales” de los valles²³.

Asimismo, la autonomía de las unidades familiares componentes, en situaciones extremas, llevó a que la comunidad se subordinara a sus intereses, dejando un valor puramente ideológico al principio de reciprocidad con que ha sido concebido el vínculo político entre colectividad e individuo²⁴. Esto nos remite a una sociedad transformada, distinta de aquella que existía antes de la Guerra del Pacífico y que seguirá mutando durante el siglo XX, en el cual la translocalidad y la afluencia masiva de los aymaras a las ciudades, los procesos de re-etnificación y la eclosión de numerosas organizaciones indígenas del más diverso tipo, nuevamente nos ponen frente a una sociedad que cambia, que se adapta, que resiste, que se plantea desde la alteridad no solo para marcar una diferencia, sino también para reafirmar su identidad²⁵.

Conflictos locales entre los aymaras de Tarapacá. Las disputas por el agua y la tierra

En mayo de 1884 el Intendente de Tarapacá Gonzalo Bulnes elevó un informe al ministro del interior sobre la situación agrícola de las quebradas interiores de su provincia. En tal documento no solo se refería a los cultivos que allí se hacían y a la producción de la zona, sino también a sus habitantes, destacando la singularidad de quienes poblaban dichos lugares, escribiendo que: “en las quebradas del interior. Allí palpita bajo la influencia de costumbres seculares, una nacionalidad distinta que conserva sus usos i su sistema de vida, su traje su idioma y su religión, por que aun ésta misma se distingue por sus prácticas infantiles, de lo que ella representa en las poblaciones civilizadas de Chile.”²⁶

²³ Gundermann. 2018. “Los pueblos originarios...”, p. 96; Gunderman, Hans. 1998. “Comunidad Aymara, Identidades Colectivas y Estados Nacionales en los albores del siglo XX”, en Artaza, Pablo ed., *A 90 años de los sucesos de la Escuela Santa María de Iquique*, Santiago, Lom-Dibam, pp. 153-157.

²⁴ *Ibíd.*, pp. 157-158.

²⁵ *Ibíd.*

²⁶ Archivo Nacional Histórico, Fondo Intendencia de Tarapacá [en adelante FIT]. El Intendente de Tarapacá don Gonzalo Bulnes al ministro del interior, vol. 67, fs. 252-253, Iquique, mayo de 1884.

Agregó que en tales quebradas prácticamente no había ningún chileno, pues la aplastante mayoría de sus habitantes eran de nacionalidad peruana y de origen indígena, amén de pobres y “faltos de energía moral”. Palabras que no sorprenden al escucharlas, pues tales epítetos se aplicaban frecuentemente a las poblaciones rurales e indígenas, que eran culpadas por su supuesto atraso y caracterizadas como refractarias al desarrollo, en este caso de la agricultura. El traje, las costumbres, el idioma y la religión eran lo que marcaba la vida de estos hombres y mujeres y, en su opinión, las quebradas del interior podían considerarse una sección especial dentro de la provincia, precisamente por el carácter de sus pobladores²⁷.

El intendente se extendía al referirse a las tierras cultivadas por los aymaras en los pequeños valles al interior de cada quebrada, opinando que:

“...una que otra posee un escaso caudal de agua que va dejando en sus orillas rinconcitos de terreno cultivable que sirven de acientos [sic] de las poblaciones. En cada uno de esos retazos regados, existe una aldea de indios que se dedican al trabajo del suelo en las haciendas, nombre que dan a pequeños pedazos de terreno que las más veces miden unas cuantas varas por costado...”²⁸

A pesar de esta opinión, evidentemente negativa, era en aquellos pequeños trozos de terreno, con ese escaso caudal de agua y gracias al uso de una tecnología que se había desarrollado por cientos de años en el mundo andino, que se hacía posible el sostén de una población de varios miles de personas²⁹. Sin embargo, el medio ecológico y social donde estos residían podía fragilizarse rápidamente y perder su capacidad de sostener una población mayor a la que tenía si los recursos con que contaba eran desviados hacia otras áreas de la producción, por ejemplo, la minería; o bien se alteraban los equilibrios sociales construidos a través del tiempo.

Precisamente en un proceso de esas características estaba inmersa la sociedad aymara de fines del siglo XIX, y si bien los conflictos por el agua y la tierra no eran una cuestión nueva, los mecanismos para la resolución de tales disputas habían variado enormemente³⁰. Así quedó demostrado en 1885 en Camiña, lugar donde los campesinos indígenas de la localidad estaban nucleados en torno al pequeño río que regaba sus sembradíos. Este traía una cantidad

²⁷ Castro, Luis. 2014. “Imaginario y chilenización: los agentes fiscales chilenos y su visión del espacio y la población andina de la provincia de Tarapacá, norte de Chile 1880-1918, en *Anuario de Estudios Americanos* Vol. 71, Nº 2, Sevilla, pp. 661-690.

²⁸ FIT. El Intendente de Tarapacá don Gonzalo Bulnes al ministro del interior, vol. 67, fs. 251-252, Iquique, mayo de 1884.

²⁹ Van Kessel para 1907 calcula en alrededor de 29.000 personas la población aymara de la antigua región chilena de Tarapacá, sobre un total regional de 121.000 habitantes, representando un 24 % del total regional. Van Kessel, Juan. 1991. “Los aymaras contemporáneos de Chile (1879-1990): su historia social”, en *Dialogo Andino*, Nº 10, Arica, p. 54.

³⁰ Herrera, Juan Alberto. 1995. El agua en Tarapacá: poder, conflicto y espacialidad. Siglos XVII-XIX, en *II Congreso Chileno de Antropología*, Valdivia, Colegio de Antropólogos de Chile A. G, tomo II, pp. 581-591.

suficiente de agua durante diez meses del año, lo que les permitía regar libremente, sin embargo, durante noviembre y diciembre el agua debía ser repartida por mitas. En tal contexto, una solicitud elevada por Fernando Quiroga, dueño de un terreno en el sector bajo de la quebrada y a donde no se había contemplado que la mita de agua llegase, desató un conflicto que duró más de un año y movilizó una serie de fuerzas al interior de la comunidad. Incluso, llegó a las estructuras administrativas regionales, que no hicieron sino ahondar las contradicciones entre los involucrados.

Durante el año mencionado Quiroga elevó una solicitud a la Gobernación de Pisagua, en la que pedía ser incluido dentro de la mita del agua de Camiña, con el objetivo de regar sus terrenos cultivados con alfalfa. Tal petición fue fallada favorablemente por la autoridad, la que luego de escuchar la opinión del subdelegado local, ordenó mediante un decreto al alcalde repartidor de aguas del río de Camiña: “que en el reparto que haga de las aguas del espresado [río] lo provea en parte proporcional los terrenos alfalfados en Calatambo”³¹, solicitud que algunos días más tarde fue cuestionada, en primera instancia por un pariente de Quiroga, Andrés Zamor, y más tarde por el conjunto de los comuneros. Estos se oponían a que la mita acuífera llegara tan abajo de la quebrada pues, según sus argumentos, ello implicaba que las plantaciones situadas más arriba y que tradicionalmente había recibido el agua por turno verían disminuido su caudal, lo que tendría como consecuencia que no se alcanzarían a cubrir sus necesidades agrícolas básicas.

A su vez, Zamor elevó una carta al gobernador de la jurisdicción mencionada donde expuso los motivos por los cuales los comuneros de Camiña se oponían a que Quiroga fuera incluido en la mita. Tales argumentos, más allá de su certeza o veracidad, hablaban de la necesidad comunitaria de alcanzar el consenso de todos los interesados para permitir un acceso igualitario o al menos consonante con la capacidad del río. Consenso que en esta oportunidad parecía haberse perdido. De modo tal, en dicha misiva éste planteó que:

“...desde que nuestros antecesores de tiempo inmemorial fijaron en esta quebrada el punto de Calatambo, como el ultimo hasta donde podia alcanzar la poca cantidad de agua que tiene para su regadio, jamas ha pasado la agua de mitas a el pago de Larancaguare perteneciente hoy dia a Don Fernando Quiroga, y que le han aplicado el nombre de Calatambo el cual se riega con las vertientes que tiene hasta que aumente el agua por las avenidas cuando las hay.”³²

Asimismo, Zamor planteó que junto a la demora de la mita a causa del turno de agua que se le había concedido a Quiroga, el pueblo sufría por la poca cantidad del vital líquido que había

³¹ FIT. Decreto de la Gobernación de Pisagua que ordena al alcalde de aguas de Camiña que reparta agua al alfalfal de Quiroga, vol. 114, s.f. Pisagua, 3 de diciembre de 1885.

³² FIT. Carta de Andrés Zamor al gobernador de Pisagua, vol. 114, s.f., Camiña, 23 de diciembre de 1885.

bajado de la cordillera, probablemente por el menor nivel de nieve en ella o la lentitud de los deshielos. Ello tenía a las familias de agricultores de Camiña al borde de una crisis de subsistencia. Pero su argumentación no paró ahí. Seguidamente denunció un supuesto contubernio entre el subdelegado de Camiña y Quiroga para favorecer a este último, en desmedro de la gran mayoría de los agricultores de la localidad.

Por su parte, el subdelegado de Camiña explicó a sus superiores las razones por las cuales Quiroga había solicitado ser favorecido por la mita, manifestando que los aluviones ocurridos en 1884 habían cortado un pequeño curso de agua que regaba los seis *topos* de tierra que poseía. Al mismo tiempo, reconocía la existencia de conflictos recurrentes por el agua entre los agricultores situados en la parte alta de la quebrada y aquellos que tenían sus terrenos en el sector bajo, principalmente en los meses finales del año. Según sus palabras, durante los diez meses restantes el agua era abundante e, incluso, se perdía alguna entre la fragosidad de la parte inferior de la quebrada, poco apta para la agricultura. Así, escribió que:

“...resulta que los muchos interesados en el regadío por acequias de uso comun estorpesen en cierto modo la libertad con que los agricultores de la quebrada abajo hacen uso del agua por cuya razón se acostumbra sistemar el regadío de todos los fundos de este distrito bajando cada quince o veinte días una mita, que principiando a regar del pago de Calatambo inclusive, concluye en el de Vilavil.”³³

La mita nacía del acuerdo de la mayoría de los agricultores y se expresaba en el nombramiento de un alcalde de aguas proveniente de la propia comunidad, el que tenía por misión su repartición equitativa, la cual estaba destinada a regar los sembradíos de maíz que se hacían cada octubre.

Si en este caso había un margen de conflictividad manejable a través de mecanismos de consenso que, en general, no necesitaban ser sancionados por autoridad alguna más allá de los propios comuneros; al mismo tiempo ello parecía demostrar la fragilidad de los mismos, en particular cuando alguno de los agricultores privilegiaba sus intereses particulares en desmedro del conjunto de la comunidad y, más aún, en un contexto donde las autoridades tradicionales parecían no tener ningún rol, al menos evidente, que jugar.

Todo indica que Quiroga, lejos de ser un individuo exógeno a Camiña formaba parte de la población indígena residente, como parecería demostrarlo el escrito presentado por Andrés Zamor, quien se refería a él como su sobrino. Así surgen preguntas relacionadas con las razones por las que este individuo se arriesgó a romper el frágil equilibrio que sostenía el sistema de regadío en Camiña y con ello, la agricultura de sus pobladores, que mayoritariamente seguían produciendo para su autosustentación.

³³ FIT. Informe sobre riego de las tierras de Camiña, vol. 114, s.f., Camiña, 1886.

En ese sentido, no deja de llamar la atención que, en un contexto de cultivos tradicionales, quien provocara el conflicto y la consiguiente reacción de sus vecinos fuera alguien que cultivaba alfalfa, probablemente para ser comercializada en el mercado salitrero, es decir, un cultivo que no respondía a las lógicas de autosubsistencia aymara, sino a la de las necesidades de la industria del nitrato. De este se podían sacar hasta tres cosechas al año, con la consiguiente ganancia monetaria, pero también con un fuerte impacto sobre el medio ecológico y la disponibilidad de aguas de riego para el conjunto de los comuneros. Ello, en definitiva, producía un quiebre tanto de las lógicas productivas tradicionales como de los equilibrios ecológicos y comunitarios que las sostenían.

Tal conflicto continuó al menos por un año más sin que se haya arribado a alguna solución que satisficiera a los agricultores camañanos, quienes intentaron buscar otros caminos para conseguir derogar el decreto que obligaba al alcalde de aguas a repartir agua a Quiroga. Solo algunas semanas antes del comienzo de la siembra del maíz en Camiña se recibió en la gobernación de Pisagua un informe del inspector del distrito al que correspondía la quebrada, quien expresó que con fecha 11 de septiembre de 1887 comparecieron:

“...mas de la mitad de los agricultores de esta quebrada, a efecto de nombrar el alcalde distribuidor de aguas por el presente año; i en vista de los graves perjuicios que recibieron estos el año proscimo pasado, con el regadio que se hizo en la finca de don Fernando Quiroga titulada Lavanca Guanca, que jamás fue regada con las aguas de reparto, sino que ha sido terreno temporal. Antes de proceder a la eleccion indicada han acordado llevar la presente acta a la autoridad competente para que de contra orden de la que autorizó a dicho alcalde a bajar el agua a la finca enunciada.”³⁴

Llegando incluso a nombrar dos representantes para reunir y presentar ante la gobernación todos los documentos probatorios de sus derechos y el abuso que, según ellos, sufrían por el decreto que favoreció a Quiroga.

Tal acción, específicamente la de llevar el acta de elección de alcalde ante una autoridad estatal considerada competente para fallar el caso, nos pone frente a una nueva táctica de los agricultores aymaras para llegar a una solución acorde a sus intereses. Pero no solo eso, sino que definitivamente trasladaba la solución del conflicto a sujetos externos a la comunidad, en este caso los representantes provinciales del Estado. Con ello la comunidad implícitamente reconocía que transcurrido más de un año de surgida la disputa al interior de sí misma no contaba con los mecanismos de solución de conflictos necesarios para zanjar tan grave situación. El desmantelamiento de la comunidad como sujeto de derecho y la ausencia de

³⁴ FIT. Informe de don José Perea, inspector de distrito de Camiña, sobre nombramiento de alcalde de aguas, vol. 114, s.f., Camiña, 11 de septiembre de 1886.

autoridades indígenas con el suficiente prestigio para lograr el consenso o incluso para imponer en algún nivel sus decisiones se hacía sentir. Cabe preguntarse entonces si existía la posibilidad de generar nuevos consensos además de mecanismos renovados para apaciguar las disputas.

De otra parte, los intereses puestos sobre el agua de regadío no involucraban solo a los aymaras, sino también a aquellas personas que ostentando alguna posición dentro del aparato del Estado, aun cuando fuera pequeña, veían en el control de este recurso la posibilidad cierta de lograr un mejor pasar. Con ello afectaban todo el ciclo del agua y aun cuando este se encontraba regulado desde hacía ya bastante tiempo, parecía importar poco a la hora de privilegiar sus intereses personales. Un caso de tales características afectó a los habitantes de Mamiña durante 1890, como lo denunció uno de ellos, Demófilo Palca, quien ante el juez de distrito reclamó por los procedimientos del inspector del pueblo en la distribución del agua. En tal ocasión Palca:

“...espuso que desde tiempo inmemorial, la distribución de aguas se hace en Mamiña en la forma siguiente: primero riega Noaza, en seguida Yamiña i por ultimo Palca, repitiendose esto sucesivamente, luego que se ha regado en cada uno de esos lugares, [agregando que]...solo ahora el inspector ha decretado que no rieguen los vecinos de Palca, sin mas antecedentes que su exclusiva voluntad, i probablemente interesado en los terrenos que riegan primero.”³⁵

Tal interés solo podía nacer de la posesión por parte del inspector de distrito de uno o más terrenos en Noaza que, como reza el documento, era el paraje que regaba primero en las mitas de agua. En este caso no está de más recordar, como lo plantearon Araya, Ruz y Mondaca, que los inspectores de distrito eran miembros activos de la propia comunidad nombrados en ese cargo por el subdelegado de la zona, cuya confianza y la del gobierno local gozaban. Lo anterior les permitía lograr una pequeña inserción en el aparato del Estado y, si bien este cargo carecía de jurisdicción sobre las aguas u otras materias por el estilo, ciertos sujetos lo aprovechaban para revestirse de funciones que no les correspondían³⁶.

Ello podía responder al deseo de algunos de constituirse en figuras de prestigio al interior de la comunidad, aunque aquello implicaba intentar imponer una nueva legitimidad nacida desde su posición como funcionarios estatales, compitiendo con las autoridades tradicionales y las formas andinas de consecución y mantenimiento del prestigio; mientras que otros lo aprovechaban en post de sus propios intereses, generalmente personales, que solo eran posibles en el contexto crítico por las que atravesaban los pueblos y comunidades indígenas del

³⁵ FIT. R. Yavas al subdelegado de Tarapacá, vol. 182, s.f. Camiña, 24 de enero de 1890.

³⁶ Díaz, Alberto, Ruz, Rodrigo y Mondaca, Carlos. 2004. “La administración chilena entre los aymaras: resistencia y conflicto en los Andes de Arica (1901-1926)”, en *Anthropologica*, Nº 22, Lima, p. 219.

Norte grande y como resultado, según Herrera, de su occidentalización³⁷. Con ello, si de una parte se brindaba una nueva oportunidad para que el personalismo se enseñoreara en los sectores rurales, de otra y a pesar de la crisis en que las comunidades estaban insertas, les permitía unirse para derrotar el abuso.

Tal unión se basaba, a nuestro entender, en la necesidad consciente de defenderse mutuamente, así como en la verdadera imbricación que había entre los miembros de estas pequeñas comunidades, unidos por lazos de parentesco genéticos o rituales. Una muestra de estos lazos de unión parental, incluso transgeneracional, son posibles de observar asimismo en Mamiña, a través del testamento que en 1901 realizó Ambrosio Caqueo, un hombre de 52 años, quien en su lecho de enfermo y en presencia de algunos de sus hijos enumeró detalladamente sus bienes.

Caqueo en sus últimas disposiciones describió una serie de terrenos o “terrenitos” de los que era poseedor, algunos por herencia de sus padres, mientras que otros y específicamente una casa en Mamiña, habían sido adquiridos durante su adultez; los cuales se elevaban al número de diecinueve terrenos, dos sitios de carácter habitacional y dos casas colindantes entre sí. De tales propiedades, tres de las mismas estaban plantadas con alfalfa, una estaba en blanco, es decir, sin cultivar y de las otras quince Caqueo no detalló su destino, aunque si apuntó que al menos once de ellas tenían regadío de comunidad, mientras que las demás se surtían de diferentes cochas.

No obstante, lo que interesa al argumento que venimos desarrollando son los nombres de las personas con las cuales limitaban tales propiedades, pues a través de ellos se puede al menos vislumbrar los lazos de parentesco que unían a Ambrosio Caqueo con sus vecinos, entre los que se contaban sus dos hermanos, una hermana, algunos tíos y sobrinos por línea paterna y asimismo otros parientes por descendencia materna. Estos, a su vez, estaban ligados con otras familias y algunas de ellas entre sí, constituyendo una verdadera red de parientes y, aunque llegase a sonar redundante, parientes de parientes. A modo de ejemplo, en algunos de los párrafos del testamento referido, Ambrosio Caqueo afirmó:

“declaro por los bienes heredados por mis finados padres don Estevan Caqueo y Bacian [y] doña Concepción Cautin. Primeramente en el punto de la Piedra Grande un terreno poblado de alfalfa que mide ciento cuarenta y un metros corridos[...]

declaro para que conste: otro terrenito en el punto Pucunsane que mide setenta metros y sesenta y cuatro centímetros, sus límites son: por el naciente con tierras de mi hermano Eusebio Caqueo, y por el poniente con unas tierras en blanco de los Caqueos, y por el norte con tierras de Anastacia Estica y por el sur, con tierras de Natalia Cholele[...]

³⁷ Herrera. 1995. “El agua en Tarapacá...”, p. 581.

declaro: otro terreno en el “Tambo” de la cocha del barro que mide ciento noventa y ocho metros y veinte centímetros, sus limites son, por el naciente con tierras de Tomasa Cholele de Cautin y Maria Garcia viuda de Cholele y una cocha de barro, y por el poniente con tierras de Vicente Bacion y Nicolasa Bacion y un solar y por el norte con Miguel Capetillo y por el sur con el tránsito vecinal[...]

declaro: otro terrenito en el punto, La Joroma, mide veinticuatro metros setenta y dos centímetros, sus limites son, por el naciente con tierras de Hipólita Bacion de Callpa y por el poniente con tierras de Raimunda Caqueo y por el norte con tierras de Tomasa Cholele de Cautin y por el sur con tierras de Vicente Garcia.”³⁸

Se puede vislumbrar en el documento citado una apretada y compleja red de relaciones parentales, en las cuales una familia extensa estaba unida a otras por uno o más de sus miembros y estas a otras, los que a su vez poseían terrenos colindantes entre sí. Se generaba así un esquema de relaciones al menos semi endogámicas que contribuían a conservar la tierra dentro de las familias extensas y creaban una micro sociedad de orden familístico, que eventualmente podían llegar a reemplazar a la antigua comunidad como instancia de resolución de diferencias, constituyendo lo que Gundermann ha denominado una comunidad sucesorial³⁹.

Una ampliación de la información con fuentes similares al documento elaborado por Caqueo o con un nivel de datos análogo a este podrán dar mayor luz sobre este asunto. Aun así, a nivel de hipótesis, es posible que tales estructuras familísticas aunque de suyo menos inclusivas que la comunidad, hayan sido la instancia de organización social que más se acomodaba a la situación de la sociedad aymara de fines del siglo XIX, no solo a nivel simbólico o ideológico, sino fundamentalmente por la serie de relaciones tanto parentales como económicas que estos individuos compartían y que les permitía llegar a niveles de consenso en la toma de decisiones que debieran ser cumplidas bajo la sanción social de tal estructura familiar.

Con todo, las disputas por el agua y la tierra continuaban, pues las comunidades locales o parentales, a pesar de lo anterior, sólo tenían un poder limitado para resolver los conflictos. Pero había razones estructurales para que aquellas prosiguieran y cada vez más era el Estado quien debía velar por el cumplimiento de las leyes. A la vez desde este se recomendaba a sus funcionarios que actuaran con prudencia y, en la medida de lo posible, sin alterar las costumbres de repartición de agua o asignación de tierra.

Sin embargo, hubo un área en que el propio Estado entró en conflicto con los aymaras, cual fue la de la ocupación por parte de estos últimos, tanto agricultores de los valles como ganaderos de la cordillera, de terrenos que con la anexión de Tarapacá a Chile habían pasado a

³⁸ Archivo Nacional Histórico. Fondo Judicial de Iquique. Testamento de Ambrosio Caqueo. leg. 2354, pza. 4, s.f., Mamiña, 13 de agosto de 1901.

³⁹ Gundermann. 2018. “Los pueblos originarios...”, p. 96.

pertenecer al fisco y que, probablemente, se encontraban dentro de las zonas agrícolas y ganaderas que los aymaras ocupaban antes de 1879⁴⁰.

La lógica del Estado chileno para autoasignarse aquellas tierras fue explicitada en 1887 por el subdelegado Valeriano Cervantes en una comunicación dirigida al Ministerio de Industria y Obras Públicas de la época, en la que expresaba que esas tierras eran fiscales: “por que pertenecieron al Gobierno Peruano todos los terrenos de esta subdelegación como casi la mayor parte de los de la Provincia, con ecepcion de los que estaban cultivados i los que ocupaban los pueblos, con sus casas i sitios o caserios, adquiridos estos por los indijenas por lei del año 1828.”⁴¹

Tal criterio implicaba que los aymaras eran tratados como cualquier ciudadano o habitante particular de aquellos pagos, sin tomar en cuenta no solo su identidad indígena, sino sus formas de explotación económica y de apropiación ritual y cultural de las planicies altoandinas. Además, con extrema rapidez el Estado nacional chileno impuso la inscripción de los predios agrícolas en los registros de conservadores de bienes raíces, lo que permitía abrir un mercado de tierras y delimitar las tierras de particulares respecto de aquellas de propiedad fiscal⁴². Por lo tanto, quienes deseaban ocuparlos debían elevar una solicitud al gobierno y comprometerse a pagar un canon anual a modo de arriendo.

Pero muchos de esos terrenos estaban ya ocupados de hecho y si bien se recibieron algunas peticiones para que se concedieran alquileres de estancias en la cordillera, principalmente en Cariquima y en los Altos de Sibaya, en general la acción de los intendentes y subdelegados se concentró en lograr que los agricultores y pastores que ocupaban tales parajes formalizaran su situación y se comprometieran a pagar un canon, lo que hasta el momento no ocurría.

Nuevamente fue Valeriano Cervantes el encargado de informar esta situación. Así manifestó que al hacerse cargo de la subdelegación de Tarapacá en enero de 1887 tuvo: “...noticias que habia muchos terrenos municipales i fiscales, i estos con abundantes pastos en la cordillera...”⁴³, luego incluyó una lista de los pastizales y sus ocupantes, afirmando que la mayoría de ellos no pagaba el canon de arriendo establecido y continuaba diciendo que:

“Entre estos está Nicolás Cáseres que sostiene gran número de ganado en el distrito de Mamiña...pedi informe a los Inspectores, i el de Mamiña me dice que hai varios que

⁴⁰ Castro, Luis. 2014. “La conformación de la frontera chileno-boliviana y los campesinos aymaras durante la chilenización (Tarapacá, 1895-1920)”, en *Historia Crítica*, N° 52, Bogotá, pp. 233-234; Díaz, Ruz y Mondaca. 2004. “La administración chilena entre los aymaras”, p. 228.

⁴¹ FIT. Informe del subdelegado Valeriano Cervantes al Ministerio de Industria y Obras Públicas según área administrativa, vol. 88, s.f., Tarapacá, 30 de julio de 1887.

⁴² González, Héctor y Gundermann, Hans. 2009. “Acceso a la propiedad de la tierra, comunidad e identidades colectivas entre los aymaras del norte de Chile (1821-1930)”, en *Chungara*, Arica, Vol. 41, N° 1, pp. 57-58.

⁴³ FIT. Informe del subdelegado de Tarapacá sobre el “remate de pastos” en la cordillera, vol. 88, s.f., Tarapacá, 23 de junio de 1887.

alimentan ganados en Macaa, Yabricoya i otros puntos, cambiando de lugar a medida que el pasto escasea, i que antes de la guerra pagaban talaje...En 18 de Mayo pasado me dice el Inspector que esos individuos se retiran a Bolivia o vuelven a este lado cuando ellos quieren, re usando pastos, i que solo ha encontrado a Cáseres i arregló con él en cien pesos al año.”⁴⁴

Recomendó, por último, que a tales sujetos se les cobrara el talaje correspondiente a través de un canon anual, dependiente de la extensión de la concesión que estos, a su vez, solicitaran.

Pero desde el punto de vista de los ganaderos aymaras, no había razón para pagar tal arriendo, pues ellos habían usado estos pastizales por largo tiempo y los consideraban prácticamente de su propiedad, de modo tal que en la medida que pudieran evitar hacerlo no estaban dispuestos a pagar. Los argumentos para rescindir el pago iban desde plantear que dichos terrenos habían sido comprados al Estado peruano o legados por sus antepasados, hasta simplemente desconocer la jurisdicción chilena sobre tales territorios desplegando, según Castro, una serie de dispositivos y mecanismos destinados, por una parte, a mantener sus recursos productivos y sus lógicas de uso y posesión, y por otra, a sacar ventaja en razón de intereses particulares⁴⁵. Ello se mezclaba, al menos según lo planteado por las autoridades de la época, con el fuerte sentimiento peruano que recorría a la población aymara tarapaqueña.

Tal problema se haría persistente en el tiempo y no solo involucraría a los ganaderos andinos, sino también a los agricultores de los valles, como se desprende de la comunicación mandada por el subdelegado Reynand al inspector del 6º distrito correspondiente a Mamiña, a quien le manifestó en marzo de 1911 haber tenido conocimiento:

“...que muchos agricultores de ese pueblo tienen la intención de sembrar trigo en terrenos fiscales. Hágame usted el servicio de llamar a esas personas y decirles que el uso de terrenos fiscales debe ser pedido al Supremo Gobierno por conducto del Intendente...[agregando que]...El Supremo Gobierno no rehúsa nunca, y sin esto los agricultores caen bajo la ley; avisando a usted que no hay ningún permiso, sea del Subdelegado, del Inspector o de los Jueces, que pueda reemplazar los trámites que le indico.”⁴⁶

Situación que se repetía en el resto del territorio interior tarapaqueño, con reacciones análogas de parte de los aymaras, es decir, las de aducir diferentes razones para no abandonar tales tierras, incluso prometiendo pagar un arriendo, el que algunos efectivamente completaban, al menos por un tiempo y en la medida que los funcionarios estatales materializaban su cobro. No obstante, tales cobros y otras medidas implementadas por el

⁴⁴ Ídem.

⁴⁵ Castro, Luis. 2014. “La conformación de la frontera chileno-boliviana”, p. 234.

⁴⁶ Comunicación del subdelegado de Tarapacá al Inspector del 6º distrito de Camiña, sobre arriendo de terrenos fiscales. Tarapacá, 14 de marzo de 1911. Archivo Regional de Tarapacá, Fondo Intendencia de Tarapacá [En adelante IT]. Vol. 47, s.f.]

Estado o ciertos funcionarios locales, algunas francamente abusivas, abrieron un nuevo frente de conflicto entre la población rural indígena y estos sujetos.

Los conflictos con las autoridades estatales locales

Las disputas por el agua y los abusos que algunos funcionarios cometían en su repartición, al favorecer a algún amigo o pariente o bien, al intentar apropiarse de este elemento, no eran las únicas contradicciones que la población aymara tenía con los funcionarios estatales locales o con los sujetos que representaban, generalmente en el escalón más bajo, al Estado chileno en las jurisdicciones que incluían los parajes rurales tarapaqueños. Un Estado pequeño, por cierto, al menos lo era el que se trataba de imponer en dichos territorios, que en general se hacía presente a través de inspectores, jueces de distrito, subdelegados y algunas partidas policiales de frontera y que recién en la década de 1910 implementaría las primeras escuelas públicas en la región, básicamente para impulsar el proceso de chilenización en que el Estado comprometió parte importante de sus esfuerzos⁴⁷.

Por lo mismo, las funciones de menor responsabilidad eran asumidas por sujetos particulares, quienes luego de ser nombrados inspectores y jueces de distrito cumplían principalmente una función informativa⁴⁸. En su defecto, en el caso de los jueces distritales, se les otorgaba jurisdicción sobre ciertas disputas civiles de menor importancia; por lo cual, sus nombramientos más que implicar el traslado de las competencias del Estado hacia aquellos sujetos, eran actos que se constituían, desde el punto de vista del ejercicio real de la autoridad y el poder, como algo más simbólico que real. Estos estaban destinados, de una parte, a reafirmar la presencia del Estado en dichos territorios; de otra, a recibir información de primera mano de lo que ocurría en cada localidad y; por último, de crear un núcleo de hombres fieles a la nación chilena, más aún cuando en ella la mayoría de sus habitantes eran, desde el punto de vista de la nacionalidad, de origen peruano y, además, indígenas.

Los conflictos que se evidenciaban entre los aymaras tarapaqueños y los funcionarios estatales locales, generalmente estaban inspirados por los abusos que estos últimos cometían en el ejercicio de su cargo, extralimitándose en sus funciones; intentando aprovechar su puesto para extraer provecho personal de él; o, en algunos casos, para favorecer a terceras personas. Tales acciones generaban el reclamo de los afectados ante las instancias administrativas superiores, generalmente la Gobernación de Pisagua o Iquique y la propia Intendencia de Tarapacá. Con ello se ponía al descubierto la serie de contradicciones que cruzaban las relaciones entre los aymaras y estos sujetos, quienes eran las autoridades más cercanas que

⁴⁷ González, Sergio. 1993. "Los aymaras de Isluga y Cariquima", p. 2 y ss.

⁴⁸ Díaz, Alberto; Ruz, Rodrigo; Mondaca, Carlos. 2004. "La administración chilena entre los aymaras", p. 219; Van Kessel, Juan. 1980. *Holocausto al progreso*, p. 228.

tenían, ya que incluso residían en los propios pueblos del interior de la provincia y muchos eran tan indígenas como la población en que debían administrar, vigilar o juzgar.

De tal forma, los reclamos no se hacían esperar. Así en Mamiña, en medio del conflicto por el agua que antes reseñamos entre los agricultores del pueblo y Fernando Quiroga, surgieron denuncias contra el subdelegado del lugar, quien habría dado un informe favorable a Quiroga sólo motivado, según Andrés Zamor, por la amistad y el favoritismo que le profesaba⁴⁹. Esta conducta constituía un abuso de autoridad, puesto que la imparcialidad propia de un funcionario estatal en este caso parecía no estar presente. En tal sentido, ello afectaba a gran parte de los agricultores de Mamiña, quienes tuvieron que llevar sus reclamos a instancias superiores para ser escuchados, lo que implicaba varios días de viaje hasta Pisagua o Iquique, con el consiguiente descuido de sus sembradíos y animales, pero con la esperanza que un juez letrado o un funcionario de mayor rango, y sin posibilidad de ser cooptado, fallara en su favor.

Pero tal conducta no revestía la gravedad de otras, que eran francos abusos contra los pobladores aymaras y que tenían el claro fin de lograr apropiarse del dinero o los recursos de quienes sufrían tales arbitrariedades. Denuncias de ese tenor abundaban, las cuales se referían principalmente al cobro de arriendo por algunos retazos de tierras fiscales, importe que en vez de ser depositado en las arcas del Estado iba a los bolsillos de jueces y subdelegados. Mientras que otros cobraban derechos ilegales sobre el ganado o el uso de los pastos para su alimento, como en 1911 lo sufrieron algunos pastores de Cariquima, residentes temporalmente en Sotoca. Así lo denunció José Luza, quien mediante una carta informó al subdelegado Reynand, que:

“...el 28 de Julio próximo pasado a llegado a este pueblo el Subdelegado de Aroma, residente en Chiapa, a violar este territorio que no le pertenece; en la plaza reunió al Inspector, al alcalde de año, para verles un diario viejo en que apareció que el pueblo de Sotoca pertenecía a su jurisdicción. Inmediatamente hizo que los alguaciles fueran a traerle [a] los pastores Nicolás Amaro, Mariano Cambe y Juan Moscoso de Cariquima que residen en estos pastales, y a la presencia del Subdelega[do] Carlos Atencio, les cobró el valor de \$ 50 en dinero y un cordero mas regalado; estos individuos dieron su defensa que no pertenecían a Chiapa y por esto los ynsulto con palabra groseras y al extremo de quererlos bofetear y que los mandaría a Pisagua presos y se a espezado(sic) diciendo que Sipisa [y] Huasquiña también le pertenece”⁵⁰.

Tal cobro no tenía ninguna justificación y evidentemente constituía un abuso, no solo en cuanto el subdelegado de Chiapa estaba fuera de su jurisdicción, sino también porque un

⁴⁹ FIT. Carta de Andrés Zamor al gobernador de Pisagua, vol. 114, s.f., Camiña, 23 de diciembre de 1885.

⁵⁰ IT. Carta de José Luza, vecino de Sotoca, al subdelegado de Tarapacá, vol. 47, s.f., Sotoca, 6 de agosto de 1911.

derecho de ese tipo, que se pretendía cobrar cada dos meses, ni siquiera existía. Una situación similar se vivió en Isluga, aunque esta vez la justificación para el cobro fue la de exigir derechos de aduana a algunos pastores de la localidad, quienes concurren ante el jefe del resguardo fronterizo a dar parte de tal situación. Este funcionario policial en su informe semanal consignó que se presentaron:

“a esta avanzada los siguientes señores vecindados en Isluga, dueños de ganado: Pedro Condor, Feliciano Flores y Romualdo Flores, exponiendo de la Comisión para hacer el censo del ganado compuesta del Subdelegado señor Luis A. Prieto, Juan Ossio y Daniel Ramírez, les han obligado a pagar derechos de Aduana de cien corderos, dos (sic) o su equivalente de diez pesos por cabeza, recibiendo la cantidad de doscientos pesos en dinero efectivo, los cuales fueron entregados a don Juan Ossio por medio de amenazas según declaración de Feliciano Flores”.⁵¹

Confirmando, por su parte, que el día anterior a que este informe fuera escrito habían llegado a su puesto 57 corderos conducidos por Feliciano y Romualdo Flores.

Tales conductas son un ejemplo de una serie de denuncias que llegaron a distintos funcionarios en el curso de la temporalidad que nos preocupa, las que sin embargo pocas veces fueron conocidas por los tribunales, quedando su solución en manos de las autoridades administrativas. Tales abusos no eran nuevos, puesto que ya desde época colonial la venalidad de algunos funcionarios estatales se había hecho notar a través de cobros abultados de tributos, apropiación de ganado indígena y otras prácticas que sería largo enumerar. No obstante, lo que nos interesa en esta oportunidad es además de describir la multitud de conflictos o prácticas abusivas de ciertos funcionarios, intentar visualizar cómo ello afectó las relaciones entre los aymaras tarapaqueños con la sociedad y el Estado chileno, así como intentar penetrar en sus estrategias de resistencia frente a tales situaciones.

En tal sentido, las propias denuncias de los afectados ante las entidades administrativas superiores se constituyeron en la forma principal de combatir los abusos. A través de ellas se pensaba que podía existir una solución al problema. Pero la propia recurrencia de dichos actos comprobó que tal mecanismo no era realmente efectivo. Asimismo, no se colige de las fuentes la existencia de otro tipo de acciones que permitieran combatir las arbitrariedades, como podría ser el uso de la fuerza o la negativa al pago de los arriendos una vez que los comuneros indígenas eran compulsados a ello, aunque si existen un par de casos donde quienes fueron obligados a pagar bajo amenaza de cárcel, optaron por huir de sus lugares de residencia hacia los sectores altos de los valles o la cordillera.

⁵¹ IT. Oficio del jefe del resguardo de Camiña a la Intendencia de Tarapacá, vol. 33, s.f, Camiña, 21 de agosto de 1912.

Tales respuestas o la falta de ellas llaman la atención y quizás en un primer momento se podría pensar en una exacerbada pasividad de la población aymara, sin embargo, tal argumento resulta poco plausible, pues abusos tan evidentes eran imposibles de aceptar sin más. Por ello consideramos a modo de explicación tentativa que la falta de una resistencia más activa se debía, por una parte, a la ausencia de mecanismos efectivos tanto dentro de la sociedad aymara como en su relación con el Estado, al no existir autoridades indígenas con poder de negociación real frente a los organismos fiscales. Por otra parte, a la concepción indígena de, en general, sentirse protegidos por su medio geográfico, es decir, si bien los abusos y arbitrariedades ocurrían, en lo cotidiano, el propio aislamiento de los agricultores y ganaderos aymaras, sobre todo de los últimos, alejados de los centros urbanos y con una presencia mínima del Estado implicaba también la posibilidad de que la acción de este o de sus funcionarios no les tocara.

Cabe destacar que en el caso de los pagos que tuvieron que realizar los ganaderos de Cariquima residentes en Sotoca y los pastores de Isluga ya citados, los funcionarios que realizaron tales acciones venían desde otros lugares, en el primer caso de Chiapa, y en el segundo la acción había sido cometida por la Comisión del censo de ganado, que probablemente había sido enviada desde Iquique o Pisagua, aun cuando al menos uno de aquellos sujetos mantenía estrechos contactos con un hombre de la comunidad, como más adelante se verá.

Pero una situación aún más grave que la anteriormente descrita se daba cuando quienes cometían actos considerados impropios pertenecían al propio pueblo aymara. En estos casos ya no se trataba de sujetos exógenos que cometían abusos, sino miembros de la comunidad, muy probablemente emparentados al interior de ella y participantes de sus fiestas y otros hechos sociales, quienes movidos en lo principal por intereses personales realizaron acciones reñidas con los derechos e intereses de sus vecinos. Un caso que podría resultar esclarecedor lo conocemos a través de una carta de los agricultores de Camiña al Intendente de Tarapacá quienes, en julio de 1885, expresaron su desazón por la actitud que habían asumido el subdelegado y el juez de la localidad, don Francisco Palla y don Juan de la Cruz Pizarro respectivamente. Tales sujetos, según los denunciantes: “personas nacidas en el mismo pueblo, que deberían mirar con benevolencia y respeto a los que ayer no mas eran sus compatriotas [hacían]...uso de una tiranía que, por lo mismo que es ejercida por autoridades inmediatas y subalternas, es mas opresiva e intolerable...”⁵².

A continuación, declinaban detallar sus acciones, pues consideraban largo enumerarlas, pero se detenían en dos puntos. El primero era exponer el encarcelamiento de al menos seis personas, punto en que se limitaron a dar los nombres de los detenidos, sin exponer las razones que llevaron a tal hecho, que calificaron de abusivo; y el segundo, que se refería

⁵² FIT. Carta de los vecinos del pueblo de Camiña al Intendente de Tarapacá, vol. 73, s.f., Camiña, 14 de julio de 1885.

específicamente al uso que Palla hacía de su puesto “que mas para otra cosa le sirve para ejercitar venganzas personales por antiguos rencores de familia, y disensiones locales, y para convertir en chacras productivas, las incultas heredades que posee.”⁵³ Es decir, el abuso se constituía no solo al encarcelar arbitrariamente a algunas personas o participar en contubernios con el juez de distrito, sino fundamentalmente por favorecer sus intereses personales y familiares en desmedro de la comunidad, aprovechando su posición de autoridad para saldar antiguas cuentas con otras familias y, al mismo tiempo, hacer producir lo que los denunciantes calificaron como “incultas heredades”, probablemente alterando los turnos de agua en su provecho.

Pero más allá de lo anterior, parecía que uno de los mecanismos de los aymaras para combatir estos abusos, opción que no se tenía si el sujeto era exógeno al pueblo, era aislar al sujeto de la comunidad, considerándolo como alguien distinto y separado de los círculos parentales, del mundo simbólico y de circulación de bienes que la pertenencia a la comunidad local implicaba, así al menos es posible de interpretar aquella frase que indicaba que Palla, por decisión propia o por acción del propio pueblo, ya no era su “compatriota”.

Los intereses privados parecían ser entonces lo que llevaba a estos hombres a cometer tales actos. Intereses que se contraponían a los del común de sus vecinos en la medida que afectaban el uso de bienes como el agua, que por su escasez en ciertas épocas debía regularse su distribución, lo que implicaba que cualquier variación de ello podía alterar gravemente el equilibrio ecológico y productivo que se había logrado. Al mismo tiempo, en el caso de los ganaderos altoandinos, de suyo más aislados que sus congéneres indígenas de los valles, la presencia de verdaderos agentes de los funcionarios chilenos en algunas de sus localidades nuevamente nos ponía frente al abuso y la arbitrariedad.

De ese modo, en el conflicto entre los ganaderos de Isluga y los miembros de la Comisión del censo de ganado, el jefe del resguardo de Camiña manifestó: “que Pablo Challapa Cayo, avecindado en Isluga les obliga a todos a pagar lo que el Señor Ossio le exige trabajando los dos en común acuerdo”⁵⁴, acuerdo que implicaba un porcentaje de lo pagado para Challapa, quien periódicamente concurría a la residencia de Ossio en Camiña a objeto de dar cuenta de lo obrado. En este caso, sin embargo, no contamos con mayores antecedentes para evaluar la reacción de los pobladores de Isluga ante este sujeto, solo podemos decir que en el corto tiempo que llevaba operando junto a Ossio habían logrado que 350 corderos fueran enviados a Camiña desde el pueblo. De cualquier modo, tal conducta alteraba violentamente los equilibrios existentes en esta última comunidad e, incluso, la inclusión de un sujeto como

⁵³ *Ibíd.*

⁵⁴ IT. *Oficio del jefe del resguardo de Camiña a la Intendencia de Tarapacá*, vol. 33, s.f., Camiña, 21 de agosto de 1912.

Challapa hacía que estos parajes de refugio altoandinos se vieran asimismo quebrados e incluidos, quizás en una de las peores formas, en el escenario regional.

Después de exponer lo anterior queda por plantearse cuál era la reacción aymara ante la acción del Estado chileno, pues aunque lejos de afirmar que todos los funcionarios o autoridades estatales locales, aymaras o chilenos, incurrieran en conductas venales o privilegiaban sus propios intereses, la realización de tales acciones, en el mediano plazo, afectaba las expectativas estatales de integrar a esta población a la región, induciéndola a un más fuerte rechazo del que ya existía a la presencia chilena en la zona. Tal rechazo parecía provenir no solo de las situaciones abusivas antes descritas, sino también de una concepción más amplia, que consideraba ilegítima la incorporación a Chile del territorio de Tarapacá o bien, aunque ello no es excluyente de lo anterior, del deseo de los comuneros aymaras de tener la menor relación posible con quienes consideraban como pertenecientes a otro grupo de personas demasiado distintos a ellos, que muchas veces únicamente afectaban sus intereses.

Lo anterior se condice no solo con las descripciones de las autoridades sobre la población aymara de Tarapacá, sino también con la propia auto adscripción nacional de los involucrados, como Ambrosio Caqueo quien al momento de testar se calificó a sí mismo como peruano y nacido en Mamiña; o la petición de los pobladores del pueblo de Tarapacá, quienes en 1889 solicitaron a través del cónsul general del Perú residente en Iquique que no se cambiara a un subdelegado⁵⁵. Ello, que parece lógico por el corto tiempo que había pasado desde el fin de la Guerra del Pacífico tenía consecuencias concretas, como era la negativa de la gran mayoría de los aymaras tarapaqueños a asumir los cargos menores de la administración del Estado, como los de inspectores de distrito o jueces. Así lo atestigua el testimonio del subdelegado Robledo, quien en 1893 informó al intendente:

“...por más que hé buscado en Mocha, Sibaya y Sotoca quienes pudieran ser nombrados jueces de distrito respectivamente, no he encontrado. Ninguno de los pobladores, de los que pudieran desempeñar dichos puestos quieren aceptarlo; se niegan y apelan a su condición de peruanos para que por fuerzas no se les obligue a servir. Lo espuesto no le parezca estraño a Vuestra Señoría pues no escistiendo en toda la Subdelegación mas chilenos que el que suscribe, el Oficial del Registro Civil, Juez de Subdelegación y dos o tres mas que residen en Tarapacá, no es raro que la Administración Judicial carezca del concurso de los Jueces de distrito por falta como he dicho antes de personas quienes quieran aceptar el cargo.”⁵⁶

⁵⁵ FIT. Solicitud de los vecinos de Tarapacá al Intendente de la provincia que no se cambie al subdelegado José Segundo López, vol. 150, s.f., Tarapacá, 8 de mayo de 1889.

⁵⁶ FIT. Informe del subdelegado A. Robledo al Intendente de Tarapacá, vol. 197, s.f., Tarapacá, 30 de agosto de 1893.

Tales actitudes nuevamente conflictuaban la relación de la población rural con las autoridades, pero en esta oportunidad no se trataba de denuncias ante abusos o disputas por el agua, sino de un cuestionamiento global hacia el mantenimiento de la población aymara dentro de la república, más aún cuando a ésta se le aplicaba la ley chilena como a cualquier otro habitante del país, sin considerarlos (como si se hacía con la población mapuche) miembros de un grupo distinto, no por su antigua nacionalidad peruana, sino por su identidad, que hoy llamaríamos étnica⁵⁷.

La expresión de aquello, entre otras formas, se expresaba negándose a participar en el aparato administrativo, pero también lisa y llanamente no cumpliendo las disposiciones estatales, sobre todo si aquellas procedían de los escalafones fiscales inferiores. Así lo hacía ver el subdelegado de Tarapacá en 1905, quien afirmó que era: “de suma necesidad tener un guardián en esta subdelegación para el mayor respeto por cuanto aquí se niegan a cumplir el mandato de las autoridades”⁵⁸. Lo cual, quizás exagerando, lo presentaba como una situación generalizada dentro de su jurisdicción.

Pero más allá de la posible exageración del informe de tal funcionario, era frecuente encontrar en las palabras de las autoridades, junto al consabido discurso de la pobreza indígena debida a su negación del progreso o peor aún, a su falta de energía moral, afirmaciones sobre el “peruanismo” de estos hombres, el apego a sus costumbres, idioma y religión, así como su falta de valores patrios, es decir chilenos, y su nula cooperación para el cumplimiento de las leyes y, más grave todavía, su voluntad de auto gobernarse. Una figura que se alinea con la noción de “indio insurrecto” planteada por Patricia Richard, a la que se opone el llamado “indio permitido”, que se integra y participa de los programas de gobierno⁵⁹.

Todos estos conceptos estaban contenidos en el informe que en agosto de 1919 presentó el juez de la subdelegación de Tarapacá a la Intendencia de la provincia, oportunidad en que afirmó que:

“Chilenos propiamente dicho no hai mas que el Señor Subdelegado i el infraescrito. Existen algunos elementos jóvenes, nativos de la rejión que no sustentan ni el mas pequeño espíritu de patriotismo nacional; todos creen que estos territorios son del Perú país al que se estiman ligados por razones de la nacionalidad de sus padres –agregando que– llega a tal extremo la falta de chilenos que el Juez para poder actuar tiene que verse obligado a nombrar actuarios

⁵⁷ Gundermann. 2018. “Los pueblos originarios...”, pp. 95-96.

⁵⁸ FIT. Informe del subdelegado de Tarapacá al Intendente de la provincia, vol. 213, s.f., Mocha, 13 de agosto de 1905.

⁵⁹ Choque, Carlos. 2015. “Conflictos sociales y políticos y su judicialización en una comunidad andina, norte de Chile (1867-1925)”, en *Estudios Atacameños* N° 50, Arica, p. 220.

peruanos, personas que jamás tendran la mas pequeña intención de ayudar a la labor de la Justicia y que todos se consideran ajenos a Chile i dueños de gobernarse por sí i ante sí”⁶⁰.

Palabras que, junto con dar cuenta de una situación particular, participaban del mismo espíritu que aquellas escritas por el Intendente Bulnes más de treinta años antes, aunque ahora el contexto era distinto, pues para esta época estaba en pleno funcionamiento el plan de chilenización de la provincia, lo cual iba a generar nuevas contradicciones y a ahondar las ya existentes.

Conclusiones

Luego de cuarenta años de la anexión de la región de Tarapacá a Chile y en medio de un proceso de “chilenización” impulsado por el Estado nacional, junto con cambios importantes en su economía, que llevaba aparejada la inclusión de muchos de ellos en la economía del nitrato, aunque de modo marginal, los aymaras tarapaqueños contaban con pocos recursos políticos y legales para superar sus conflictos, sobre todo los que los aquejaban internamente. Ello no era producto solo de la coyuntura, sino de un proceso que se arrastraba desde los últimos años del periodo monárquico en el Perú y que había tenido sus hitos en la supresión de los cacicazgos y su reemplazo por las alcaldías de indios, y posteriormente en la falta de reconocimiento de jure de las comunidades indígenas. Lo anterior llevó a que muchas autoridades tradicionales vieran deslegitimado su poder y la capacidad de mediar o decidir en una disputa, siendo reemplazadas por estructuras familísticas, las llamadas “comunidades sucesoriales”, ciertamente más restringidas en su alcance como en la capacidad de resolver los conflictos internos, principalmente aquellos que decían relación con la distribución del agua y la tierra, pero en su momento bastante eficientes si es que dicho conflicto involucraba algunos miembros de esas redes de parentesco amplias, transgeneracionales y translocales en que se constituyeron muchos grupos familiares aymaras, los que incluían participantes de las mismas tanto en Chile como en Bolivia.

No obstante lo anterior, una fuente de conflicto y signo de los cambios acelerados que la sociedad aymara estaba viviendo, era el fuerte surgimiento de intereses personales o microfamiliares que al, por ejemplo, intentar llevar una mita de agua a un lugar donde nunca antes había llegado a fin de cultivar alfalfa (que podía producir hasta tres cultivos anuales), se rompían sin más los equilibrios sociales y ecológicos comunitarios, haciendo escalar las diferencias sobre lo local.

Más allá de estos grupos parentales y su capacidad de resolver algunos conflictos estaba el Estado chileno. Probablemente a regañadientes muchos de estos fueron llevados ante los

⁶⁰ IT. Informe del Juez de la Subdelegación de Tarapacá M. Arcos a la Intendencia de la provincia, vol. 11, s.f., Tarapacá, 16 de agosto de 1919.

representantes del fisco en los valles y quebradas andinas. Sin embargo, al menos en lo que se refiere a la administración local, que en sus niveles más bajos había sido entregada a sujetos que se veían tentados a caer en la venalidad y el abuso, privilegiando sus intereses personales sobre los del Estado y las comunidades, y aún algunos aymaras que asumieron posiciones de autoridad, no era capaz de convertirse en el árbitro que las comunidades necesitaban. Lo anterior por la falta de mecanismos propios de solución de disputas que permitieran zanjar sus diferencias, pero también por la incapacidad de comprender dichos conflictos y por una más que evidente discriminación a quienes eran considerados no solo peruanos e indígenas, sino por sobre todo ignorantes y atrasados.

Lo anterior, sumado a la propia ilegitimidad política que los aymaras atribuían al Estado chileno, se tradujo en una resistencia que quizás haya sido pasiva en el sentido de no registrarse revueltas u otros eventos violentos, pero no por ello fue menos consciente y constante y que se traducía, por ejemplo, en su negativa a pagar arriendos en tierras que consideraban propias de tiempo inmemorial; o en el paso de ellos y sus rebaños a tierras bolivianas, asimismo para dejar de pagar los impuestos sobre sus ganados, particularmente luego de aumentarlos con el nacimiento de las crías. Gran parte de ello, sin embargo, va a cambiar con el proceso compulsivo de nacionalización de la población indígena por parte del Estado, luego del cual ya no se justificará plenamente la frase que encabeza este trabajo. Por lo mismo hoy se hace necesario volcar nuevamente la mirada hacia la sociedad aymara, que quizás sea muy distinta a la de principios de siglo pero que, al parecer, se sigue autodefiniendo a través de la alteridad, tanto respecto del Estado como de los no aymaras.

Referencias citadas

Fuentes

Archivo Nacional Histórico. Fondo Intendencia de Tarapacá (FIT).

Archivo Nacional Histórico. Fondo Judicial de Iquique.

Archivo Regional de Tarapacá. Fondo Intendencia de Tarapacá (IT)

Bibliografía

Aguirre, Gonzalo. 1967. *Regiones de refugio: el desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*, México, Instituto Indigenista Americano.

Cádiz, Francisco. 2013. "La 'chilenización' en el Norte y Sur de Chile: una necesaria revisión", en *Cuadernos Interculturales*, Vol. 11, Nº 20, Valparaíso, pp. 11-43.

- Castro, Luis. 2014. "Imaginario y chilenización: los agentes fiscales chilenos y su visión del espacio y la población andina de la provincia de Tarapacá, norte de Chile 1880-1918", en *Anuario de Estudios Americanos*, Vol. 71, Nº 2, Sevilla, pp. 661-690.
- Castro, Luis. 2014. "La conformación de la frontera chileno-boliviana y los campesinos aymaras durante la chilenización (Tarapacá, 1895-1920)", en *Historia Crítica*, Nº 52, Bogotá, pp. 231-251.
- Castro, Luis. 2004. "Recursos hídricos altoandinos, estrategias de desarrollo económico y proyectos de riego: Tarapacá, 1880-1930", en *Chungara*, Vol. 36, Nº 1, Arica, pp. 205-220.
- Choque, Carlos. 2015. "Conflictos sociales y políticos y su judicialización en una comunidad andina, norte de Chile (1867-1925)", en *Estudios Atacameños*, Nº 50, San Pedro de Atacama, pp. 215-227.
- Díaz, Alberto; Ruz, Rodrigo; Mondaca, Carlos. 2004. "La administración chilena entre los aymaras: resistencia y conflicto en los Andes de Arica (1901-1926)", en *Anthropologica*, Nº 22, Lima, pp. 215-235.
- Díaz, Alberto. 2003. "Sibaya. El pasado de una comunidad andina tarapaqueña. Siglos XVI-XIX", en *Cuadernos de Trabajo* nº 5, Iquique, Taller de Investigaciones Culturales (Tincu).
- Figuerola, Carolina. 2008. "Continuidad y cambio: la institución del cacicazgo y la problemática ciudadana en Tarapacá (norte de Chile), desde el período tardío colonial hasta 1837", en *Revista Andina*, Nº 46, Cusco, pp. 61-84.
- González, Héctor y Gundermann, Hans. 2009. "Acceso a la propiedad de la tierra, comunidad e identidades colectivas entre los aymaras del norte de Chile (1821-1930)", en *Chungara*, Vol. 41, Nº 1, Arica, pp. 51-70.
- González, Héctor y Gavilán, Vivian. 1990. "Cultura e Identidad étnica entre los aymaras chilenos", en *Chungara. Revista de Antropología Chilena*, Nºs 24-25, Arica, pp. 145-158.
- González, Sergio. 2002. *Chilenizando a Tunupa. La escuela pública en el Tarapacá andino, 1880-1900*, Santiago, Dibam.
- González, Sergio. 2002. *Hombres y mujeres de la pampa. Tarapacá en el ciclo del salitre*, Santiago, Lom-Dibam.
- González, Sergio. 1999. "Interculturalidad y Globalización: el caso de los aymaras de Tarapacá", en *Revista de Ciencias Sociales*, Nº 9, Iquique, pp. 114-125.
- González, Sergio. 1993. "Los aymaras de Isluga y Cariquima: un contacto con la chilenización y la escuela", en *Revista de Ciencias Sociales*, Nº 3, Iquique, pp. 3-10.
- Guerrero, Bernardo. 1985. "El régimen pentecostal en la sociedad aymara del norte de Chile", en *Congreso Chileno de Antropología*, Colegio de Antropólogos de Chile A. G., Santiago, pp. 303-315.
- Gundermann, Hans. 2018. "Los pueblos originarios del norte de Chile y el Estado", en *Diálogo Andino*, Nº 55, Arica, pp. 93-109.
- Gundermann, Hans. 2001. *Comunidad, sociedad andina y procesos socio-históricos en el norte de Chile*, El Colegio de México, Tesis para optar al grado de Doctor en Sociología.
- Gundermann, Hans. 1998. "Comunidad Aymara, Identidades Colectivas y Estados Nacionales en los albores del siglo XX", en Artaza, Pablo (ed.), *A 90 años de los sucesos de la Escuela Santa María de Iquique*, Santiago, Lom-Dibam, pp. 153-181.

- Herrera, Juan Alberto. 1995. "El agua en Tarapacá: poder, conflicto y espacialidad. Siglos XVII-XIX", en // *Congreso Chileno de Antropología*, tomo II, Valdivia, Colegio de Antropólogos de Chile A. G., pp. 581-591.
- Mansilla, Miguel Ángel, Orellana, Luis y Panotti, Nicolás. 2020. "El pentecostalismo chileno en los espacios aymara y quechua de Bolivia (1938-1960)", en *Secuencia*, Nº 107, México, pp. 1-30.
- Moscoso, Martha. 1989. "Comunidad, autoridad indígena y poder republicano en el siglo XIX", en *Revista Andina*, Vol. 14, Nº 2, Cusco, pp. 481-499.
- Pizarro, Elías. 2019. "Estado chileno en Tacna y Arica: antecedentes de una experiencia de ocupación (1880-1914)", en *Interciencia*, Vol. 44, Nº 11, Caracas, pp. 614-621.
- Rodríguez, Lorena y Escolar, Diego (eds.). 2019. *Más allá de la extinción. Identidades indígenas en la Argentina criolla, siglos XVIII-XX. Y una reseña comparativa con Bolivia, Paraguay, Chile y México*, Buenos Aires, SB Editores.
- Ruz, Rodrigo y González, Héctor. 2017. *Propiedad de la tierra indígena en el extremo norte chileno. Historia, contextos y casos*, Arica, Ediciones de la Universidad de Tarapacá.
- Tapia, Marcela y Díaz, Alberto. 2013. "Los aymaras del norte de Chile entre los siglos XIX y XX un recuento histórico", en *Atenea*, Nº 507, Concepción, pp. 181-196.
- Van Kessel, Juan. 1991. "Los aymaras contemporáneos de Chile (1879-1990): su historia social", en *Dialogo Andino*, Nº 10, Arica, pp. 49-72.
- Van Kessel, Juan. 1985. *Los aymaras contemporáneos de Chile (1879-1985): su historia social*, Iquique, Ciren.
- Van Kessel, Juan. 1980. *Holocausto al progreso: los aymaras de Tarapacá*, Ámsterdam, Centro de Estudios de América Latina.