



# Suyuquiti

**Derechos indígenas, territorio y recursos naturales en el sur andino.**

Álvaro Espinoza Collao, Juan Carlos Araya y Alberto Díaz Araya.

**Editores**

Ediciones  
Universidad de Tarapacá

2024





# SUYUQUITI.

Derechos indígenas, territorio y recursos naturales en el sur andino

Álvaro Espinoza Collao, Juan Carlos Araya  
y Alberto Díaz Araya.  
(Editores)



Ediciones  
Universidad de Tarapacá

Título: *Suyuquti*. Derechos indígenas, territorio y recursos naturales en el sur andino  
Álvaro Espinoza Collao, Juan Carlos Araya González y Alberto Díaz Araya (Editores).  
Ediciones Universidad de Tarapacá®

ISBN: 978-956-6028-38-3

Propiedad intelectual: 2024-A-10197

Imagen de portada: Geoglifo Sol del cerro Rosita.

Fotografía de Portada: Patricio Santos.

Primera edición: 400 ejemplares.

Diseño: Nicole Cortés Aliaga.

*Suyuquti*: “*La Tierra de Jurisdicción de cada juez*”, Diego González Holguín, 1608, pp. 333.

Publicación que forma del Convenio UTA - Conadi Res. 845/2024, cod. n° 1086764 y  
Fondecyt 1221368 y 1240743.

Este libro fue evaluado por académicos e investigadores externos a la institución.

## Índice

Prólogo .....	7
<b>I. DERECHOS INDÍGENAS, RECURSOS NATURALES .Y EXTRACTIVISMO .....</b>	<b>11</b>
Los Derechos de la naturaleza en América del Sur. Una mirada desde el pluralismo jurídico. ....	13
Patricia Urteaga Crovetto	
El sumaq kawsay, los derechos de la naturaleza y las defensoras de los territorios .....	41
Rocío Silva Santisteban	
Voluntad y norma: El Convenio n° 169 de la OIT como tratado de derechos humanos .....	55
Cristóbal Carmona y Aimee Garland	
<b>II.- TERRITORIALIDAD Y PROPIEDAD INMUEBLE INDÍGENA. ....</b>	<b>69</b>
Entre Mallkus y Apachetas. Prácticas demarcatorias en las primeras inscripciones de la propiedad en la comunidad de Cariquima .....	71
Álvaro Espinoza Collao	
Tensiones entre la propiedad civil y la propiedad indígena: Consideraciones de derecho privado a propósito de la demanda territorial mapuche.....	97
Hugo A. Cárdenas Villarreal	
Tierra y territorio indígena. Tensiones y desafíos para el Derecho Chileno .....	127
Álvaro Morales Marileo	
<b>III. HISTORIA, PUEBLOS INDÍGENAS Y DERECHO ..</b>	<b>145</b>
Buscando al encomendero. Lucas Martínez Vegaso, la administración de la justicia y las redes del poder colonial. Tarapacá, siglo XVI.....	147
Luis Miguel Glave y Alberto Díaz Araya	

El detrimento de la Real Hacienda, irregularidades en su funcionamiento y administración. La visita a la Caja Real de Arica en 1653.....	181
Carlos Choque Mariño y Alberto Díaz Araya	
El Perú republicano y sus intentos por institucionalizar el sistema electoral 1822-1860.....	207
Carolina Andaur Marín	
Peonaje indígena y oficinas mineras en la quebrada: expansión y declive de los espacios productivos de la protoindustria minera (Tarapacá, 1718-1845).....	223
Damián Lo Chávez	

## Prólogo

Este libro titulado “*Suyuquti. Derechos indígenas, territorio y recursos naturales en el sur andino*”, compila un conjunto de contribuciones multidisciplinares que, desde áreas como el Derecho, la etnohistoria y las Ciencias Sociales dialogan con la realidad pasada, presente y futura en torno al Derecho indígena. Gran parte de los trabajos se vinculan a las ponencias asociadas VIII Congreso Internacional de Derecho Indígena, organizado por la Universidad de Tarapacá y la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, subdirección norte en el año 2023.

La voz suyuquti se registra en el “*Vocabulario de la Lengua General de todo el Perú llamada Lengua Quichua o del Inca*”, escrito por el jesuita y misionero español Diego González Holguín e impreso en Lima en el año 1608. El concepto lo traduce como: “*La Tierra de Jurisdicción de cada juez*”, terminología que da cuenta de una variabilidad de conceptos con evocación jurídica que desde tiempos prehispánicos usaban los hombres y mujeres andinos, aludiendo a la existencia de un Derecho propio de raíz diversa a la noción europea.

El enfoque que articula transversalmente esta obra, se sustenta en observar el fenómeno jurídico como experiencias vividas asociadas a la resolución de conflictos. Esto a diferencia de la concepción moderna, se distancia de una lealtad exclusiva a la Ley como fuente central del Derecho, prestando atención a un espectro mucho más amplio de manifestaciones que conforman el fenómeno jurídico. Desde esta perspectiva, otras relaciones entre sujetos al interior de la comunidad, inclusive los vínculos humanos con la propia naturaleza, se relevan como objeto de interés jurídico desde un prisma no occidental.

En dicho contexto, se analizan conflictos jurídicos desde distintos enfoques permitiendo un diálogo con cuestiones jurídicas modernas que, en muchos casos tienen sus raíces en antiguos usos y costumbres que se manifiestan como continuidades dormidas que renacen como palingenesias jurídicas. Este Derecho como realidad sociocultural, nos recuerda la base pluralista en la que surge toda estructura jurídica, su respeto y protección resultan vital para una sociedad democrática.

En lo particular, este libro consta con artículos ordenados en tres secciones temáticas. El primer acápite *Derechos indígenas, recursos naturales y extractivismo*. Comienza con el trabajo de la Dra. Patricia Urteaga Crevetto, bajo el título: “*Los derechos de la naturaleza en América del sur. Una mirada desde el pluralismo jurídico*”. La autora se pregunta para orientar su análisis ¿de qué manera las normas y sentencias que reconocen los derechos de la naturaleza en los últimos años en diversos países de América del Sur recogen el pluralismo jurídico como un componente importante

en la construcción del ecocentrismo? Desde esta apertura construye su propuesta centrada en unas de las cuestiones más innovadoras que nos ha aportado el Derecho latinoamericano, cuyo paradigma ha removido cuestiones estructurales como las subjetividades en el Derecho moderno. Su análisis desde del pluralismo jurídico, incorpora un conjunto de estándares jurídicos emanados de normas y jurisprudencia recientes que reconocen en la naturaleza la calidad de sujeto de derecho, centrado en conflictos sobre ríos y fuentes de agua. Esta propuesta nos permite tener una mirada panorámica y dinámica respecto a la realidad jurídica de este nuevo Derecho ecocéntrico.

Luego, la Dra. Rocio Silva Santiesteban en su texto denominado: “*El sumaq kawsay, los derechos de la naturaleza y las defensoras de los territorios*”, nos introduce en el concepto del *sumaq kawsay*, como propuesta de cambio epistémico profundo para una estrategia decolonial, acudiendo a las alianzas que realizan las mujeres y sus cuerpos en el ámbito del extractivismo y cambio climático, como posibilidad de incorporar la defensa de los derechos de la naturaleza.

Para concluir este apartado, el Dr. Cristóbal Carmona y Aimee Garland nos presentan el artículo titulado: “*Voluntad y norma: el Convenio N° 169 de la OIT como tratado de Derechos Humanos*” cuyo objetivo es proporcionar una justificación de la existencia del Convenio 169 como parte del Derecho Internacional de los Derechos Humanos. Se sustenta en el análisis jurisprudencial, la percepción de la Organización Internacional del Trabajo y al carácter de los propios derechos entre otras variables.

El segundo segmento, *Territorialidad y propiedad inmueble indígena*, está compuesto por tres textos, acentuando el análisis del territorio y la propiedad indígena en artículos donde se estudian distintos conflictos que requieren de un dialogo entre el Derecho común y el Derecho indígena. Primeramente, presentamos el trabajo “*Entre Mallkus y Apachetas. Prácticas demarcatorias en las primeras inscripciones de la propiedad en la comunidad de Cariquima*”. En este apartado analizamos las primeras inscripciones de la propiedad realizadas en la Comunidad Aymara de Cariquima en el espacio altoandino de la región de Tarapacá, identificando un conjunto de prácticas demarcatorias y de fijación de deslindes que, permiten promover la continuidad de un régimen especial para regular la propiedad aymara. Esta estructura jurídica como Derecho propio indígena exige aplicación, en un contexto caracterizado por los conflictos de deslindes producto de la inserción de un nuevo régimen de propiedad fijado por el Estado chileno en dicho espacio.

A continuación, el Dr. Hugo Cardenas desarrolla un capítulo titulado: “*Tensiones entre la propiedad civil y la propiedad indígena: consideraciones de derecho privado a propósito de la demanda territorial mapuche*”. En este se plan-

tea como objetivo estudiar la incorporación del Derecho de propiedad indígena en la estructura jurídica nacional, identificando tensiones en la convivencia con el modelo de propiedad del Código Civil, para esto acude al método de análisis jurisprudencial respecto a actos y contratos que afectan a la propiedad indígena del pueblo mapuche.

Concluye este segmento, con el trabajo del profesor Alvaro Morales denominado: “*Tierra y territorio indígena. Tensiones y desafíos para el Derecho Chileno*”, examinando la tensión existente entre las tierras indígenas y el Derecho civil, para esto acude a las bases históricas, dogmáticas y jurisprudenciales nacionales e internacionales, para luego centrarse en un análisis profundo sobre los contrapuntos existente entre los conceptos de tierra y territorio indígena.

La tercera sección que cierra este libro se denomina: *Historia, pueblos indígenas y Derecho*. Abre este apartado el texto de los Dres. Luis Miguel Glave y Alberto Díaz, con el título “*Buscando al encomendero. Lucas Martínez Vegaso, la administración de la justicia y las redes del poder colonial. Tarapacá, siglo XVI*”. Su propuesta analiza los conflictos jurídicos que se suscitan tras la primera encomienda de Tarapacá, describiendo las tensiones por el control de los recursos luego de la reforma toledana en el siglo XVI, permitiendo observar desde una visión panorámica la aplicación de la estructura virreinal y el impacto en las redes sociales, familiares y económicas en torno a la temprana sociedad tarapaqueña.

Seguidamente, los Dres. Carlos Choque Mariño y Alberto Díaz, acompañan un texto bajo el título: “*El detrimento de la Real Hacienda, irregularidades en su funcionamiento y administración. La visita a la Caxa Real de Arica en 1653*”. En este se describe el funcionamiento, los conflictos e irregularidades, que afectaron a las Cajas Reales de Arica entre el año 1653 y 1654. Se describen los problemas administrativos y financieros que emergieron en la Real Hacienda de la ciudad y las anomalías detectadas por las autoridades limeñas. La discusión examina que, la disminución de la población indígena de la costa peruana y Arica, contribuyó al aceleramiento de la crisis económica. Por tanto, ante la existencia de finanzas negativas la Corona se vio obligada a imponer nuevos gravámenes y a veces incautaciones de plata o mercancías a los mercaderes del Perú.

Posteriormente, la Dra. Carolina Andaur desarrolla un artículo titulado “*El Perú republicano y sus intentos por institucionalizar el sistema electoral 1822-1860*”. Desde su propuesta propone analizar la construcción y definición del sistema electoral peruano decimonónico, con el objeto de contextualizar el escenario político donde se definió la participación de la población indígena y así, conocer el cuerpo legal heredado por las comunidades andinas de Tarapacá antes del proceso de chilenización.

Finalmente, el investigador Damián Lo presenta el trabajo titulado “*Peonaje indígena y oficinas mineras en la quebrada: expansión y declive de los espacios productivos de la protoindustria minera (Tarapacá, 1718-1845)*”. Nos relata la dinámica existente durante el siglo XVIII en el contexto del ciclo minero y su exportación de minerales en la región de Tarapacá, priorizando el carácter de fuerzas productivas regionales que descansaba sobre los trabajadores subalternos de origen indígena. Destaca la realidad de las operaciones mineras en la quebrada de Tarapacá y el pueblo capital de San Lorenzo, para discutir un aspecto escasamente relacionado de nuestra historia regional.

**I. DERECHOS INDÍGENAS, RECURSOS NATURALES  
Y EXTRACTIVISMO.**



# **Los Derechos de la naturaleza en América del Sur. Una mirada desde el pluralismo jurídico.**

*Patricia Urteaga Crovetto<sup>1 2</sup>*

## **I. INTRODUCCIÓN**

Una de las teorías jurídicas que ha destacado en los últimos años para enfrentar el insostenible nivel de la degradación ambiental es la teoría de los derechos de la naturaleza. Esta teoría tiene sus raíces en una concepción ecocéntrica sobre la naturaleza que le reconoce valor inherente y, por tanto, puede ser un sujeto jurídico con derechos. Las últimas resoluciones y leyes que reconocen a la naturaleza como sujetos de derecho en América del Sur están orientadas justamente a resolver el problema ambiental, pero también son materia de análisis para explorar de qué manera se han recogido las nociones jurídicas de los pueblos indígenas y qué espacio se le da al pluralismo jurídico. En este artículo buscamos describir las últimas normas y sentencias que reconocen la subjetividad jurídica de los ríos y fuentes de agua en América del Sur, analizando específicamente de qué manera han recogido el pluralismo legal.

Distintas expresiones históricas del derecho indígena se han caracterizado por trascender la dicotomía cultura/naturaleza. Sin embargo, no todas las normas y sentencias que reconocen a la naturaleza como sujeto de derechos en los últimos años consideran las normas indígenas como componente sustancial. Generalmente, el pluralismo jurídico presente en las normas y resoluciones de derechos de la naturaleza es bastante superficial. Aunque “las disposiciones constitucionales, resoluciones y normas que regulan los derechos de la naturaleza son ensamblajes legales que articulan no sólo razonamientos jurídicos, sino también doctrinas, sistemas legales, concepciones, ontologías, culturas y tecnicismos de diferentes tradiciones” (Urteaga, 2023, p. 10), estos ensamblajes no necesariamente reconocen el aporte del derecho indígena en la defensa de la naturaleza. En este artículo me interesa analizar cómo estas hibridaciones jurídicas recogen o no el derecho indígena, qué elementos permiten o impiden esta articulación, y cómo sobrevi-

---

1 Profesora principal e investigadora del Departamento Académico de Derecho de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Correo electrónico: [purteaga@pucp.edu.pe](mailto:purteaga@pucp.edu.pe)

2 Agradezco a Arianda Pinto Córdova por su apoyo recopilando las normas y jurisprudencia sobre derechos de la naturaleza. Asimismo, mi agradecimiento a Cecilia Monteagudo, Sheyla Huyhua y Frida Segura por las discusiones sobre el tema. La investigación para este trabajo fue realizada en el marco del proyecto de investigación ‘Los Derechos de la Naturaleza y el giro hacia un paradigma ecocéntrico’ financiado por la Pontificia Universidad Católica del Perú (2021-A-0005/PI 0742).

ven estos ensamblajes en sistemas legales cuyos fundamentos son más bien antropocéntricos. Así como el derecho consuetudinario fue una categoría residual en el contexto de la colonización (Moore, 1986), en este artículo sostenemos que en las normas y sentencias que reconocen la subjetividad de los ríos y fuentes de agua usualmente el derecho y la ontología indígena han devenido en categorías residuales.

Los casos analizados en este artículo han sido seleccionados especialmente, de la página “Harmony With Nature” de la Organización de Naciones Unidas,<sup>3</sup> así como de algunos sitios reconocidos de Internet. Para el análisis, tomamos en cuenta el enfoque de la investigación jurídica crítica (Critical Legal Research, CLR por sus siglas en inglés) que propone como objeto de estudio las normas, los casos legales, y los principios jurídicos para desentrañar su significado con relación a aspectos de la realidad cruciales para el investigador (Unger, 2015; Hunt, 1986). Desde esta comprensión del Derecho como un objeto de estudio, aquí haremos un análisis crítico de los argumentos de algunas sentencias y normas que reconocen la subjetividad de la naturaleza para analizar de qué manera contemplan la inclusión del derecho indígena y cómo se produce la conformación del pluralismo jurídico. El artículo está organizado de la siguiente manera. En la primera parte ofrecemos una aproximación a las teorías del pluralismo legal. En la segunda parte hacemos un balance del derecho indígena y las normas ecocéntricas sobre el agua. En la tercera parte analizamos algunos casos de reconocimiento de derechos de los ríos y fuentes de agua. En la cuarta parte describimos el proceso de reconocimiento legal del río Whanganui como sujeto de derechos. En la quinta parte exploramos la presencia del derecho indígena en algunas sentencias sobre reconocimiento de la naturaleza, particularmente de los ríos, en los países andinos. En la sexta parte, presentamos nuestros hallazgos. Y, finalmente, ofrecemos algunas conclusiones.

## **II. EL PLURALISMO JURÍDICO Y EL DERECHO INDÍGENA**

El pluralismo legal ha sido un tema recurrente en la antropología del derecho, pero fue en la era poscolonial que los académicos anglosajones le prestaron mayor atención al fenómeno. Durante los años cincuenta y sesenta, algunos antropólogos observaron situaciones en las que coexistían una multiplicidad de órdenes legales en el mismo ambiente social. El interés por el pluralismo legal se expandió en los foros académicos de la antropología y los estudios legales. Y si bien han recibido críticas, también las teorías sobre el pluralismo jurídico han ido perfeccionándose paulatinamente descubriendo problemáticas bastante complejas

---

3 Véase la página web de Harmony with Nature: <http://www.harmonywithnatureun.org/>.

en diversos ámbitos geográficos y sociales. En esta sección me interesa desarrollar el pluralismo legal en relación con expresiones jurídicas que reconocen a la naturaleza como sujeto.

En una revisión de la etnografía del derecho, Nader (1965) menciona que la preferencia de los antropólogos por preguntas de tipo más empírico los llevó a explorar la multiplicidad de fenómenos legales: “en cada sociedad existía una multiplicidad de marcos legales que correspondían a la multiplicidad de grupos dentro de esa sociedad que podían ser independientes del otro, interdependientes, interpenetrantes, o los tres” (Ibid.: 6). No obstante, el pluralismo no se escapa de la polisemia, pues no siempre el concepto alude al mismo significado (Moore 1986a). Algunos miran el pluralismo legal a través de los lentes de la diversidad cultural, mientras que otros recurren a la variable política observando situaciones de trasplantes legales que originan el pluralismo legal. Otros introducen la variable étnica como gatillador de pluralidad legal.

El concepto clásico de pluralismo legal alude a aquella “situación en la que dos o más sistemas legales coexisten en el mismo espacio social” (Merry, 1988, p. 870). La pluralidad jurídica “no describe un tipo de sociedad, sino que es una condición que en mayor o menor grado se encuentra en la mayoría de las sociedades, con variaciones continuas tanto dentro de las más plurales como de las que lo son menos” (Merry, 2007, p. 107). Merry (2007, p. 92) señala que el “sistema jurídico” tal como es definido en los trabajos sobre pluralismo legal elaborados durante los años 1980s, incluyen la estructura jurisdiccional (jueces y tribunales del Estado), así como formas no jurídicas que podemos encontrar en espacios como “fábricas, sociedades mercantiles y universidades, e incluyen códigos escritos, tribunales y fuerzas de seguridad en los que en ocasiones se replican la estructura y la forma simbólica del derecho estatal.” Aunque se trate de “sistemas informales”, cuentan con todos los elementos de un sistema jurídico oficial. El pluralismo no es un problema exclusivo de países poscoloniales. Múltiples subculturas y sistemas de derecho pueden coexistir también en las sociedades industriales, de manera que, en principio, en todas las sociedades podrían producirse fricciones en uno o más aspectos pluri-regulados. En el pueblo Tonga que habita el sur de Zambia y norte de Zimbawe, Colson (1974) encontró que mientras su sistema de control social privilegiaba las venganzas rituales para resolver conflictos, el gobierno colonial las prohibió sobre el principio de que los africanos podían vivir de acuerdo con sus tradiciones siempre y cuando “éstas no trasgredieran la política colonial” (Ibid.: 79). Se aplicó lo que se denominó la cláusula de la repugnancia.

Una concepción de pluralismo legal más adecuada para nosotros es la de Santos (1995) quien considera que el pluralismo legal es consustancial al enfoque posmoderno del derecho que concibe el derecho

como un sistema de símbolos. El derecho, señala, es como un mapa que representa o distorsiona la realidad mediante mecanismos de escala, proyección o simbolización. La pregunta que surge en este análisis es cómo pueden convivir dos premisas jurídicas que responden a órdenes legales diferentes, es decir, a dos cartografías distintas, sin generar fricciones internas. La discusión contemporánea sobre el pluralismo legal se enfoca sobre todo en la descripción densa de las expresiones conflictivas de pluralismo legal (Quane, 2013, Provost y Sheppard, 2013, Provost, 2017, 2018, Swenson, 2018, Weitzner, 2019). En las experiencias de reconocimiento jurídico de la subjetividad de la naturaleza se genera una dinámica plurilegal, una de cuyas expresiones es la composición ecocéntrica del derecho indígena y su inclusión en los ensamblajes jurídicos de los derechos de la naturaleza. Nuestro interés apunta a comprender la capacidad del derecho indígena de ser reconocido, valorado y de subsistir en entornos antropocéntricos como el del derecho estatal. A continuación, veamos algunas expresiones ecocéntricas del derecho indígena.

### **III. EL DERECHO INDÍGENA Y LAS NORMAS ECOCÉNTRICAS SOBRE EL AGUA**

La antropología ecológica y ambiental ha explorado la generación de normas entre los pueblos indígenas para regular su relación con la naturaleza (Orlove, 1980, Rappaport, 1984, Moran, 2006, Townsend, 2009, Kohn, 2013). El indudable vínculo cultural que existe entre las comunidades indígenas y el agua varía en función del espacio geográfico, la historia y la cultura. En la práctica se ha generado un entramado cultural y normativo muy rico y a la vez complejo que es propio de cada pueblo y que se va transformando. Borràs (2016, 132-133) menciona la adopción en 2010 de la Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra, que considera “a la Madre Tierra como un ser vivo con derecho a la vida, a la existencia y a continuar sus ciclos y procesos vitales libres de toda interferencia humana.” Estos vínculos particulares entre las culturas indígenas y el agua, por ejemplo, están protegidos jurídicamente mediante las normas de su derecho indígena y están relacionadas al ethos y la identidad cultural de cada pueblo (Wilson e Inkster, 2018, Parsons, Fisher y Crease 2022, Urteaga-Crovetto, 2024). El derecho Ye’kuana (Venezuela) fue definido como un conjunto normativo que correspondía a cada uno de los niveles de la organización social Ye’kuana y reflejaba la relación simbiótica entre este y su universo cosmogónico. Muchas de sus normas y sanciones se fundamentaban en un principio de respeto hacia la naturaleza y la restricción del uso de los recursos de fauna y flora de su hábitat impuestas por los ‘habitantes in-

visibles<sup>4</sup> de montañas, lagos, ríos y arroyos. También existían sanciones por agresiones a la naturaleza, tales como el ostracismo, enfermedad y muerte. En estos casos se aplicaban penas máximas por agresiones sociales o ambientales (Arvelo-Jiménez, 1990).

Análisis similares se han abordado en los estudios feministas indígenas, la teoría feminista y las contribuciones de los estudios decoloniales indígenas que destacan el carácter relacional del agua (Middleton-Manning, Gali y Houk 2018; Yazzie y Baldy 2018; Parsons, Fisher y Crease 2022; Pugliese 2023; Viaene 2021). En consecuencia, el agua se presenta como “un sujeto creativo por derecho propio, generador de nuestros mundos, comunidades y formas de conocimiento” (Macura-Nnamdi y Sikora 2023, 3-4), así como el centro de ontologías plurilegales (Viaene 2021).

Entre los Matsigenka, pueblo indígena amazónico del Perú, los ríos y quebradas son seres femeninos, no obstante, son los varones quienes están más familiarizados con ellos en la medida en que se encargan de actividades como la pesca, que les exige conocer las fuentes de agua, su ubicación y el funcionamiento del sistema fluvial en general (Arrieta, 2010). Su prestigio como varón depende de la destreza para la pesca, así como del respeto a las normas ecológicas: «[...] los hombres que quieren casarse tienen que hacer pacto con el río para ser buenos pescadores sino no pueden alimentar a su familia» (Roberto Italiano, comunidad nativa Shivankoreni. En Arrieta, 2010, p. 214). La concepción animista (ecocéntrica) del agua subyace en la consideración de los Matsigenka de que «[...] el río o la quebrada [crece] y disminuye, se enoja y habla... cada río o quebrada también tiene su nombre que especifica sus cualidades o simplemente el tótem al que está ligado» (Bernales, 2007, p. 502 en Arrieta, 2010, p. 216). Por ejemplo, el río Saringabeni significa «verano», el río Shihuaniro significa «torcido», el río Shimatani significa «pescado», el río Picha significa «tucán», el río Pakiria significa «gavilán» (Arrieta, 2010). Además, el río es un espacio donde los niños y sus padres se divierten, juegan y se comunican. Es un espacio donde la cultura del grupo se expresa, pero también es fundamental como medio de vida. La mitología recoge la relación entre los seres humanos, las deidades, las fuentes de agua y los peces, a quienes los Matsigenka consideran seres espirituales (Arrieta, 2010). Los Matsigenka recrean normas que suelen aplicar en sus comunidades para regular su relación con la naturaleza.

Ello es así también entre los Shawi, un pueblo indígena amazónico del Perú. Los Shawi llaman a su territorio *nanapirin nu'pa* («vida nues-

---

4 Algunos pueblos indígenas les llaman los dueños de los animales, o espíritus del bosque.

tra, tierra») (Barclay, 2008). Las fuentes de agua son parte fundamental del mismo. La hidrografía es identificada mediante una toponimia que expresa las características de las fuentes de agua. Por ejemplo, el río Sillay es denominado *Namu'*, que significa «dónde hay cañabrava», *Uwaya'wa* o «río colorado pequeño», *Nuwai'kahturai'* o «río colorado más pequeño», *Wa'sai'i'sha* o «agua transparente», etc. (Huertas y Chanchari, 2011). Los nombres de otras fuentes de agua significan «quebrada de bebé», «camino del venado», «quebrada de orines», «quebrada de mojarras», «quebrada tigre», «quebrada del zorro», «del oso hormiguero blanco», «de loritos», etc. (Huertas y Chanchari, 2011). Los Shawi veneran también a los cerros que forman parte del gran sistema hídrico, en la medida en que es el lugar donde se forman las aguas y del nacimiento de las cuencas. Los Shawi atribuyen un nombre a cada cerro que asocian a sus antepasados y a los animales o seres míticos que los habitan y que pueden interactuar con humanos mediante la magia (Huertas y Chanchari, 2011). Para los Shawi, el agua tiene múltiples significados: es fuente de recursos naturales, medio de comunicación, se relaciona con la identidad cultural y es parte de su universo simbólico. Los Shawi sostienen que en «[...] una masa negra de agua que está flotando [...] vive *U'nan a'shin*, la madre de la lluvia, que es como una mujer con un largo manto negro. Cuando queremos que llueva y se mojen las chacras, le pedimos a los espíritus de las plantas y ellos se comunican con la madre de la lluvia para que ella abra una puerta y deje caer el agua» (Rafael Chanchari, FORMABIAP, 2000, p. 186, en Huertas y Chanchari, 2011, p. 40).

Al igual que los Kukama Kukamiria, los Kichwa (Urteaga et al., 2019) y los Matsigenka, los Shawi también sostienen que las fuentes de agua tienen una «madre» o espíritu protector. Le denominan *ii'wa'yan* («espíritu del agua»). Estas madres del agua pueden ser madres de las pozas (*ii'sanapi e ii'kamapi*, femenino y masculino respectivamente), de las cashueras (panka es una «cascada» o «caída de agua»), de las colpas (*muhtute*), de las cochas, aguajales y zonas de greda (*kuhpüwan* o «boas») (Huertas y Chanchari, 2011). Solo los chamanes pueden ver estos espíritus que garantizan el bienestar y la salud de las fuentes de agua y los seres que las habitan, «[...] regulan la relación entre los Shawi y los ecosistemas acuáticos» (Huertas y Chanchari, 2011, p. 52). Las madres del agua regulan el uso del agua siguiendo un sistema de incentivos y castigos: si se trasgreden las normas para la conservación del agua, estos espíritus castigarán a los trasgresores con una mala pesca, ausencia de recursos, enfermedades, fenómenos naturales como lluvias o tormentas, e incluso la muerte (Huertas y Chanchari, 2011). El universo simbólico de los Shawi está íntimamente relacionado con las normas de conservación del agua, las fuentes de agua, y, en general, del ecosistema de los Shawi. Ello explica su importancia y la necesidad de comprender el fundamento ecocéntrico de las normas del derecho indígena relacionadas

específicamente con el agua. Veamos cómo se produce esta inclusión del derecho Maorí en el proceso de reconocimiento del río Whanganui en Nueva Zelanda.

#### **IV. EL RECONOCIMIENTO LEGAL DEL RÍO WHANGANUI COMO SUJETO DE DERECHOS Y EL DERECHO INDÍGENA.**

Hasta mediados del año 2023 aproximadamente cuatrocientas iniciativas sobre reconocimiento jurídico de la naturaleza se produjeron en 39 países (Putzer, et. al., 2022). A nivel internacional se ha aprobado una serie de normas y generado una jurisprudencia importante que reconoce los derechos de los ríos. Uno de estos casos ocurrió en marzo del año 2017 en Nueva Zelanda cuando se promulgó la Ley Te Awa Tupua, que reconoce los derechos del río Whanganui en la Isla Norte. Esta ley es clave para nuestro argumento porque su contenido proviene en gran medida del acervo cultural de los Maori. En efecto, durante varias décadas los maoríes comunicaron al gobierno neozelandés que una serie de intervenciones estatales<sup>5</sup> no solo rompieron el Tratado de Waitangi de 1840, sino que también ignoraron la conexión de los maoríes con el río Whanganui a quien han considerado un ser vivo y un antepasado durante los últimos 140 años. Como consecuencia “las tribus Whanganui perdieron el control legal y real sobre su río, incluida la navegación y el uso de los recursos fluviales.” (Iorns Magallanes, 2020, p. 5).

Después de que se promulgara la Ley Te Awa Tupua, los maoríes indicaron que la mayor lucha había sido encontrar una ley que pudiera ayudar a “[...] otros (para) entender que [...] tratar a un río como un ser vivo es la forma correcta de abordarlo.” (Roy, 2017, p. 1). La Ley es importante no sólo porque pone fin a la injusta relación del gobierno colonial con las tribus maoríes, sino también porque contempla la conexión ontológica de las tribus con Whanganui. De hecho, la irrespetuosa gestión gubernamental del río había contravenido definitivamente el significado simbólico que las tribus maoríes atribuyen al Whanganui:

“[Las actividades gubernamentales] también iban en contra de su cosmología al violar los diversos espíritus del río, así como los deberes de las tribus como guardianes. Debido a que el agua tiene su propio espíritu y fuerza vital, necesita ser mantenida cuidadosamente para no disminuir o perder ese espíritu. Así, por ejemplo, los maoríes tienen normas estrictas sobre no mezclar los desechos humanos con agua que pueda ser una fuente de alimentos o agua potable. La mezcla de los dos espíritus, el

---

5 Ley Te Awa Tupua (Acuerdo de Reclamaciones de Whanganui) de 2017, art. 10 (Nueva Zelanda). Iorns Magallanes (2020) describe las quejas (peticiones, informes y casos judiciales) que durante siete décadas los maoríes han hecho sobre la mala gestión del río.

impuro con el limpio, disminuye la fuerza vital del agua limpia y vivificante, incluso si puede ser en cantidades que la ciencia moderna dice que se diluirán y dispersarán y, por lo tanto, se volverán limpias cuando sean evaluadas científicamente” (Iorns Magallanes, 2020, p. 6).

La Ley abarca con precisión las dimensiones materiales y simbólicas del río Whanganui. Reconoció un acuerdo de 2014 entre la Corona de Nueva Zelanda y los Iwi por el cual el “[se incluyó] la relación ancestral única de los iwi con el río” (Clark, et. Al., 2018, p. 800). Según Talbot-Jones (2019, p. 9) se necesitaron aproximadamente ocho años para elaborar un corpus juris coherente que reconociera la ontología maorí (iwi). La Ley reconoció que el río Whanganui era “una entidad espiritual y física.” El principio de sostenibilidad otorgado específicamente al río Whanganui reconoce los cánones indígenas de economía moral basados en el respeto a la naturaleza y, específicamente, la prohibición del saqueo, el exceso, el desperdicio (Iorns Magallanes, 2020). Para materializar el reconocimiento de *Te Awa Tupua* como persona jurídica, la Ley creó la institución de los *Te Pou Tupua* “Guardianes del Whanganui” representados por dos miembros del gobierno y de los Iwi para “promover y proteger la salud y el bienestar’, ‘actuar y hablar en nombre de Te Awa Tupua’ y defender su estatus, así como los valores contenidos en *Tupua te Kawa*. Participará en los procesos estatutarios pertinentes y mantendrá bienes o fondos a nombre de *Te Awa Tupua*.” (Iorns Magallanes, 2020, pp. 9-10).

Conciliar ambos marcos de referencia (el indígena y el no indígena) no fue una tarea fácil; especialmente, porque la gestión indígena del agua implicaba considerar la ontología Maorí:

“Algunas ontologías indígenas se caracterizan por ser holísticas y parentesco-céntricas, como las que se encuentran entre los maoríes de Aotearoa, los pueblos aborígenes de Australia y los pueblos indígenas de América del Norte y del Sur. Las personas son actores activos y coproductores (participativos) dentro de los ecosistemas (véase Burarrwanga et al. 2013; etc.). Sin la desgarradora división entre humanos y no humanos que caracteriza el pensamiento occidental (después de la Ilustración europea) (Ghosh 2018), los pueblos indígenas existen en un continuo complejo y altamente dinámico de relaciones con las naturalezas (físicas, ecológicas y metafísicas)” (Parsons, et. Al., 2022, p. 54).

A pesar de que los maoríes propusieron los principios de gestión del agua contenidos en la Ley, algunos académicos pusieron en duda que estos se beneficiarían de este modelo de gestión del agua ya que es el río -y no los maorí- el sujeto de protección, no obstante los valores de la ley son maorí, así como el rol que tienen los Iwi de Whanganui en

la gestión del río (O’Bryan , 2019). Otros académicos sostienen que, dada la identificación intrínseca de los maoríes con el río, esta crítica carecería de fundamento (Iorns Magallanes, 2020). La Ley *Te Awa Tupua* establece que “apoya y sostiene tanto la vida y los recursos naturales dentro del río Whanganui como la salud y el bienestar de los iwi, hapū y otras comunidades del río.”<sup>6</sup> En consecuencia, el estatus de *Te Awa Tupua*, los valores, la salud y el bienestar de los Iwi deben ser mantenidos y protegidos, y se debe supervisar sus tierras. De acuerdo con la Ley *Te Awa Tupua*<sup>7</sup>, el río Whanganui tiene derechos al bienestar económico, ambiental, social y cultural, que pueden ser reclamados judicialmente por los guardianes designados. También deben cumplir con el deber de mantener el estatus del río, proteger los intereses del río como entidad viva y realizar acciones legales y de otro tipo.

Parsons, et. al. (2022, 240) describen cómo “el estado-colonial hizo caso omiso de las leyes maoríes sobre cómo se deben eliminar los productos de desecho y vertió los desechos humanos directamente en las vías fluviales [...], esta práctica violó el *tikanga* [derecho Maorí] y causó impactos negativos en la salud del *wai* (agua) y sus seres humanos y más que humanos con los que se entrelazaba el mauri.” Las autoras mencionadas proponen integrar un pluralismo ontológico al pluralismo legal con el fin de “permitir posibilidades y potencialidades para lograr una transformación en la gobernanza y gestión del agua dulce mediante el apoyo a las estructuras y prácticas de gobernanza indígenas e híbridas” (Parsons, et. Al 2022, 244). El pluralismo ontológico se ha incluido en algunas leyes de Nueva Zelanda que se aprobaron antes de la Ley *Te Awa Tupua*. Por ejemplo, la Ley de Asentamiento *Ngāi Tahu* (1998) reconoce que “el río está en posesión de su propia fuerza vital (*mauri*) y es descendiente de los atua (dioses) de los maoríes” (Parsons, et. Al 2022, 253). Del mismo modo, la Ley del Río *Waipā* (2012) también es producto de un pluralismo jurídico en el que las ontologías indígenas están en pie de igualdad con los enfoques científicos convencionales de la gestión del agua.

A pesar de los intentos por articular ambos derechos y ontologías, la disonancia no pasó desapercibida en el caso del río Waipa. No obstante, aparentemente la disonancia ontológica fue pasada por alto para un logro superior: “lograr el propósito general de la Ley del Río Waipa requiere **tolerancia para la inconsistencia ontológica** en lugar de tratar a las ontologías maoríes y modernistas como mutuamente excluyentes y en oposición” (Parsons, et. Al 2022, 257, mi énfasis). En efecto, se descartó un pluralismo jurídico completamente armonioso

---

6 Te Awa Tupua Act, n. 58 above, p. 14

7 Te Awa Tupua Act, n. 58 supra.

como posible objetivo. El enfoque indígena y decolonial del pluralismo jurídico concluye que “reconocer que [...] los paisajes y las aguas están habitados por generaciones vivas de personas, así como por sus antepasados (parientes humanos y más que humanos)” es un medio para descolonizar el derecho colonial de Nueva Zelanda (Parsons, et. Al 2022, 260). Sin embargo, persisten problemas no sólo debido a las fricciones inherentes a estos ensamblajes jurídicos, sino también porque no se ha descolonizado todo el marco jurídico de la gestión de los recursos hídricos, al igual que la interpretación de los funcionarios.

Esta afirmación se comprueba cuando observamos un artículo de la propia ley Te Awa Tupúa, que pone en cuestionamiento la arquitectura legal conseguida por los Maori para la defensa de los derechos del río Whanganui, en la medida que prohíbe restringir los derechos privados establecidos con anterioridad a la promulgación de la ley.<sup>8</sup>

“Artículo 16º: A menos que se disponga expresamente en la presente Ley, nada de lo dispuesto en la presente Ley: (a) limita cualquier derecho de propiedad privada existente en el río Whanganui; o b) crea, limita, transfiere, extingue o afecta de otro modo cualquier derecho o interés sobre el agua; o (c) crea, limita, transfiere, extingue o afecta de otro modo cualquier derecho o interés sobre la vida silvestre, los peces, la vida acuática, las algas marinas o las plantas; o (d) afecte la aplicación de cualquier ley.”

Me pregunto si esta norma lograría disuadir cualquier acción que pueda tener un impacto negativo en el río Whanganui. Aparentemente, el compromiso al que se arribó en este proceso no resolvió las fricciones de poder, así como tampoco las ontológicas. A continuación, veremos cómo algunas normas y sentencias que reconocen los derechos de los ríos, entre otros, han incluido el derecho y la ontología indígena.

## **V. LOS DERECHOS DE LA NATURALEZA EN AMÉRICA DEL SUR Y EL RECONOCIMIENTO DEL DERECHO INDÍGENA**

En esta sección recogemos sólo algunas normas y sentencias que reconocen jurídicamente los derechos de los ríos y otras fuentes de agua en América del Sur hasta el año 2024. Nuestra interrogante gira en torno a la forma cómo estas normas y sentencias recogen el derecho indígena y sus normas ecocéntricas. En la siguiente sección, analizamos de qué manera las sentencias y normas que reconocen los derechos de la naturaleza en América del Sur, recogen en sus fundamentos del dere-

---

8 Te Awa Tupua Act, n. 58, p. 16.

cho indígena y su comprensión ecocéntrica de la naturaleza.

### 1) **Bolivia**

La Constitución de Bolivia del año 2009 no reconoce los derechos de la naturaleza expresamente, pero recoge disposiciones sobre seres vivos en el artículo 33°: “Las personas tienen derecho a un medio ambiente saludable, protegido y equilibrado. El ejercicio de este derecho debe permitir a los individuos y colectividades de las presentes y futuras generaciones, además de otros seres vivos, desarrollarse de manera normal y permanente.”

En un contexto político complejo caracterizado por negociaciones y desacuerdos entre el gobierno y las organizaciones indígenas (Villavicencio-Calzadilla, 2022), entre el año 2010 y 2012 los derechos de la naturaleza fueron reconocidos legalmente en este país mediante dos leyes: la ley de Derechos de la Madre Tierra (Ley N° 071)<sup>9</sup>, aprobada en 2010, cuyo objetivo es “reconocer los Derechos de la Madre Tierra, así como las obligaciones y deberes de Estado Plurinacional y de la sociedad para garantizar el respeto de estos derechos”, y la Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien,<sup>10</sup> aprobada en 2012.

El artículo 3° de la Ley de Derechos de la Madre Tierra reconoce el significado simbólico de la naturaleza en la comprensión de los pueblos indígenas: “La Madre Tierra es el sistema viviente dinámico conformado por la comunidad indivisible de todos los sistemas de vida y los seres vivos, interrelacionados, interdependientes y complementarios, que comparten un destino común. *La Madre Tierra es considerada sagrada, desde las cosmovisiones de las naciones y pueblos indígena originario campesinos*” (mis cursivas).

Por su parte, el artículo 4° de la Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral,<sup>11</sup> señala como un principio de la norma, la compatibilidad y complementariedad de los derechos, obligaciones y deberes, indicando específicamente la interdependencia de los Derechos de la Madre Tierra como sujeto colectivo de interés público y los derechos colectivos e individuales de las naciones y pueblos indígenas originario campesinos, comunidades interculturales y afrobolivianas, entre otros. A pesar del énfasis de la ley en la interdependencia de derechos, el contenido no muestra dicha integración si bien algunas normas recogen la

---

9 REPÚBLICA DE BOLIVIA: Ley de Derechos de la Madre Tierra. Ley N° 071, Ley de 21 de Diciembre de 2010, en: <<http://www.planificacion.gob.bo/uploads/marco-legal/Ley%20N%C2%B0%20071%20DERECHOS%20DE%20LA%20MADRE%20TIERRA.pdf>>

10 REPÚBLICA DE BOLIVIA: Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien. Ley n° 300, Ley de 15 de Octubre de 2012, en: <[http://www.fao.org/fileadmin/user\\_upload/FAO-countries/Bolivia/docs/Ley\\_300.pdf](http://www.fao.org/fileadmin/user_upload/FAO-countries/Bolivia/docs/Ley_300.pdf)>

11 Sobre los detalles de la aprobación de la Ley Marco, véase Villavicencio Calzadilla (2022).

referencia al derecho indígena. Por ejemplo, el inciso 9 del artículo 16° de la misma ley señala respecto a la promoción del manejo sustentable de la Madre Tierra que “Las naciones y pueblos indígena originario campesinos, comunidades interculturales y afrobolivianas desarrollarán estos procesos (de asegurar la integridad de las zonas y sistemas de vida) en sus territorios, **de acuerdo a sus normas y procedimientos propios conforme a Ley.**” Mientras tanto, el inciso 9 del artículo 29° de la misma ley establece como orientaciones de la filosofía del Buen Vivir respecto al desarrollo integral del agua: “Regular y desarrollar planes interinstitucionales de conservación y manejo sustentable de las cuencas hidrográficas, bajo parámetros y lineamientos emitidos por el nivel central del Estado Plurinacional de Bolivia, de acuerdo a lo establecido en la Constitución Política del Estado, destinados a garantizar la soberanía con seguridad alimentaria y los servicios básicos y la conservación de los sistemas de vida, **en el marco de las normas y procedimientos propios de los pueblos indígena originario campesinos, comunidades interculturales y afrobolivianas, conforme a Ley**” (mi énfasis).

El artículo 28° de la misma ley señala que se deberá tener en cuenta “la cosmovisión de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, comunidades interculturales y afrobolivianas, cuando corresponda” con relación al ordenamiento territorial. Según el artículo 52° de dicha ley, el Consejo Plurinacional para Vivir Bien en Armonía y Equilibrio con la Madre Tierra está formado por el presidente y representantes de la Asamblea Legislativa Plurinacional, el Órgano Ejecutivo, la Defensoría de la Madre Tierra, los Gobiernos Autónomos Departamentales, representantes de los Consejos Plurinacionales Sectoriales y representantes de las organizaciones sociales. Vemos que en esta instancia se diluye la representación de los Pueblos Indígenas. Por otro lado, la gradualidad establecida en la Ley le resta efectividad y explica la crítica señalada por autores como Villavicencio Calzadilla (2022) respecto al doble rasero que se comprueba en Bolivia con relación a la sostenibilidad ambiental.

Estas idas y vueltas entre el gobierno del MAS y las organizaciones indígenas claramente explican las disonancias jurídicas encontradas en estas dos leyes entre las normas del derecho indígena y las ecocéntricas. Ello incluso se refleja más allá de este marco legislativo y constitucional. Como mencioné anteriormente, Bolivia no ha desarrollado los derechos de la naturaleza mucho más allá estas disposiciones (Urteaga, 2023). Hasta el año 2023, existía una sentencia de reconocimiento de derechos de la naturaleza en un proceso contra el gobierno Municipal de Cochabamba por un proyecto de corredor vehicular que ponía en riesgo unos árboles, así como el derecho a un medio ambiente sano (Villavicencio Calzadilla, 2022). Ciertamente, “El resultado es que los

cambios constitucionales y legales no han transformado la visión de desarrollo que atribuye a Bolivia un rol dependiente en la economía global” (Urteaga, 2023. P 17).

## 2) Colombia

El legado de Colombia al desarrollo jurídico de los derechos de la naturaleza es loable. Son las cortes de distintas instancias las que han abierto el camino hacia este reconocimiento. La sentencia de la Corte Suprema de Justicia de Colombia STC4360/18 del año 2017, reconoció a la Amazonía y a las generaciones futuras como sujetos de derechos. Este proceso fue iniciado por un grupo de niños y jóvenes ciudadanos, con el apoyo de la ONG Dejusticia (Rodríguez Garavito, 2020). No se tiene información sobre participación de pueblos indígenas en la demanda. Los fundamentos jurídicos de la sentencia recogen los instrumentos del Derecho Internacional de los Derechos Humanos y del Derecho Ambiental, así como un desarrollo importante de la propuesta del ecocentrismo. No obstante, la sentencia no recoge ninguna disposición que provenga ni aluda a algún componente jurídico indígena. Esta sentencia ha observado problemas de implementación, tal como señala RODRÍGUEZ GARAVITO (2020) que podrían responder a múltiples causalidades: no se trata sólo de la fricción de paradigmas jurídicos distintos (Vega y Parra, 2019), sino también de la disonancia entre normas jurídicas (ecocéntrico y antropocéntrico) dentro de un mismo sistema, y el desinterés de la administración del Estado por implementar la resolución de la sentencia (Vega y Parra, 2022).

Tan o más conocida que la sentencia de la Corte Suprema de Justicia colombiana sobre la Amazonía es la decisión de la Corte Constitucional de Colombia en el año 2017 que reconoce el río Atrato, su cuenca y afluentes como una entidad autónoma que tiene derechos de “protección, conservación, mantenimiento y restauración”. Los marcos sobre los que se fundamentó la sentencia fueron el neoconstitucionalismo - que albergó la noción de bioculturalidad -, el estado social de derecho y la interdependencia entre la naturaleza y el género humano que la Constitución Ecológica de Colombia ya había desarrollado.

A pesar de que la cuenca del río Atrato es un espacio donde habita población indígena (87% de la población es afrodescendiente, 10% indígena y 3% mestiza) organizada en 120 resguardos indígenas de las etnias Embera-Dóbida, Embera-Katío, Embera-Chamí, Wounan y Tule, en el Chocó, la sentencia tiene un tratamiento epidérmico sobre la relación entre los pueblos indígenas y la naturaleza, lo que se expresa en un desarrollo nulo de la comprensión jurídica indígena relacionada con el ecocentrismo.

Una manera de desarrollar la pluralidad normativa en la sentencia es mediante la noción de derechos bioculturales definidos como “los derechos que tienen las comunidades étnicas a administrar y a ejercer tutela de manera autónoma sobre sus territorios **-de acuerdo con sus propias leyes, costumbres-** y los recursos naturales que conforman su hábitat, en donde se desarrolla su cultura, sus tradiciones y su forma de vida con base en la especial relación que tienen con el medio ambiente y la biodiversidad.” (p. 43, mi énfasis). Estos derechos, en suma, “son una categoría especial que unifica sus derechos a los recursos naturales y a la cultura, entendiéndolos integrados e interrelacionados.” (p. 44). Son los derechos colectivos de las comunidades indígenas a administrar la naturaleza de acuerdo con su cosmovisión u ontología. Los fundamentos de los derechos bioculturales son la sostenibilidad de la forma de vida de las comunidades indígenas y el uso de la tierra consistente con la conservación y la diversidad biológica. La base filosófica sobre la que se asientan los derechos bioculturales es la visión holística de los indígenas en la que cultura y naturaleza son conceptos interrelacionados, las experiencias pasadas y presentes de los pueblos indígenas deben tomarse en cuenta y se valora su aporte único para la humanidad. La sentencia señala que el principio de pluralismo cultural y étnico sustenta la interdependencia entre el ser humano y la biósfera, así como también “los saberes, usos y costumbres ancestrales legados por los pueblos indígenas y tribales” (p. 43).

Cuando la sentencia del río Atrato desarrolla la relación entre naturaleza y especie humana, como el centro de los derechos colectivos bioculturales, señala cinco elementos. En primer lugar, los modos de vida diversos; en segundo lugar, culturas, prácticas, creencias y lenguajes distintos; en tercer lugar, el entramado de relaciones entre los pueblos indígenas y la flora y fauna; en cuarto lugar, la comprensión cultural y espiritual de los pueblos indígenas sobre la naturaleza; y, en quinto lugar, la relación entre diversidad cultural y biológica debe ser la ruta para que las políticas públicas conserven la bioculturalidad. La sentencia también menciona las normas constitucionales que forman la denominada *Constitución Cultural*, y que aluden a “las ideas, creencias, conductas, mitos, sentimientos, actitudes, actos, costumbres, instituciones, códigos, bienes, formas artísticas y lenguajes propios de todos los integrantes de la sociedad; en otras palabras, de la riqueza cultural de la nación.” (p. 74). Pero no desarrolla el contenido de las normas ni de la cultura indígena relacionada con la naturaleza.

Si bien estos elementos que se incluyen en la sentencia aluden a las normas ecocéntricas de los pueblos indígenas relacionadas con la naturaleza, no las describe. Menciona la urgencia de recuperar las prácticas indígenas relacionadas con el medio ambiente, pero no las desagrega probablemente porque en el contexto del Chocó podrían haber desa-

parecido. Como señala González-Morales (2023, 140) “En la Sentencia T-622/16 la Corte colombiana reconoce el valor intrínseco que para las comunidades tiene el río, pero no es posible ver una comprensión clara de esa postura; el documento se queda solamente en su enunciación.” En su lugar, la sentencia construye su argumentación sobre los instrumentos internacionales que fundamentan la propuesta de los derechos bioculturales. Los jueces mencionan el Convenio 169 de la OIT (1989), el Convenio sobre Biodiversidad Ecológica (1992), la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007), la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2016), y la Convención de la Unesco para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (2003). Y, aunque enfatizan el valor que tiene la relación cultural entre los pueblos indígenas y el ambiente, no hacen referencia a las normas del derecho indígena expresamente, sino más bien mencionan los Protocolos Comunitarios Bioculturales como un instrumento que permite efectivizar los derechos bioculturales de los pueblos indígenas en diversas partes del mundo.

Más allá de la discusión sobre la ineficacia y las dificultades de implementación de esta sentencia emblemática sobre el río Atrato, y del contenido ecocéntrico y antropocéntrico de la misma (Urteaga, 2023), es clave auscultar su conexión con las normas ecocéntricas de los pueblos indígenas concernidos, pues ello podría revelar la orientación de la decisión. En efecto, si bien los conceptos de derechos bioculturales y protocolos comunitarios bioculturales se originan en estudios antropológicos, son paulatinamente incorporados en el discurso ambientalista en un intento de reconocer las prácticas indígenas sostenibles en la gestión del medio ambiente. En ese sentido, como señala González-Morales (2023) el concepto de derechos bioculturales se va institucionalizando cuando es incluido en el discurso de Naciones Unidas con la expectativa de universalizar un concepto que, a la vez que procure la defensa del medio ambiente, también lo haga con las prácticas culturales indígenas relacionadas con la naturaleza. A pesar de este anhelo, la sentencia no trasciende la recomendación y el mandato de respetar esta relación cultura-naturaleza en tanto no profundiza sobre el contenido indígena específico de lo que debe respetarse.

### **3) Ecuador**

El avance de Ecuador respecto al reconocimiento constitucional de los Derechos de la Naturaleza no ha sido replicado en el ámbito judicial. En efecto, muchas de las demandas para reconocer la subjetividad jurídica de la Naturaleza no han tenido el éxito esperado (Urteaga, 2023). Entre las causas identificadas figuran “la falta de desarrollo doctrinal de los derechos de la naturaleza, la politización, la ausencia de conciencia de la gente sobre el deber de defender a la naturaleza, la ineffectividad

de las políticas públicas ambientales, y la falta de preparación de los jueces.” (Urteaga, 2023, p. 17).

El connotado caso del río Vilcabamba ocurrido en 2008 pone de relieve los problemas que vienen surgiendo en la litigación de los derechos de la naturaleza en Ecuador, además de revelar el ensamblaje de ecocentrismo y antropocentrismo que los litigantes usan como argumento para gravitar su pretensión, y los jueces para fundamentar la sentencia. En su tránsito desde la primera instancia hasta la Corte Constitucional transcurrieron diez años de proceso judicial, luego de los cuales, los accionantes consideraron sus pretensiones insatisfechas. Esta sentencia no contiene ninguna provisión relacionada con el derecho indígena.

Este no es el único caso de procesos dilatados. En 2010, las comunidades afrodescendiente La Chiquita y la comunidad indígena Awá de Guadalito demandaron a las empresas palmacultoras: “Palmar de los Esteros EMA S.A. PALESEMA” y “Palmera de los Andes S. A.”, obteniendo una sentencia final en 2017.<sup>12</sup> Se trató de una acción de daños y perjuicios por el deterioro causado a la salud y al medio ambiente, incluyendo la violación de los derechos de la naturaleza, especialmente, la biodiversidad con sus elementos constitutivos. La sentencia declaró fundada en parte la demanda, ordenando que las instituciones públicas se hicieran responsables de crear una zona de amortiguamiento vegetal, reforestar el bosque con especies en peligro de extinción, supervisar y auditar anualmente las zonas de producción de la Palma Africana, prohibir productos químicos contaminantes, construir granjas piscícolas para las comunidades afectadas, prohibir la expansión de la extensión de cultivos de Palma Africana en el cantón San Lorenzo, brindar servicios educativos y de salud, obligar a las empresas demandadas a seguir cursos sobre culturas ancestrales, etc. Recién en el año 2020, la Corte Provincial de Justicia de Esmeralda emitió las providencias para el cumplimiento de las reparaciones y compensaciones como parte de la ejecución de la sentencia.

Se señala en la sentencia que esta actividad de siembra de Palma ha ocasionado innumerables impactos en la vida de las comunidades demandantes, entre los cuales se menciona la pérdida de algunas costumbres Awá que están en riesgo de desaparecer debido a los estragos de este monocultivo. Al plantear su capacidad procesal, los demandantes Awá describen la relación con su hábitat de la siguiente manera:

“LOS CUATRO MUNDOS, que están estrechamente relacionados, ya que en ellos viven desde los seres más pequeños,

---

12 En: <https://www.derechosdelanaturaleza.org.ec/wp-content/uploads/2021/05/6.1.-CASO-LA-CHIQUITA.pdf>

nosotros mismos, sus muertos y los espíritus; y el mundo del creador. Aseveran que su mundo -el de las creencias- está “poblado de seres imaginarios con poderes especiales”, y ello es el reflejo de la percepción de la realidad exterior y de su propia historia social. Los seres míticos indican- viven en la selva y en los bosques. b) [accionan] A NOMBRE DEL “ASTARÓN” O “INDIO BRAVO” gigante que “deambula por la selva curando a los animales heridos que dejó un cazador ineficiente y castigándolo por esa acción”, c) [accionan] A NOMBRE DEL MAÍZ “base fundamental del sustento familiar, con él se elabora la chicha, los envueltos, y sirve de alimento para la crianza de animales menores, especialmente las gallinas”, que por rebote también se ven afectados por la contaminación del suelo y el agua” (Corte Provincial de Justicia de Esmeralda, 2020, p. 30).

Mencionan también al plátano, la yuca, la flora y fauna en peligro de extinción, los ofidios, la tierra, el barro, el agua, entre otros elementos de la naturaleza que indican representar en dicha demanda. Si bien la sentencia recoge los argumentos del pueblo afrodescendiente y del pueblo Awá afectados por las acciones de las demandadas, no desarrolla las normas indígenas ecocéntricas, tales como las que describen mediante la función que cumple el personaje Astarón o Indio Bravo mencionado en el acápite anterior. Tampoco se desarrolla el contenido de las normas relacionadas con la ontología Awá que protege la naturaleza. Los fundamentos jurídicos de la sentencia descansan en la legislación internacional y nacional positiva.

La última sentencia que reconoce derechos a la naturaleza fue emitida el 5 de julio de 2024 por una jueza de primera instancia en Ecuador para resolver la contaminación del río Machángara, cerca al Monte Pichincha en Quito. En abril de 2024, demandantes del grupo indígena Kitu Kara del pueblo Kichwa, junto con 40 organizaciones sociales, presentaron una acción de protección judicial en la que se solicita judicialmente que se reconozca derechos al río Machángara y se recupere su ecosistema degradado por la contaminación.<sup>13</sup> Al tiempo que ordena el reconocimiento del río Machángara como sujeto de derechos, la sentencia dictamina que el Ayuntamiento de Quito elabore y aplique un plan de descontaminación y recuperación del río con recursos provenientes del gobierno central. Esta sentencia ha sido apelada por el Ayuntamiento de Quito y se espera que un juzgado provincial revise esta decisión. El análisis de esta sentencia novísima comprueba que las disposiciones en la demanda no contienen normas del derecho indígena, sino que sólo aluden al marco constitucional y al derecho nacional positivo.

---

13 [https://www.planv.com.ec/sites/default/files/demanda\\_rio\\_machangara\\_definitiva\\_mayo\\_2024\\_1\\_compressed.pdf](https://www.planv.com.ec/sites/default/files/demanda_rio_machangara_definitiva_mayo_2024_1_compressed.pdf)

#### 4) Perú

En el año 2019 en Perú se emitieron dos ordenanzas a nivel provincial y distrital que reconocieron los derechos de ríos. La Ordenanza Municipal Distrital de Orurillo N° 016-2019-MDO/A reconoció a la madre agua La Yacu Unu Mama como un ser viviente y sujeto de derechos dentro de la jurisdicción de la municipalidad distrital de Orurillo, en el departamento de Puno. Dicha norma recoge algunos aspectos de la ontología de los pueblos indígenas quechua y aymara que habitan dicho departamento. En ese sentido, reivindica el carácter sagrado del agua o Yaku-Unu Mama en quechua o Madre agua, indicando que se trata de un ser viviente.

También la Ordenanza Municipal Provincial de la Provincia de Melgar N° 018-2019-CMMPM/A reconoció la cuenca del río Llallimayo como sujeto de derecho de manera que se garanticen la conservación del río y la gestión sostenible del agua. Ambas ordenanzas tienen como objetivo reconocer la importancia del agua para los quechuas y los aymaras y garantizar la conservación y la gestión sostenible del agua.

La ordenanza distrital de Orurillo desarrolla la subjetividad jurídica de la naturaleza, por un lado, y al derecho humano al medio ambiente, por otro. La Ordenanza Municipal de la Provincia de Melgar reconoce la cuenca del río Llallimayo como sujeto de derecho de manera que se pueda desarrollar una gestión sostenible de la cuenca afectada por la minería. Entre los fundamentos de la ordenanza se encuentran normas del derecho ambiental, así como disposiciones normativas y jurisprudenciales sobre los derechos de la naturaleza en Ecuador, Bolivia, Nueva Zelanda, India, y Colombia. Lo interesante de la Ordenanza Municipal de Melgar es que, junto con mencionar el desarrollo normativo a nivel internacional, desarrolla el principio del Sumaq Kawsay, menciona la importancia del derecho consuetudinario, elabora el contenido del derecho al medio ambiente, así como refiere normas del derecho y la jurisprudencia internacional y nacional. En el caso del derecho consuetudinario, no menciona específicamente cuáles son las normas consuetudinarias, pero sí hay una consideración por lo menos epidérmica.

En 2021, Mariluz Canaquiri Murayari y Emilse Flores Simon, indígenas Kukama de la Federación indígena Huaynakana Kamatahuara Kana, con el apoyo del Instituto de Defensa Legal (IDL), presentaron una demanda de amparo solicitando al Estado se reconozca el río Marañón y sus afluentes como sujeto de derecho. Expresamente, las demandantes solicitaron que el Río Marañón sea “protegido especialmente en atención al valor espiritual que tiene para el pueblo indígena kukama.” Entre los fundamentos considerados se incluyeron los artículos 2.19 y 89 de la Constitución y los artículos 5, 13 y 15 del Convenio

169 de la OIT. Los derechos que debían reconocerse al río Marañón son: “a) Derecho a fluir, el cual normalmente se entiende satisfecho asegurando un caudal necesario para garantizar un ecosistema saludable; a ejercer sus funciones esenciales con el ecosistema; b) Derecho a estar libre de toda contaminación; c) Derecho a alimentar y ser alimentado por sus afluentes; d) Derecho a la biodiversidad nativa; e) Derecho a la restauración y d) representación.”

A mediados de marzo de 2024 una jueza de Nauta emitió una sentencia reconociendo al río Marañón como titular (no sujeto) de derechos. La jueza combina argumentos ecocéntricos y antropocéntricos para consagrar los derechos del río Marañón. La fundamentación se basa fundamentalmente en las normas constitucionales, así como en el derecho y la jurisprudencia internacional. La sentencia no desarrolla las normas del derecho indígena del pueblo Kukama Kukamiria, aunque sí menciona la relación intrínseca de este pueblo ribereño con el río y el valor que este tiene para su cultura y medios de vida:

En lo que respecta a pueblos indígenas, es indispensable que los Estados otorguen una protección efectiva que tome en cuenta sus particularidades propias, sus características económicas y sociales, así como su situación de especial vulnerabilidad, su derecho consuetudinario, valores, usos y costumbres, cultura [sic] el cual, mantienen una fuerte relación espiritual con el territorio ancestral que han usado y ocupado tradicionalmente. Los ríos significan una fuente de subsistencia para ellos; también es una fuente necesaria para la continuidad de la vida y de la identidad cultural de sus miembros Kukama. Las tierras y los recursos del pueblo Kukama forman parte de su esencia social, ancestral y espiritual. En este territorio, el pueblo Kurama realiza para su subsistencia la caza, pesca y cosecha, y recogen agua, plantas para fines medicinales, aceites, minerales y madera. Los sitios sagrados están distribuidos en todo el territorio, a la vez, el río Marañón en sí tiene un valor sagrado para ellos. En especial, la identidad de los integrantes del pueblo con el Río Marañón está intrínsecamente relacionada por cuanto es su fuente principal de subsistencia (Poder Judicial, 2024, p. 27, *mi énfasis*).

Esta sentencia también ha sido apelada por varias instituciones públicas aludidas en la sentencia y se espera que en los próximos meses sea revisada por una instancia superior.

## **VI. EL PESO DEL DERECHO INDÍGENA EN LAS NORMAS SOBRE DERECHOS DE LA NATURALEZA.**

Inicialmente nos planteamos responder cómo las hibridaciones jurídicas conformadas para reconocer la subjetividad jurídica de los ríos recogen o no elementos del derecho indígena, qué elementos permiten

o impiden esta articulación, y cómo sobreviven estos ensamblajes en sistemas legales cuyos fundamentos son antropocéntricos. En esta sección responderemos estas interrogantes con base en el análisis comparativo de las expresiones sobre derechos de los ríos.

La participación de los pueblos indígenas en las experiencias de la jurisprudencia de la tierra es un ejemplo de alianzas entre el sector ambientalista y los indígenas. Algunos autores que exploran la relación entre los derechos de los pueblos indígenas y el ambientalismo han alertado que dicha articulación suele estar atravesada por el poder (Benda-Beckmann, 1997, Descola, 2013). Hace varias décadas, Keebet Benda-Beckmann (1997, p. 309) señalaba lo siguiente:

Los ambientalistas han descubierto que los pueblos indígenas tenían una forma de vida en armonía con su entorno, que permitió a las generaciones futuras vivir a través de formas específicas de gestión de recursos. Los ambientalistas con inclinaciones técnicas reconocen a los pueblos indígenas por su contribución en el mantenimiento de la biodiversidad. Además, los ecologistas y otros han descubierto que entre los pueblos indígenas hay una gran cantidad de conocimiento farmacológico muy relevante para la medicina moderna. El conocimiento indígena se convierte cada vez más en un gran negocio (Posey 1992:63). Estas percepciones han llevado a la idea de que los pueblos deben desempeñar un papel importante en la gestión sostenible de los recursos naturales. Sin embargo, hay mucho desacuerdo sobre la clase de rol que deberían desempeñar.

Debemos considerar esta advertencia cuando analizamos el contenido de los fundamentos jurídicos de las normas que reconocen a los ríos subjetividad jurídica, lo que nos permitirá comprobar que el derecho y la ontología indígena se encuentran reducidos a su mínima expresión. Como hemos visto con anterioridad (Urteaga, 2023), el ecocentrismo se presentaba como una respuesta que propugnaba un giro epistémico para reconocer el valor inherente de la naturaleza, a la vez que aparentemente recogía las preocupaciones de los pueblos indígenas. Es más, el neoconstitucionalismo forjado en la región andina presentaba esta amalgama de raigambre indígena como la respuesta más adecuada para enfrentar la debacle ambiental. No obstante, una década después se ha comprobado cómo esta propuesta teórica pronto se desmaterializó frente a las políticas extractivistas que los mismos gobiernos progresistas impulsaron (Urteaga, 2023).

En el proceso de forjar alianzas el ambientalismo ha asignado hasta tres tipos de roles a los pueblos indígenas: los ‘capitalistas verdes’ para quienes el mercado es la mejor respuesta para que los pueblos indígenas eviten que otros exploten sus recursos; los ‘proteccionistas clásicos’

que sostienen que la biodiversidad se conserva mejor si los humanos no intervienen; y, los que sostienen el enfoque ‘socio-ecológico’, según el cual los pueblos indígenas son los guardianes de la naturaleza. El efecto perverso de estos roles en la dinámica social de los pueblos indígenas ha traído consecuencias inesperadas para ellos (Benda-Beckmann, 1997). La propuesta de la subjetividad jurídica de la naturaleza parte, efectivamente, de una preocupación por el impacto del antropocentrismo en la naturaleza, y a la vez se propone articular de diversas maneras los intereses de los pueblos indígenas siempre asignándoles un rol socio-ecológico de manera que sus intereses no colisionen con el ecocentrismo. Una de estas maneras es reconociendo los derechos biocéntricos, tal como se plasmó en la sentencia del Río Atrato en Colombia. Igualmente, la conformación de los guardianes de los ríos busca articular los intereses de los pueblos indígenas en la gestión de las cuencas. Otra manera es incluyendo la ontología y el derecho indígena mediante la incorporación de normas indígenas de tipo ecocéntrico.

Lo que sucede en la práctica es que en el proceso legislativo y/o judicial estos intereses entran en pugna con otros intereses y/o derechos, ya sea ambientalistas o privados, hasta ubicarse en una jerarquía jurídica de derechos (Benda-Beckmann, 1997). Ello se refleja también en las normas y sentencias de derechos de los ríos, en las que la normatividad indígena muchas veces no es integrada o es integrada en el ensamblaje legal de una manera subordinada. Un ejemplo de esta jerarquía es la norma incluida en la Ley Te Awa Tupua que resguarda los intereses privados establecidos con anterioridad a dicha ley.

En el análisis de las normas y sentencias sobre la subjetividad jurídica de la naturaleza en América del Sur encontramos varios tipos de situaciones. Una primera situación que podemos denominar ‘reconocimiento excluyente’, se produce cuando no se incluyen ni la legalidad ni la ontología indígena, y más bien se sedimentan los intereses ecocéntricos ambientalistas. Este es el caso de la sentencia de la Corte Suprema de Colombia sobre los derechos de la Amazonía y la sentencia de la Corte Constitucional de Ecuador sobre el río Vilcabamba. En la segunda situación que podemos denominar ‘reconocimiento enunciativo’, se incluye una referencia epidérmica al derecho o la ontología indígena subrayando su importancia, pero sin desarrollarlos. El espectro de reconocimiento enunciativo no describe ni desarrolla las normas indígenas relacionadas con el ecocentrismo; sólo enuncia con incidencia relativa su significación. Es el caso de las normas legales bolivianas que reconocen a la Madre Tierra, la sentencia de la Corte Constitucional de Colombia sobre el río Atrato y su formulación de los derechos bioculturales, la sentencia en Colombia sobre el caso La Chiquita y el pueblo indígena Awá de Guadalito versus las empresas palmacultoras, la última sentencia sobre el río Machángara en Ecuador y la sentencia sobre

el río Marañón en Perú.

En estos casos vemos que el derecho indígena queda en un plano discursivo superficial, mientras que el sustrato de la fundamentación jurídica se sostiene en el derecho internacional o nacional. Ello debilita la propuesta indígena que se va difuminando en todas las escalas del proceso de implementación de la norma y la sentencia. Por esa razón, algunos pueblos indígenas se encuentran en desacuerdo con la propuesta de la Jurisprudencia de la Tierra.<sup>14</sup> Esta misma razón ha llevado a varios pueblos indígenas en Canadá y Estados Unidos a reconocer la personalidad jurídica de los ríos dentro de su propio sistema jurídico indígena, evitando de esta manera las disonancias o fricciones intrasistémicas. Un ejemplo de esta tendencia es el caso del río Magpie, que en febrero del año 2021 fue declarado persona jurídica según el derecho indígena del Consejo Inuit de Ekuanitshit y Municipalidad Regional del Condado de Minganie en la región de Côte Nord de la provincia canadiense de Quebec (Vega Cárdenas y Mestokosho, 2022). Mientras que, en 2019, la nación indígena Yurok reconoció la personalidad jurídica y los derechos del río Klamath mediante una resolución del Consejo Tribal de los Yurok, y, en 2018, la Banda de la Tierra Blanca de Ojibwe reconoció los derechos de Manoomin para proteger el arroz silvestre y el agua en Minnesota. Otros pueblos indígenas están procediendo de forma similar en el convencimiento de que su propio derecho cuenta con los elementos necesarios para asegurar dicha protección de una manera respetuosa con ellos y la naturaleza, y, lo más importante, evitando contradicciones y fricciones en los ensamblajes jurídicos que produce el pluralismo legal global.

## VII. CONCLUSIONES

En este artículo hemos analizado el contenido de las normas y sentencias sobre derechos de la naturaleza en países de América del Sur para determinar su relación con el derecho y la ontología indígena. Para tal fin planteamos las siguientes preguntas: de qué manera los ensamblajes jurídicos de las sentencias y normas que reconocen los derechos de la naturaleza desarrollan el derecho indígena, cuáles son aquellos elementos que facilitan o impiden la convivencia del derecho indígena con el derecho internacional y nacional positivo, y cuál es el devenir de estos ensamblajes en ordenamientos legales antropocéntricos. Formulamos las respuestas con base en un análisis de la doctrina, estudios de caso sobre los pueblos indígenas y su relación con el agua, y algunas experiencias de reconocimiento de la subjetividad de la natu-

---

14 <https://www.ipmsdl.org/statement/reclaim-our-rivers-reclaim-our-rights-statement-on-the-intl-day-of-action-for-rivers/>

raleza -particularmente de las cuencas hidrográficas y ríos- en Bolivia, Colombia, Ecuador y Perú.

Los resultados del análisis de los casos mencionados reflejan que el derecho y la ontología indígena devienen en una categoría residual. Esbozamos dos categorías de reconocimiento encontradas en dichas piezas jurídicas: un reconocimiento excluyente y un reconocimiento enunciativo. Mientras el primer tipo de reconocimiento no recoge el derecho indígena sino el derecho y la jurisprudencia internacional y nacional, en el segundo se revela que el derecho consuetudinario indígena, así como la ontología, son incluidos de manera subordinada. En este caso, los fundamentos de estas normas se sostienen principalmente en el derecho positivo doméstico e internacional. Este hallazgo pone en cuestionamiento la arquitectura de los derechos de la naturaleza, pues usualmente este contenido relacionado con el derecho y la ontología indígena suele difuminarse no sólo en la concreción de las normas sino además en la implementación de las sentencias.

La jerarquía de derechos que encontramos en estas sentencias y normas reproducen una tendencia colonial por la cual el derecho indígena, aunque contenga normas ecocéntricas, suele ser relegado a su mínima expresión, aparentemente para evitar una colisión epistémica mayor, pero también para salvaguardar los derechos pre-adquiridos sobre los ríos. La pluralidad jurídica que caracteriza estos ensamblajes legales refleja inequívocamente las inequidades sociojurídicas que forman parte de la problemática ambiental global. Conscientes de estas tensiones, algunos pueblos indígenas han cuestionado las alianzas que excluyen su derecho propio, optando por desarrollar sus propias normas de reconocimiento de derechos de la naturaleza.

## **VIII. BIBLIOGRAFÍA**

Arrieta, N. (2010). Agua y sistema fluvial entre los matsiguengas del bajo Urubamba. En: R. Bustamante (Ed.). *Lo colectivo y el agua: entre los derechos y las prácticas*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Árvelo-Jiménez, N. (1990). Organización social, control social y resolución de conflictos. Bases para la formulación y codificación del derecho consuetudinario Ye'kuana. En: R. Stavenhagen y D. Iturralde, Compiladores. *Entre la Ley y la Costumbre. El derecho consuetudinario indígena en América Latina*. México: Instituto Indigenista Interamericano, Instituto Interamericano de Derechos Humanos. Pp. 95- 115.

Barclay, F. (2008). *ASIS del pueblo Shawi 2008*. Región Loreto. Lima: Ministerio de Salud del Perú.

- Benda-Beckmann, K. (1997). "The Environmental Protection and Human Rights of Indigenous Peoples: A Tricky Alliance." *Law and Anthropology*, Vol. 9: 302–323.
- Borràs, S. (2016). "New transitions from human rights to the environment to the rights of nature," *Transnational Environmental Law*, Vol. 5 (1):113-143.
- Clark, C., Emmanouil, N., Page, J., Pelizzon, A. (2018). Can you hear the rivers sing? Legal personhood, Ontology, and the Nitty-Gritty of Governance. *Ecology Law Quarterly*, 45: 787-844.
- Colson, E. (1974). *Tradition and contract. The problem of order*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- Descola, P. (2013). *The Ecology of Others*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- González-Morales, V. (2023). Derechos bioculturales: perspectiva filológica. *Naturaleza Y Sociedad. Desafíos Medioambientales*, 5: 117-142. <https://doi.org/10.53010/nys5.06>
- Huertas, B. y Chanchari, M. (2011). Agua, cultura y Territorialidad en el pueblo Shawi del río Sillay. Recuperado de <http://www.terranoova.org.pe/portal/sites/default/files/AGUA%20CULTURA%20SHAWI.pdf>
- Hunt, A. (1986) "The Theory of Critical Legal Studies," *Oxford Journal of Legal Studies*, Vol. 6(1): 1-45, disponible en: <http://www.jstor.org/stable/764467>, (último acceso: 29 de Julio de 2024).
- Kohn, E. (2013). *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond The Human*. Berkeley: University of California Press.
- Iorns Magallanes, C. J. (2020) «Nature as an ancestor: Two examples of legal personality for nature in New Zealand» 10(16), *Victoria University of Wellington Legal Research Paper*, N° 54, disponible en: [https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=3532319](https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3532319).
- Macura-Nnamdi, E., y T. Sikora. (2023). "Water." *Angelaki* 28 (1): 3–8. <https://doi.org/10.1080/0969725X.2023.2167778>.
- Merry, S. E. (2007) "International Law and Sociolegal Scholarship: Toward a Spatial Global Legal Pluralism," *STUD. IN L. POL. & SOC'Y*, 41: 149-168.

- Middleton-Manning, B. R., M. Gali, y D. Houk. (2018). "Holding the Headwaters: Northern California Indian Resistance to State and Corporate Water Development." *Decolonization: Indigeneity, Education & Society* 7 (1): 174–198.
- Moore, S. F. (1986) *Social Facts and Fabrications: customary law in Kilimanjaro, 1880-1980* Cambridge: Cambridge University Press.
- Moran, E. (2006). *Ecosystem ecology in biology and anthropology. The Environment in Anthropology: A Reader in Ecology, Culture and Sustainable Living*. New York University Press, New York, 15-26.
- Nader, L. (1965) "The anthropological study of law" En: *American Anthropologist*, Special Issue: *The Ethnology of Law*, 67(6): 3-32,.
- O'Bryan, K. (2019) «The Yarra River Protection (Wilip-gin Birrarung murrong) Act, 2017 (vic), independent voices, indigenous rights and river rights», pp. 15-18, en G. Eckstein, et. al., *Conferring law personality on the world's rivers: A brief intellectual assessment*, *Water Int'l*, 1: 1-26, disponible en: <https://scholarship.law.tamu.edu/facscholar/1321>.
- Orlove, B. (1980). *Ecological Anthropology. Annual Review of Anthropology*, 9: 235-273.
- Parsons, M., Fischer, K. y Crease, R. P. 2022 *Decolonising Blue Spaces in the Anthropocene. Freshwater management in Aotearoa New Zealand*. London: Palgrave, Macmillan.
- Provost, R. (2017). *Centaur Jurisprudence*. En: R. Provost (Ed.), *Culture in the Domains of Law (Cambridge Studies in Law and Society*, pp. 1-20). Cambridge: Cambridge University Press.
- Provost, R. (2018). "FARC Justice: Rebel Rule of Law," *UC Irvine Law Review*, 8(2): 227-273. Available at: <https://scholarship.law.uci.edu/ucilr/vol8/iss2/5>
- Provost, R. y C. Sheppard (eds.) (2013). *Introduction: Human Rights through legal pluralism*. En: *Dialogues on Human Rights and Legal Pluralism. Ius Gentium: Comparative Perspectives on Law and Justice*. Dordrecht, Netherlands, Springer, pp. 1-10.
- Pugliese, J. (2023). "Intercorporeity of Animated Water." *Angelaki* 28 (1): 22–35. <https://doi.org/10.1080/0969725X.2023.2167781>.

- Putzer, A., Lambooy, T., Jeurissen, R. y Kim, E. (2022) “Putting the rights of nature on the map. A quantitative analysis of rights of nature initiatives across the world,” *Journal of Maps*, 18(1): 89-96, <https://doi.org/10.1080/17445647.2022.2079432>
- Quane, E. (2013). *Legal Pluralism and International Human Rights Law: Inherently Incompatible, Mutually Reinforcing or Something in Between?*. *Oxford Journal of Legal Studies*, 33(4) (Winter): 675-702.
- Rappaport, R. A. (1984). *Pigs for the ancestors. Ritual in the Ecology of a New Guinea people*. New Haven, CT: Yale University Press,
- República de Bolivia (2010). *Ley de Derechos de la Madre Tierra. Ley N° 071, Ley de 21 de Diciembre de 2010*, en: <<http://www.planificacion.gob.bo/uploads/marco-legal/Ley%20N%C2%B0%20071%20DERECHOS%20DE%20LA%20MADRE%20TIERRA.pdf>>, (último acceso: 17 de agosto de 2023).
- República de Bolivia (2012). *Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien. Ley n° 300, Ley de 15 de Octubre de 2012*, en: <[http://www.fao.org/fileadmin/user\\_upload/FAO-countries/Bolivia/docs/Ley\\_300.pdf](http://www.fao.org/fileadmin/user_upload/FAO-countries/Bolivia/docs/Ley_300.pdf)>, (último acceso: 17 de agosto de 2023).
- Rodríguez Garavito, C. (2020) *Respuesta de los 25 accionantes respecto del cumplimiento que las entidades accionadas han dado a las órdenes impartidas en la sentencia STC 4360 de 2018 proferida por la Corte Suprema de Justicia el 5 de abril de 2018*, <<https://www.dejusticia.org/wp-content/uploads/2019/04/5-de-abril-de-2019-Respuesta-de-los-25-accionantes-respecto-del-cumplimiento-que-las-entidades-accionadas-han-dado-a-las-%C3%B3rdenes-impartidas-en-la-sentencia-STC-4360-de-2018.pdf>>, (último acceso: 1 de Junio de 2023).
- Roy, E. A. ‘New Zealand river granted same legal rights as human being’, (16 March 2017), *The Guardian*, p. 1. Disponible en: [New Zealand river granted same legal rights as human being | New Zealand | The Guardian](https://www.theguardian.com/environment/2017/mar/16/new-zealand-river-granted-same-legal-rights-as-human-being).
- Santos, B. de S. (1995) *Towards a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition*. New York, Routledge.
- Swenson, G. (2018). *Legal pluralism in theory and practice*. *International Studies Review* 20: 438–462.

- Talbot-Jones, J. (2019) «Flowing from fiction to fact: the challenges of implementing legal rights for rivers Flowing from fiction to fact: the challenges of implementing legal rights for rivers». En: G. Eckstein, et. al., *Conferring legal personality on the world's rivers: A brief intellectual assessment*. *Water International*, 1: 1-26, disponible en: <https://scholarship.law.tamu.edu/facscholar/1321>
- Townsend, P. (2009). *People and Nature: An Introduction to Human Ecological Relations*. *The Australian Journal of Anthropology*, Tomo 20(3): 392-393.
- Unger, R. M. (2015) *The critical legal studies movement: another time, a greater task*. Brooklyn, New York, Verso Books.
- Urteaga, P.; Segura, F. y Sánchez, M. (2019). *El derecho humano al agua, los pueblos indígenas y el petróleo*. Lima: Departamento Académico de Derecho, CICAJ, PUCP.
- Urteaga, P. (2023). “Los derechos de la naturaleza en Sudamérica. Ensamblajes jurídicos para la defensa del medio ambiente.” *Actualidad Jurídica Ambiental*, 140: 7-45. Doi: <https://doi.org/10.56398/ajacieda.00349>
- Urteaga-Crovetto, P. (2024). *Ecosystems, watersheds and water rights in Cajamarca, Peru*. *Legal Pluralism and Critical Social Analysis*, 1–20. <https://doi.org/10.1080/27706869.2024.2334533>
- Vega, Y. y Parra, N. (2019) “Nature as a subject of rights: a mechanism to achieve environmental justice in the Atrato River case in Colombia.” En: A. Manirabona y Y. Vega, editores. *Extractive industries and human rights in an era of global justice. New ways of resolving and preventing conflicts*, Toronto: LexisNexis, 127-161.
- Vega, Y. y Parra, N. (2021) “El reconocimiento de los Ríos y la Naturaleza colombiana como sujeto de derechos.” En: Y. Vega Cardenas y D. Turp (editores). *Une personnalité juridique pour le Fleuve Saint-Laurent et les Fleuves du monde*. Montreal: Les Editions JFD, 333-388.
- Vega Cardenas, Y. y Mestokosho, U. (2022) «El reconocimiento de los derechos de la Naturaleza en Canadá: el caso del río Magpie / Mutehekau Shipu». *Revista Catalana de Dret Ambiental*, 2022, Vol. 13, Núm. 1, <https://raco.cat/index.php/rcda/article/view/404060>.

- Viaene, L. 2021. “Indigenous Water Ontologies, Hydro-Development and the Human/More-Than-Human Right to Water: A Call for Critical Engagement with Plurilegal Water Realities.” *Water* 13 (12): 1660. <https://doi.org/10.3390/w13121660>.
- Villavicencio Calzadilla, P. (2022) “Los Derechos de la Naturaleza en Bolivia: Un Estudio a más de una Década de su Reconocimiento,” *Revista Catalana de Dret Ambiental*, Vol. XIII, 1: 1–40.
- Weitzner, V. (2019) Between panic and hope: Indigenous peoples, gold, violence(s) and FPIC in Colombia, through the lens of time, *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 51(1): 3-28, DOI: 10.1080/07329113.2019.1573489
- Wilson, N. J. (2018) Respecting water: Indigenous water governance, ontologies, and the politics of kinship on the ground. *Environment and Planning E: Nature and Space* 0(0) 1–23.
- Yazzie, M. K. y Baldy, C. R. (2018). “Indigenous Peoples and the Politics of Water.” *Decolonization: Indigeneity, Education & Society* 7 (1): 1–18.

## El sumaq kawsay, los derechos de la naturaleza y las defensoras de los territorios

*Rocío Silva Santisteban*



1) mujer cañari cosechando papas es de Miguel Mejía.

a la memoria de Aníbal Quijano y de Etsa Tsajuput

Cuando era niña y tenía cinco años, mi abuela me encontró con la oreja pegada al piso de la cocina. “¡Qué haces!” me reprochó “cuidado que vas a oír a la huaca y la huaca te va a jalar hacia el fondo de la tierra”. Esa fue su manera de impedir que me ensucie arrastrándome por el suelo. Pero me dio mucho miedo. En verdad, lo único que quería, era escuchar el sonido de la tierra, de esa misma Pachamama, de la que ella me había hablado tanto. Siempre fui urbana, mestiza, limeña, asmática pero ese sentido único y místico que tenemos los peruanos y muchos latinoamericanos con nuestra tierra, es ancestral, y se vincula con aquellas tradiciones que, racionalmente desde la historia ocultamos, y emocionalmente desde las memorias, mantenemos. Me refiero a las múltiples memorias de relación ontológica con la naturaleza que transgreden los tratados de derecho positivo y occidental, así como las epistemes antropocentradas.

Por eso, recuperando esos saberes que nos llegan por la línea materna y desde la memoria de las emociones, considero que una de las grandes discusiones que debería ser marco de trabajos, investigaciones, debates públicos, políticas nacionales y análisis alrededor de los diversos

problemas sobre cambio climático y mujeres, desarrollo pluriverso, extractivismos y resistencias en el propio cuerpo de las mujeres que luchan por los territorios, es la posibilidad concreta de considerar como parte del ordenamiento jurídico peruano a los derechos de la naturaleza y como horizonte de expectativas de un auténtico desarrollo andino al *sumaq kawsay*. Ambos, en nuestras trenzas de conocimientos, deben de tener en consideración el otro gran aporte de nuestros Sur andino: el concepto de colonialidad y las diversas estrategias de descolonialidad que muchas mujeres, en Ecuador, Bolivia, Colombia, Guatemala, Honduras o Perú, están planteando.

## **Colonialidad y aperturas epistémicas**

En primer lugar, quisiera reconocer la apertura epistémica que nos permitió el concepto de “colonialidad” en sus diferentes acepciones y aunque no haya salido del paradigma androcentrado, considero que su autor, el sociólogo Aníbal Quijano en sus últimos textos, supo darle un giro crítico al respecto. Rita Segato reconoce en la introducción a la obra de Quijano que él, dentro de las limitaciones de una mirada no-feminista, pudo sostener que la colonialidad

“no afectó solamente a las relaciones raciales de dominación, sino también a las más antiguas, las relaciones sexuales de dominación. En adelante, el lugar de las mujeres, muy en especial el de las mujeres de las razas inferiores, quedó estereotipado junto con el resto de los cuerpos, y tanto más inferiores fueran sus razas, tanto más cerca de la naturaleza o directamente, como en el caso de las esclavas negras, dentro de la naturaleza. Es probable, aunque la cuestión queda por indagar, que la idea de género se haya elaborado después del nuevo y radical dualismo como parte de la perspectiva cognitiva eurocentrista” (Segato 2014, p.15).

Sin duda, han sido los cambios que el concepto de colonialidad — como “la otra cara” de la modernidad— nos han interpelado desde un primer momento para abrirnos a otras maneras de entender nuestro entorno y las diversas y genocidas formas de desarrollo que hasta la actualidad ponen en funcionamiento los discurso hegemónicos del capitalismo global, sobre todo y especialmente, el extractivismo que usa como estrategia al capitalismo por despojo, la criminalización de la protesta y las relaciones perversas entre patriarcado central y patriarcado dependiente, para imponer su dominio.

Sobre estos dos últimos puntos quisiera desarrollar este trabajo, específicamente a través de los relatos y discursos de diversas mujeres indígenas y campesinas peruanas que han formado parte de las movilizaciones por la defensa de los territorios, del agua, de las fuentes hídricas, de los cuerpos destrozados o asesinados de sus hijos o esposos, mujeres

que han puesto sus propios cuerpos como defensa de la vida misma.

Me refiero a algunas mujeres como Máxima Acuña de Chaupe, o como Teresita Antazú —dirigente de AIDSESEP durante el baguazo—, como Tarcila Rivera de Chirapaq, hoy nombrada miembro del Foro Permanente para Asuntos Indígenas de la ONU (2017-2019); como Elsa Merma, dirigente de la Nación K'ana (Espinar) o como Yesica Patiachi, mujer harakbut, y una defensora de su territorio y de la vida de las niñas indígenas. He entrevistado a todas estas mujeres para distintas consultorías e investigaciones previas a este artículo, y muchas de ellas, me han manifestado la necesidad de “poner su voz” testimonial en ámbitos de documentos letrados y académicos para que se visibilice su manera de entender sus resistencias y sus luchas desde “su sentir”.

### **Cambios ontológicos: bienes, seres, derechos de la naturaleza**

Quisiera también mencionar los cambios que el concepto “recursos naturales” ha tenido en los últimos años: felizmente estamos saliendo de esa perspectiva desarrollista y antropocéntrica. Hoy, gracias a la perspectiva de los derechos de la naturaleza, inspirados en el sumaq kawsay de los pueblos quechuas (o sumaq camaña de los pueblos aymaras) la percepción de “recurso” para “satisfacer las necesidades del ser humano” ha variado diametralmente, de tal suerte, que el respeto hacia la naturaleza ha devenido en un cambio conceptual a “bienes” de la misma, es decir, elementos intrínsecos a ella. Hoy, en un texto totalmente occidental como es la *Laudatio Si*, del Papa Francisco, se ha recuperado el concepto de los pueblos ancestrales para hablar de los “bienes de la creación” y cuestiona que “no basta pensar en las distintas especies como eventuales ‘recursos’ explotables, olvidando que tienen un valor en sí mismos” (Francisco 2015, p.28).

Creo yo que desde hace mucho tiempo todas las relaciones discursivas epistémicas con los pueblos amazónicos y andinos nos exigen repensar estos cambios y entender, de manera mucho más profunda, que estamos hablando de los “seres de la naturaleza” con una constitución ontológica completamente diferente. Precisamente de lo que me hablaba mi abuela, de las guacas o tirakuna, o tiyakuykuna (“aquellos que viven con ellos mismos”), o en Ayacucho yachaykuna (“los que viven”) o kawsaykuna (“los que habitan”) es la forma como, desde una percepción del ser completamente diferente, los hombres y mujeres andinos viven/perciben lo que nos habita y habitamos para ser naturaleza, y que está viva.

Los kawsaykuna son *con* la pachamama. No se trata solo de “medio ambiente” o de “espacio” o de “tierras” como se percibe desde una

cultura occidental y que la racionalidad nos obligaría a pensar como una relación sujeto-objeto —de propiedad, por ejemplo— sino que de alguna manera estaría más cerca a lo que actualmente se entiende por territorio, es decir, todos los vínculos y enlaces económicos, sociales, culturales y simbólicos que se originan en un espacio determinado entre todos los seres vivos de ese espacio, aunque claro que esta visión es también eurocentrada.

Marisol de la Cadena, quien escribe en este mismo libro, me ha insistido que esta propuesta es muy distante de lo que, desde una visión ecocentrada, se ha planteado como derechos de la naturaleza. Ella sostiene que en el mundo andino los tirakuna “exceden” la episteme que permite organizar la política y el derecho. Los seres tierra son “presencias que emergen de relaciones de vida local, en los que la gente que nosotros conocemos como humanos y la gente que denominamos como seres-tierra, tienen lugar juntos en un espacio geográfico determinado que en los Andes denominamos ayllu [...] el ayllu es un espacio donde seres tierra y gente humana establecen una relación” (De la Cadena 2019, p. 15).

¿Podemos sostener que los derechos de la naturaleza, de alguna manera, le dan posibilidad de vida política a los seres-tierra? No creo que los derechos de la naturaleza se hayan pensado desde esa perspectiva, pero sin duda tienen un vínculo potente con una visión del mundo que tiene a la Pachamama como un elemento fundamental.

Pero entonces, ¿los derechos de la naturaleza se proponen romper la relación en el ámbito de lo jurídico con lo que, usualmente, pensamos como paradigma de las normas?, ¿existe alguna manera de rozar siquiera la posibilidad de poder incorporar, al mundo tan burocratizado de nuestro derecho positivo, un concepto que amplíe esa mirada cosificadora de la naturaleza? Quizás hay muchas diferencias entre una propuesta y otra, al margen de que se muevan en ontologías diferenciadas, pero hay un hilo que teje, quizás de manera leve y precaria, algún tipo de acercamiento que puede ser productivo para negociar en el ámbito de la política, la defensa de esos seres-tierra. Y ese hilo es hilado por las mujeres para defender a los seres-tierra o a los bienes de la naturaleza contra la destrucción sin precedentes de los ecosistemas y del cambio climático.



Mujer con huaraca en Espinar

## Las mujeres y los árboles

Durante la década del 70 surgió un movimiento pacífico de campesinos, artesanos y mujeres pobres, denominado chipko, cuya práctica contestataria y de protesta consistía en abrazar a los árboles para evitar que los talaran. Estas prácticas puestas en funcionamiento en el estado de Uttar Pradesh, India, como una forma de resistir la deforestación, siguiendo el concepto de sarvodaya del Mahatma Ghandi, fueron tan potentes que la tala legal fue prácticamente detenida (Jain 1984). Precisamente una de las más importantes ecofeministas y defensoras de las semillas, Vandana Shiva, se inauguró en los avatares de la lucha por la naturaleza en este movimiento. Shiva sostiene enfáticamente que “La

fuerza de la capacidad de resistencia del movimiento chipko —cuyas actividades a lo largo de dos décadas de evolución han abarcado desde abrazarse a los árboles hasta rodear con sus brazos montañas y aguas vivas— es la fortaleza invisible de mujeres como ellas [campesinas]. Cada nueva fase del movimiento chipko ha sido creado por mujeres invisibles” (Shiva 1998: 130).

Pero regresemos a lo que algunos juristas en América Latina utilizan para banalizar el concepto de derechos de la naturaleza: sostienen que la defensa de esos derechos se reduce a considerar a un árbol sujeto de derechos. No creo que las mujeres que abrazan árboles en Uttar Pradesh hayan pensado en si aquellos tenían o no derechos: la necesidad de evitar la deforestación las hizo actuar con sus cuerpos, abrazando a los árboles, protegiéndolos. En este acto se pone en juego el rol del cuidado que ejercemos las mujeres de la mayoría de culturas, pero también, el vínculo poderoso entre cuerpos y territorios, entre vida y vida. Por eso, **lo que surge en el estrecho abrazo entre una mujer y un árbol** es un giro entre una visión antropro-androcentrada y una biocentrada: en realidad **el sujeto del derecho es la amalgama-corporal-mujer-árbol**, es decir, el ecosistema formado por **cuerpo y territorio**.

Defender a la naturaleza y sus derechos no es una locura ni es un acto hípster y arcaizante: lo realizan las mujeres pobres de Uttar Pradesh, de Sorochuco (Cajamarca) o de la nación k’ana en Espinar (Cusco): “somos un grupo de mujeres que estamos al tanto para defender nuestros territorios; hemos articulado con los compañeros de Lima, de Puno; hay muchas tareas y a veces me sentía... muchos ataques han venido hacia mi persona: ‘ahí están las terroristas antimineras que se juntan’ nos decían. Pero nosotras seguimos... sobre todo con nuestro programa radial en quechua aquí en Espinar” (Elsa Merma, marzo de 2019).

Por otro lado, tanto la constitución de Ecuador como la de Bolivia contemplan entre su articulado los derechos de la naturaleza y responden, también, al espíritu de la famosa *Carta de la Tierra* (UNESCO 2000). Creo que es importante mencionar que la *Carta de la Tierra* nos invita a dejar atrás las etapas de autodestrucción del planeta y a comenzar de nuevo desarrollando una conciencia universal sobre la importancia de la naturaleza en sí misma. La propuesta es transitar de la idea de proteger a la naturaleza, en tanto que es medio de subsistencia de nosotros los humanos, a protegerla por sus valores intrínsecos. ¿Por qué? Porque es preciso proteger la vida, no solo de nuestra especie, de todas.

Por eso, con ejemplos como el de las mujeres *chipko* o como el de Máxima Acuña de Chaupe, debemos pasar de entender a la naturaleza como los bienes para ser usufrutuados por hombres y mujeres, a consi-

derarnos, en tanto humanos como parte de la naturaleza a ser protegida en toda su integridad. Precisamente sobre ese tema Máxima Acuña señala que “algunas mujeres que realmente sabemos, que tenemos una relación con nuestra tierra que trabajamos, con los animales, y que esta empresa que nos diga a las mujeres, ‘ustedes no tienen un futuro, no tienen un desarrollo acá, vamos a la ciudad ahí van a tener un futuro, ahí van a tener un desarrollo, de repente les damos plata’ [...] Pero nosotras como mujeres, ¡cómo vamos a aceptar! Nosotras estamos acostumbradas a vivir aquí, ¡cómo vamos a dejar nuestra tierra, nuestros animales, nuestra agua rica que tomamos que no nos cuesta ni un sol! A nosotras nos maltratan, nos rechazan, ahí nos insultan, nos sobajan, se van a los vecinos y le dicen “esa señora es ignorante, esa señora es así, no quiere el futuro, no quiere el desarrollo”, pero no saben lo que nosotras cuidamos...” (entrevista Máxima Acuña de Chaupe, enero 2017).

En mayo de 2019, durante un seminario sobre mujeres indígenas y defensa de los territorios realizado en la Universidad Antonio Ruiz de Montoya, una joven estudiante de economía, preguntó a tres mujeres amazónicas —Yessica Patiachi (harákmbut), Rittma Urquía (yiné) y Betty Rubio, (kichua del río Napo)— sobre la posibilidad de “valorizar” la naturaleza. Yo estaba de moderadora y me di cuenta que las tres ponentes no contestaron esa pregunta: pensé que la habían olvidado y la volví a poner sobre la mesa. Pero las tres la habían obviado por una decisión: estaban hartas de que se plantea, desde una visión occidental, ponerle precio a la naturaleza y convertirla en mercancía solo con la finalidad de que los occidentales puedan entender su valor. Las tres insistieron, muy molestas, sobre la perversión de intentar “comprar naturaleza” en un lugar para depredar en otro —que es la visión de REDD (Reducción de las emisiones derivadas de la deforestación y degradación de los bosques en los países en desarrollo) y de alguna manera también la de REDD+ (Conservación, gestión sostenible de los bosques y el aumento de las reservas forestales de carbono). Para las tres mujeres era un sinsentido porque en tanto que el planeta está conectado totalmente la propuesta anterior es incoherente.

Es difícil para el ser humano, que se ha percibido siempre en un vaivén entre el señorío absoluto a la insignificancia suprema; de ser el Rey de las Especies, del dios mortal, a ser un simple grano de arena en el casi infinito universo, poder entender que no es el centro. Galileo Galilei casi termina en la hoguera por plantear algo tan lógico como un sistema que no se basaba en “nosotros” como centro.

Para terminar sobre este aspecto y pasar a revisar la defensa del territorio desde los cuerpos de las mujeres, quisiera recordar algunas ideas que me dejó Etsa Tsajuput, uno de mis alumnos en la Universidad Antonio Ruiz de Montoya, awajún de la zona de Imaza, quien con una increíble ansiedad de conocimiento, describió desde su perspectiva de

estudiante de filosofía y de ciencia política, algunas ideas de su propia cultura que para él eran urgentes de ser difundidas entre los peruanos criollos y urbanos, para precisamente lograr la armonía interior y exterior, revalorando a la naturaleza. Etsa Tsajuput decía que en el mundo awajún el ser humano: “logra su ‘dékamu’ de la realidad a partir de la comprensión de los ciclos de la naturaleza, la riqueza de los suelos, la diversidad de semillas, la clasificación de los demás seres vivos, los ritos mágicos, y otros ‘dékamu’ similares. Pero todo este ‘dékamu’ se da dentro de un imaginario en el cual la naturaleza y el ser humano forman un conjunto único, no determinado, sino más bien flexible de acuerdo a los signos del tiempo presente...” (Tsajaput 2010:19). Para Etsa ser humano y naturaleza son un continuo fluido cuyo valor, precisamente, se expresa en esa relación íntima de identidad<sup>1</sup>.

### **Defender el territorio desde el cuerpo de una mujer**

No es posible entender las relaciones tensas y las diversas violencias dentro del ámbito entre territorio, extractivismo y la vida de las mujeres sin tener en consideración las relaciones entre patriarcado dependiente, machismo, colonialidad, capitalismo por despojo y modelo extractivista enmarcados en una sociedad profundamente desigual que considera a la alteridad como “sacrificable” o como simbólicamente “basurizable”.

---

1 Etsa o Éddingtong Tsajuput Anguash-Dawing, estudiante de Ciencia Política de la Universidad Antonio Ruiz de Montoya, murió en el año 2010 de un aneurisma a los 24 años. Toda su producción intelectual se encuentra actualmente inédita. El me dejó un texto titulado “Formación y cosmovisión awajún” que he intentado publicar sin éxito, pero persisto en esa meta.



policías apuntando a una mujer en Espinar son de Miguel Gutiérrez.

El extractivismo que se desarrolla en nuestro país y muchos otros del Sur global —minería, petróleo, gas, agroindustria, pesca, turismo depredador— a través del despojo de los territorios se impone a través de una biopolítica que funciona de manera muy eficiente utilizando los recursos del Estado, desde los convenios secretos con la policía nacional hasta el uso del Ministerio Público para criminalizar no solo a la protesta sino a la disidencia al extractivismo, imponiendo desde su perspectiva colonizadora razones de un patriarcado central que doblegan a los diversos patriarcados locales.

Todos los gobiernos peruanos desde 1992 a la fecha apuestan por el extractivismo como la forma en que el Perú se inserta en la economía global y no les interesa que en el camino haya 200 muertos, más de un millar de heridos y centenas de personas denunciadas por diversos motivos en el contexto de los conflictos ecoterritoriales. Y si bien la mayoría de personas que mueren en conflictos ecoterritoriales no son mujeres sino varones (82%) que la mayor mortandad sea masculina no implica que las mujeres no se vean profundamente impactadas por las confrontaciones diversas durante la escalada de los conflictos. Las diversas violencias que ellas sufren en este escenario quedan muchas veces invisibilizadas pero han sido las mujeres quienes han puesto el cuerpo/ puesto la voz en espacios tremendamente peligrosos para ellas, por la urgencia, precisamente de poner en funcionamiento el *dékamu* fluido entre naturaleza y ser que las convierte en una sola.

Por ejemplo, el día 24 de junio de 2011 en las instalaciones del aeropuerto Inca Manco Capac en la ciudad de Juliaca, Puno, un policía le gritó a otro policía: “Mata a la que está con waraqa, mata a esa chola de mierda, dale, dale”. La mujer, Petronila Coa Huanca, cayó al suelo asesinada por una bala de la PNP: racismo, machismo, desprecio al otro, a los cuerpos marrones de mujeres indígenas que son permanente e insistentemente despreciados y *basurizados simbólicamente* (Silva Santisteban 2007, p.61). Las protestas que se desarrollan en Lima se contienen con gases lacrimógenos o vomitivos; las protestas que se realizan en Juliaca, Celendín, Espinar y otros pueblos del Perú se controlan con bala: fusiles Galil de producción israelí. ¿Y quién dice algo?, ¿quién defiende? Nadie, porque todos crees que la minería, aunque mate a unos cuantos, es la salvación del Perú. ¡Ese es el punto! Hay cuerpos desechables para que el Perú triunfe: esos son los cuerpos marrones de los indígenas y campesinos de Espinar, de Conga, de Cañariaco, de Tía María, de Cuninico.

El extractivismo como política de desarrollo ha logrado algo inusual: convertir su propuesta en un sentido común. Se piensa que el Perú es un país minero y si no se explotan los recursos, son “bienes que no se usan” como el mendigo que no sabe qué hacer sentado en un banco de oro. El modelo extractivista ha calzado perfectamente sobre el neoliberalismo que se enunció en la Constitución fujimorista de 1993. Por ejemplo, la idea de que lo técnico debe primar sobre lo político, una de las banderas del fujimorismo, es usado también por las grandes corporaciones mineras, petroleras o de infraestructura energética —como Odebrecht— para imponer su modelo y hacernos creer que quienes lo cuestionamos somos unos “terroristas antisistema”. Esta victoria del discurso del extractivismo no se debe solo a la inversión que hacen los grandes grupos extractivistas en medios de comunicación sino **a las campañas de desprestigio y estigmatización** contra personas que proponen lo contrario o que denuncian la contaminación, específicamente, contra mujeres defensoras de los territorios. A eso se refería sin duda Máxima Acuña de Chaupe en su testimonio cuando sostiene que “ellos nos sobajan”.

Las campañas de estigmatización instituidas, la mayoría de las veces, desde las propias empresas extractivas como forma desesperada de detener el liderazgo ético de las mujeres son uno de los golpes más bajos contra las defensoras de los territorios. Los periodistas contratados por las empresas o sus operadores de redes sociales a sueldo son los encargados de crear, levantar y mantener el estigma. No son simples adjetivaciones, son campañas planificadas, desde diversas fuentes al mismo tiempo y, como en las situaciones más arcaicas del planeta, se opta por la descalificación más pueril: putas, ladronas o ignorantes. El estigma se basa en la exacerbación de estereotipos femeninos creados por el

patriarcado para descalificar a las mujeres que, además, son múltiples y tienen antecedentes históricos. Estas estigmatizaciones no nacen ni se difunde solo desde la prensa, es el Estado y su teoría de la conspiración o el boicot de los antimineros contra el Perú, que le da sustento. Esta estigmatización incluso puede llegar a niveles de fanatismo y uno de sus sustentos, recogido desde instancias estatales para “solucionar conflictos” es la teoría de la conspiración. Esta, y la institucionalidad autoritaria, están tan imbricadas, tan poderosamente amarradas, que forman un nudo compacto. Siguiendo estos lineamientos las defensoras han sido criminalizadas, acusadas de terrorismo —como en el caso de la economista Julia Cuadros de la institución Cooperación— pero también espiadas y regladas. Estas situaciones son las que deterioran la relación al interior de la familia y exponen a los hijos, por eso, una defensora se siente sumamente presionada al darse cuenta que también está exponiendo a los que más quiere: “hemos tenido momentos muy tensos cuando nos han interceptado teléfonos, nos han seguido, o han entrado acá a la casa. Les han hecho reglaje a nuestros hijos, eso nos ha puesto muy tensos” (Entrevista a Mirtha Vásquez, febrero 2017).

Por otro lado, las amenazas contra las mujeres y sus hijos por parte de los policías y autoridades son continuas en contextos de movilizaciones sociales. Porque si las mujeres defensoras ponen el cuerpo frente a los ataques de empresas o fuerzas de seguridad, tiemblan ante la sola idea de que a sus hijos puede ocurrirles algo: ese es su lado débil. Este tema podría ser asumido por las direcciones de las organizaciones campesinas, o de ronderos, o las juntas de regantes, pero a su vez, se dan muchas resistencias de dirigentes varones para que las mujeres participen con liderazgos reconocidos y aceptados oficialmente y, por lo tanto, el riesgo que corren no es asumido por las organizaciones. A veces las mujeres son “usadas” como frente en las movilizaciones con la idea de que los policías las golpearían con mayor dificultad, lo que no es cierto, son golpeadas muchas veces con mayor ferocidad. Pero por supuesto que durante los procesos de diálogo con el Estado peruano las mujeres dirigentes no participan o son arrinconadas en la cocina para que preparen la olla común. Eso ha sucedido en procesos tan diferentes como las mesas de diálogo de Conga con la presencia de los sacerdotes Gastón Garatea y Miguel Cabrejos (2012) y en la de Cuninico, Loreto (agosto 2016).

### **Patriarcado central y dependiente: la fraternía entre desiguales**

El capitalismo por despojo tiene un socio que lo ayuda muchísimo: el patriarcado, o mejor dicho, los diversos tipos de patriarcado que entran en funcionamiento en estas zonas “del no ser” que son los espacios del extractivismo. Usualmente los acuerdos entre funcionarios de las empresas, ingenieros o miembros del patriarcado central, con miembros

del patriarcado dependiente como tenientes gobernadores o ronderos o presidentes de comunidades o campesinos, se consolidan porque son “acuerdos entre hombres”. Estos vínculos son totalmente asimétricos y muchas veces, los varones del patriarcado dependiente, actúan para ganarse el prestigio y el reconocimiento de los varones del patriarcado central que tienen el poder. En esas interacciones quienes están completamente afuera son las mujeres.

Por eso, como dijo Máxima Acuña: “Pongamos que sus trabajadores de la empresa necesitan entrar a esa tierra, rapidito agarran, lo encuentran al hombre por ahí, le dan la mano, le dicen “hola cómo estás amigo, nos puedes permitir, vamos por ahí a una pollería, a una gaseosa, aunque sea un pollito...” Ese es su trabajo de la empresa que hacen mayormente con los varones. Después que le dan, entonces le dicen, “esto es lo que vamos a hacer”. Pero como ya se dejó convencer... se va a la casa y su familia no sabe, su esposa no sabe, sus hijos no saben. Cuando ya empieza la cosa sería empiezan los problemas, a ver recién ahí hablan y recién le dicen a la esposa, les dice a los hijos” (Entrevista a Máxima Acuña de Chaupe, enero 2017). Es un ejemplo de la toma de decisiones de espaldas a las mujeres y de los problemas que se producen posteriormente porque, por supuesto, las señoras que se ven perjudicadas reclaman ante los esposos, pero la suerte ya está echada.

Otro asunto es que, dentro de ese patriarcado dependiente, también hay estrategias para no reconocer a las mujeres a pesar de la invaluable labor que realizan en las movilizaciones y en los frentes de lucha: hemos mencionado cómo los dirigentes varones logran que pocas o ninguna mujer participe de las mesas de diálogo, pero tampoco el Estado siquiera se percata de que las mesas de diálogo deben tener un importante componente de género para promover una mayor participación de las mujeres.

Frente a esto las mujeres se apertrechan con otras armas: cuidados, sororidad, liderazgos completamente diferenciados de los masculinos-patriarcales, vínculo entre cuerpos y naturaleza, porque el capitalismo por despojo depreda a ambos de la misma manera. Las mujeres en las diversas resistencias contra el extractivismo han utilizado múltiples estrategias creativas, desde el apoyo en cuidados de los hijos de otras compañeras hasta movilizaciones solo de mujeres para producir un efecto amplificador en la prensa. Asimismo, utilizando estos recursos, las defensoras se convierten en promotoras de la cultura local, de sus prácticas artísticas y muchas veces del uso de poemas y cantos para transmitir la historia de su lucha.

Aunque las mujeres han cobrado protagonismo en las diversas formas de resistencia siguen siendo las encargadas del desarrollo de labo-

res de cuidado y reproducción de la vida, todavía infravaloradas como aportes a la lucha, aunque sean elementos fundamentales para hacerla posible. La activa participación de las mujeres en liderazgo, vocería, construcción, articulación y posicionamiento de una agenda enriquecida con sus aportes, es un reto para los varones a nivel personal, familiar y al interior de sus organizaciones.

Por otro lado, la alianza entre mujeres rurales y mujeres de la ciudad para visibilizar sus demandas ha sido una de las estrategias efectivas en el marco de estos conflictos, aún utilizada de manera insuficiente. La sororidad entre unas y otras ha permitido, como en el caso de Máxima Acuña de Chaupe, que tanto las estrategias legales reafirmando el espíritu de respeto al derecho como las estrategias simbólicas reafirmando la visibilización paradigmática de la cultura de las mujeres, sean altamente productivas.

Personalmente estoy convencida de la necesidad de trabajar el tema del machismo en los espacios del patriarcado dependiente (varones rurales, no letrados, campesinos o miembros de pueblos indígenas). Lo que se debe de resaltar es que el control de la violencia hacia las mujeres es muy beneficioso para la comunidad en su totalidad: mientras más mujeres se sientan libres y plenas, y participen de las organizaciones o de las municipalidades u otros espacios regionales, será mejor para la colectividad, sobre todo para los niños. Las mujeres van a verse reconocidas en sus potencialidades, en sus formas de organización, en las necesidades de proteger la soberanía alimentaria, de poder mitigar los efectos del cambio climático, que ellas gestionan día a día. Incluso ellas mismas son las que promueven la protección de la diversidad de usos medicinales de las plantas y pueden proponer maneras de protegerlas de los intentos de patentarlas o apropiárselas.

El reconocimiento de la cultura de las mujeres como una cultura de paz, de gestión de un tipo de desarrollo centrado en los cuidados, en una vida plena, es algo que debemos de tener en consideración como cambio de paradigma civilizatorio: es una acción concreta para enfrentar los estragos del cambio climático.

### **Bibliografía**

De la Cadena, Marisol. Protestando desde lo común. Silva Santisteban, Rocío (editora). Mujeres indígenas y cambio climático, Lima, IWGIA, 2019, p. 35-48.

Francisco, Laudato Si, Sobre el cuidado de la casa común. Lima, Paulinas, 2015.

- Jain, Shobita. "Women and People's Ecological Movement: A Case Study of Women's Role in the Chipko Movement in Uttar Pradesh", *Economic and Political Weekly*, Vol. 19, No. 41 (Oct. 13, 1984), pp. 1788-1794.
- Segato, Rita Laura. "La perspectiva de la colonialidad del poder. Introducción a la obra de Aníbal Quijano", Palermo, Zulma y Pablo Quintero (Compiladores). *Textos de Fundación*, Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2014, p.
- Shiva, Vandana. "El concepto de libertad de las mujeres del movimiento chipko". Shiva, Vandana y Mies, María. *La praxis del ecofeminismo. Biotecnología, consumo y reproducción*. Barcelona, Icaria, 1998, p. 129-136.
- UNESCO, Carta de la Tierra, versión en castellano, 2000. En <https://cartadelatierra.org/invent/images/uploads/Text%20in%20Spanish.pdf>
- Tsajuput Anguash, Etsa. "Formación y Cosmovisión awajún. Waímat, Ajútap y condición para una propuesta alternativa al desarrollo y nuevo estilo de vida actual", 2010, inédito-manuscrito.

# Voluntad y norma: El Convenio n° 169 de la OIT como tratado de derechos humanos

*Cristóbal Carmona<sup>1</sup>*  
*Aimee Garland<sup>2</sup>*

## 1. Introducción

Hace un par de años, en el contexto de una discusión sobre la procedencia de un Proceso de Consulta Indígena para la Guía para el Desarrollo Participativo de Proyectos de Energía (GEP) del Ministerio de Energía, resurgió una interrogante sobre la naturaleza del Convenio N° 169 de la OIT (Convenio), que se encontraba latente en la doctrina y jurisprudencia nacional. A saber, el carácter de “tratado de derechos humanos” del Convenio.

Los hechos se originan en el proceso participativo de confección de la GEP, en virtud de la cual un grupo de actores pertenecientes a comunidades indígenas, representantes de estas y ONGs presentaron ante la Corte de Apelaciones de Concepción un recurso de protección, reclamando por la ausencia de Consulta Indígena. La Corte de Apelación de Concepción acogió el recurso, suspendiendo los efectos de la convocatoria y ordenando al Ministerio de Energía iniciar el proceso de consulta Indígena solicitado, rigiéndose por los estándares del Convenio N° 169, junto a los artículos 12 y siguientes del Decreto N° 66/2013 de MDS<sup>3</sup>. El fallo fue confirmado por la Corte Suprema (CS)<sup>4</sup>. Fue, sin embargo, un voto de mayoría. Es decir, dos Ministros estuvieron por acoger la apelación y revocar el fallo de primera instancia. Su argumento principal fue que la elaboración de esta guía no era una medida administrativa susceptible de afectar directamente a los pueblos indígenas, en los términos del Art. 6N°1(a) del Convenio y del Art. 7 del D.S. N°66/2013. En este punto, el razonamiento de los disidentes, aunque deficiente en su argumentación, podría ser considerado plausible en su resultado. Lo problemático viene con una idea que introducen a continuación. Básicamente, que el Convenio N° 169 y los derechos que contiene no pueden considerarse como esenciales de la naturaleza humana, siendo la falta de consulta legal y carente de arbitrariedad.

- 
- 1 Profesor Asistente de la Facultad de Derecho de la Universidad Diego Portales e Investigador Adjunto del Centro de Estudios Interculturales e Indígenas (CIIR) y del Núcleo Milenio en Turberas Andinas AndesPeat.
  - 2 Estudiante de Derecho UDP y Ayudante del Programa de Derecho y Política Ambiental UDP.
  - 3 Corte de Apelaciones de Concepción, Rol N° 13.031-2020, 25 de septiembre de 2020, C. 16°.
  - 4 Corte Suprema, Rol N° 125.619-2020, 1 de junio de 2021.

La disidencia utiliza como punto de partida una declaración de la sentencia de la primera instancia, en donde la Corte de Concepción señaló que primaba sobre el D.S. N° 66/2013: “el contenido obligacional convencional del propio Convenio N° 169, el cual por concernir a derechos esenciales que emanan de la naturaleza humana, tiene un rango superior, que incluso constituye límite para el ejercicio de la soberanía nacional, tal como prescribe el artículo 5 inciso 2° de la Constitución Política de la República”<sup>5</sup>. Esta idea de que el Convenio está amparado por la cláusula del Art. 5 inc. 2° de la Constitución Política de la República<sup>6</sup> (CPR) ha sido común tanto en la jurisprudencia de la CS<sup>7</sup> como en la del Tribunal Constitucional (TC)<sup>8</sup>. No obstante, frente a ello, el voto de minoría de la CS, sostiene lo contrario: los derechos contenidos en el Convenio no quedan comprendidos dentro de la categoría de “derechos esenciales que emanan de la naturaleza humana” y, en consecuencia, no les es aplicable la norma del Art. 5 inc. 2°. Rescatando doctrina de las primeras discusiones sobre ratificación/aplicación del Convenio en Chile, los disidentes argumentan que el hecho de que los derechos contemplados en el Convenio se adscriban a individuos en función a su pertenencia a un “pueblo indígena” -lo que obedecería a circunstancias “accidentales” y no “necesarias” o “esenciales”-, haría que no puedan justificarse en una naturaleza común a todas las personas<sup>9</sup>.

La justificación que utilizan los ministros disidentes, por cierto, se basa en una lectura excesivamente literalista y iusnaturalista de la fórmula “derechos esenciales que emanan de la naturaleza humana” del Art. 5 inc. 2° de la CPR. No obstante, la objeción que plantean vale ser tomada en serio. Y es que, aun cuando la mayoría de la jurisprudencia y doctrina nacional considere que el régimen contemporáneo de derechos indígenas pertenezca al Derecho Internacional de Derechos Humanos (DIDH), en la práctica hay muchas situaciones en donde no se razona jurídicamente teniendo en cuenta ese supuesto. En efecto, sea que se considere que estos tratados tienen rango constitucional<sup>10</sup> o infra-constitucional pero supra-legal<sup>11</sup>, al momento en que allá una antinomia que no pueda resolverse por una interpretación conforme se esperaría que

---

5 Corte de Apelaciones de Concepción, Rol N° 13.031-2020, 25 de septiembre de 2020, C. 8°.

6 Art. 5 inc. 2°: “El ejercicio de la soberanía reconoce como limitación el respeto a los derechos esenciales que emanan de la naturaleza humana. Es deber de los órganos del Estado respetar y promover tales derechos, garantizados por esta Constitución, así como por los tratados internacionales ratificados por Chile y que se encuentren vigentes”.

7 Corte Suprema, Rol N° 162.630-2022, 1 de agosto de 2024, C. 3°.

8 Ver Tribunal Constitucional chileno, sentencia recaída en la causa rol 2387 - (2388)-12-CPT (acumuladas), de 23 de enero de 2013, C. 22°.

9 Corte Suprema, Rol N° 125.619-2020, 1 de junio de 2021, C. 8° del voto de minoría.

10 Por ejemplo, Corte Suprema, Rol N° 1488-2018, 25 de junio de 2018, C. 6°

11 Por ejemplo, Tribunal Constitucional de Chile. STC 3492 del 23 de agosto de 2018, C. 5°.

la judicatura recurriese a un criterio de *lex superior*. Pero, como decíamos, eso muchas veces no ocurre. Por ejemplo, el Tercer Tribunal Ambiental continúa utilizando un concepto de “susceptibilidad de afectación directa” bastante más restrictivo que el del Convenio<sup>12</sup> y las concesiones mineras siguen sin ser consultadas a pesar de haber norma expresa al efecto (Art. 15N<sup>o</sup>2, C169). Por eso, decíamos, pareciera que las dudas respecto al carácter de tratado de derechos humanos siguen de alguna forma “latentes” en la jurisprudencia nacional.

En este sentido, el objeto de este breve trabajo es proporcionar una justificación del Convenio -o, mejor dichos, sus normas- corresponden al ámbito del DIDH. En concreto, se explicará que estos derechos, a pesar de estar contenidos en un instrumento que pertenece formalmente al derecho internacional del trabajo (Sweptson, 1990), pueden ser plausiblemente entendidos como formando parte del DIDH. Esta afirmación puede sustentarse tanto desde una perspectiva subjetiva o “ascendente” -i.e., que considera la percepción de la OIT y sus estados miembros-, como una objetiva o “descendente” -i.e., que se basa en el carácter de los derechos-<sup>13</sup>. Desde el punto de vista subjetivo, (2) el proceso de revisión del Convenio N<sup>o</sup>107 que terminaría con la adopción del Convenio N<sup>o</sup>169 da cuenta de que existía conciencia en esa época de que se estaba legislando respecto a normas de derechos humanos, percepción que se ratificaría por la propia OIT con posterioridad a la adopción de este tratado en 1989. Desde el punto de vista objetivo, en tanto, (3) un examen de sus principales normas permite apreciar que estas corresponden a una modulación particular de derechos humanos ya reconocidos en el ordenamiento internacional de la época. Ello, además de incorporar una nueva dimensión al marco de derechos humanos. Ambos argumentos se examinarán con cierta detención, para luego cerrar (4) con breves conclusiones.

---

12 Por ejemplo, Tercer Tribunal Ambiental, R 25-2022, 5 de junio de 2023, C. 157° y 158°.

13 “There are two ways of arguing about order and obligation in international affairs. One argument traces them down to justice, common interests, progress, nature of the world community or other similar ideas to which it is common that they are anterior, or superior, to State behaviour, will or interest. They are taken as a given normative code which precedes the State and effectively dictates how a State is allowed to behave, what it may will and what its legitimate interests can be. Another argument bases order and obligation on State behaviour, will or interest. It takes as given the existence of States and attempts to construct a normative order on the basis of the “factual” State behaviour, will and interest. Following Walter Ullmann, I shall call these the “descending” and “ascending” patterns of justification”. Koskenniemi (2005) p. 59.

## **2. La revisión del Convenio N°107 y la configuración del estándar internacional de derechos humanos de los pueblos indígenas**

El Convenio N°169 surgió de un proceso de revisión parcial del Convenio N°107 (Sweptson, 1990; Rodríguez-Piñero, 2005). Durante dicho proceso se puede observar que los principales actores involucrados en su redacción entendían, aunque quizás de manera embrionaria en un comienzo, que las normas que se estaban configurando eran parte del DIDH. Esta comprensión puede observarse en dos aspectos específicos de la historia de la redacción del Convenio.

El primero tiene que ver con la relación que existió entre, por un lado, el proceso de revisión del Convenio N°107; y, por otro, las actividades que se estaban llevando a cabo paralelamente en Naciones Unidas con miras a la adopción de una convención/declaración los derechos de los pueblos indígenas. En efecto, en 1982, la Sub-comisión sobre la prevención de la discriminación y la protección de minorías (Sub-comisión) creó el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas (WGIP, por sus siglas en inglés). El objetivo de este grupo era, principalmente, redactar estándares sobre los derechos de los pueblos indígenas, con miras a la generación de una futura Convención/Declaración (Daes, 2011, pp. 11-34).

Por esa misma época, en el seno de la OIT se estaba planteando la idea de revisar el Convenio N°107, adoptando una nueva convención que eliminara la orientación a la integración establecida en aquel instrumento. En este marco, un primer hito que marcó el inicio del proceso de revisión del Convenio N°107 fue la Reunión de Expertos de la OIT de 1986. Acá, se planteó en distintas instancias la idea de que la revisión del Convenio N°107 abordaba materias similares a las que se estaban trabajando en el WGIP. Por ejemplo, el Secretario General Adjunto de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos observó que ambos procesos de configuración de estándares (*standard setting*) obedecían al “esfuerzo común de fortalecer el nivel de protección internacional para las poblaciones indígenas” (International Labour Office, 1988, p. 104). De hecho, la propia Reunión de Expertos expresó que, en el trabajo de la OIT, debía hacerse el mayor esfuerzo posible para generar una compatibilidad entre estos dos (futuros) instrumentos (International Labour Office, 1988, p. 106). En este sentido, dado que la eventual propuesta de declaración que saldría del WGIP se enmarcaría en el ámbito del DIDH, los pronunciamientos anteriores son indicativos de que, para los participantes de la revisión del Convenio N°107, los derechos resultantes de dicho proceso también tendrían el carácter de normas de derechos humanos.

Cabe agregar que esta comprensión sería ratificada por la OIT luego de la adopción del Convenio N°169, en relación con la tramitación y posterior adopción de la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DNUDPI o Declaración). En 1995, por ejemplo, a propósito de la aprobación de la denominada “*Draft Declaration*” por la Sub-comisión (Commission on Human Rights, 1995, párr. 6), la OIT subrayó la necesidad de que el documento final que resultara de dicho proceso no podía estar por debajo del estándar ya consagrado en el Convenio (Sub-commission on prevention of discrimination and protection of minorities, 1994). Para sustentar este llamado a la consistencia entre ambos instrumentos, la OIT indicó que dicho deber se encontraba reconocido en la Res. 41/120 de la Asamblea General de Naciones Unidas, del 4 de diciembre de 1986. Esta referencia es importante, toda vez que dicha resolución habla explícitamente del deber de los órganos internacionales “ser consistentes con el cuerpo existente del derecho internacional de los derechos humanos” (United Nations General Assembly, 1986). De esta forma, la OIT reconoció explícitamente a las normas del Convenio formaban parte del “cuerpo existente del derecho internacional de los derechos humanos”. Posteriormente, una vez ya adoptada la DNUDPI, la OIT señaló en la misma línea que: “las disposiciones del Convenio N°169 y de la Declaración son compatibles y se refuerzan mutuamente. Las disposiciones de la Declaración se refieren a todas las áreas cubiertas por la Convención” (International Labour Organization, 2007, p. 2).

El segundo aspecto que evidencia que, para los estados miembros, las normas del futuro Convenio N°169 formaban parte del DIDH, dice relación la postura que estos asumieron al momento de iniciar la revisión del Convenio N°107. En el comienzo de este proceso, la Oficina Internacional del Trabajo remitió a los estados un cuestionario con una serie de preguntas. Entre estas interrogantes, se encontraba una consulta sobre la pertinencia y necesidad de la revisión del Convenio N°107 (International Labour Office, 1988a, p. 93). Al respecto, algunos países respondieron que la revisión parcial del Convenio N°107 debía circunscribirse a la esfera de actividad regular de la OIT. Otros, en cambio, “enfataron la necesidad de incorporar los estándares del derecho internacional de los derechos humanos surgidos desde la dictación del Convenio N°107, y asegurar que el nuevo instrumento reconociera plenamente los derechos de los pueblos indígenas a gozar de dichos derechos en un pie de igualdad con los otros miembros de la sociedad nacional” (International Labour Office, 1988b, p. 6). Un sucinto examen de las normas finalmente establecidas por el Convenio N°169, deja en claro que estas van más allá de la actividad regular de la OIT, involucrándose en el marco de derechos humanos propuesto.

En síntesis, tanto los actores institucionales como los estados parecen haber comprendido -aunque quizás de manera incipiente- que la redacción de lo que sería el Convenio N°169 debía recoger los avances experimentados en el régimen del DIDH desde la adopción del Convenio N°107. Esto implicaba, especialmente, el abandono de la orientación integracionista y paternalista de dicho tratado. Con ello se reconocía, de una forma u otra, que los derechos sobre los que se estaba legislando tenían el carácter de normas de derechos humanos.

### **3. El DIDH y los derechos reconocidos por el Convenio N°169: no discriminación, libre determinación y protección de la identidad cultural indígena**

Desde una postura objetiva o “descendente”, en esta sección mostraremos cómo los derechos establecidos en el Convenio N°169 responden, en esencia, a tres clases de derechos conceptualmente diferentes (Kingsbury, 2001; Anaya, 2004, pp. 97-184; Kuppe, 2009, pp. 107-110). Existe un grupo de derechos que puede comprenderse que se deriva del (a) principio de igualdad y no discriminación. Un segundo grupo de normas serían manifestación del (b) derecho a libre determinación. Finalmente, es posible identificar un tercer grupo de derechos, a saber, (c) aquellos vinculados a la protección de la identidad cultural de los pueblos indígenas (Åhrén, 2019, p. 60). Mientras las dos primeras clases de derechos corresponden a modulaciones específicas de derechos universales, la última es una categoría *sui generis* introducida por el propio Convenio.

Antes de comenzar cabe hacer una breve prevención. Aunque los derechos del Convenio se presenten acá como agrupados de manera diferenciada para su mejor comprensión, en realidad muchos de ellos pueden responder a diversos principios, además de ser interdependientes entre sí. El derecho a consulta, sin ir más lejos, puede entenderse al mismo tiempo como una expresión de la libre determinación indígena y como una medida que busca la protección a sus formas de vida.

#### **a. El principio de no discriminación**

El principio de no discriminación típicamente se considera “un principio básico y general relativo a la protección de los derechos humanos” (Comité de Derechos humanos, 1989, párr. 1). Al constituir también un principio rector del régimen de la OIT (Organización Internacional del Trabajo, 1988), no es extraño que pueda ser conceptualizado como un “puente” entre el derecho internacional del trabajo y el DIDH.

Esto puede apreciarse ya en el Convenio N°107 de la OIT. Este tratado, se sabe, estaba marcado por su orientación a la integración de

las “poblaciones indígenas” en los estados independientes. Con todo, esa “integración” también podía vincularse a la igualdad. En efecto, al prohibir la discriminación sobre bases raciales o étnicas y establecer que los pueblos indígenas debían recibir, en pie de igualdad, los beneficios proporcionados a los sectores dominantes de la sociedad, es posible encontrar un reconocimiento del principio de no discriminación (Rodríguez-Piñero, 2005, p. 194). Por lo mismo, aun cuando este instrumento no fue concebido como un documento de derechos humanos, sí puede decirse que el régimen internacional de derechos humanos proveyó el “paraguas” bajo el cual se colocó este instrumento (Rodríguez-Piñero, 2005, p. 194).

En el caso del Convenio la conexión es todavía más clara. Ello, por supuesto, no solo porque parte en su preámbulo “recordando los términos” de una serie de “instrumentos internacionales sobre la prevención de la discriminación” (Párrafo Preambular N°3, Convenio N°169). Más allá de esto, el Convenio contiene una serie de normas que consagran este principio. Esto, en al menos dos dimensiones.

La primera dimensión se sitúa en la formulación clásica del principio de no discriminación, es decir, del deber de respetar “los derechos humanos y a las libertades fundamentales de todos, sin hacer distinción por motivos de raza, sexo, idioma o religión” (art. 1N°3, Carta de Naciones Unidas). Al respecto, el Convenio señala que los pueblos indígenas “deberán gozar plenamente de los derechos humanos y libertades fundamentales, sin obstáculos ni discriminación” (Art. 3N°1). De igual forma, establece la prohibición de discriminar en diversas materias, como contratación (Art. 20N°1) y seguridad social (Art. 24).

La segunda dimensión, en tanto, se vincula con el hecho que los pueblos indígenas se encuentran en una situación de especial de desventaja y vulnerabilidad cultural, económica, social, etc., con relación al resto de la población (Párrafo Preambular N°6). En el marco del DIDH, esta situación ameritaría un trato diferenciado en favor de estos pueblos. En efecto, el lograr una igualdad material y no meramente formal “puede implicar la necesidad de un trato diferenciado en orden a lograr un resultado que establezca un equilibrio entre las distintas situaciones” (Minority Schools in Albania, 1935, párr. 64). Este trato diferenciado se traduce comúnmente en la necesidad de establecer “medidas especiales”, típicamente temporales, destinadas a garantizar el disfrute pleno e igual de los derechos por los grupos desfavorecidos (CERD, 2009, párr. 11). En esta línea, el Convenio N°169 establece obligaciones de adoptar medidas, *inter alia*, para “allanar las dificultades que experimenten dichos pueblos al afrontar nuevas condiciones de vida y de trabajo” (Art. 5(c)) o para “garantizar que los miembros de dichos pueblos puedan comprender y hacerse comprender en procedimientos legales” (Art. 12).

## **b. El derecho a la libre determinación**

El derecho de los pueblos a la libre determinación “es un derecho fundamental y un prerrequisito para el pleno disfrute de todos los derechos humanos fundamentales” (Daes, 2008, p. 7). Conceptualizado como un “derecho colectivo primordial” (Stavenhagen, 1992, p. 92), este derecho se encuentra reconocido, entre otros instrumentos, en el Art. 1 común del Pacto Internacional de Derechos Civiles (PIDCP) y Políticos y del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC). En tanto derecho humano, “la idea esencial de la libre determinación es que los seres humanos, individualmente o como grupos, tienen por igual el derecho de ejercer el control sobre sus propios destinos y de vivir en los órdenes institucionales de gobierno que se diseñen de acuerdo con ese derecho” (Anaya, 2009, p. 197).

En el campo de los derechos de los pueblos indígenas, es sabido que este derecho ha sido reconocido tanto en la DNUDPI como en la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DADPI) (Art. 3, DNUDPI; Art. III; DADPI). En el Convenio N°169, en cambio, no solo no hay una mención expresa al derecho a la libre determinación, sino que incluso se podría pensar que derechamente lo excluye. Después de todo, el Art. I N°3 expresa que el término “pueblos” que utiliza este tratado, no deberá interpretarse en el sentido que “tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional”. Sin embargo, un examen más detenido daría cuenta que, en realidad, es posible identificar en el Convenio la existencia del derecho a la libre determinación en su dimensión “interna” (Yupsanis, 2011, p. 140), es decir, aquella que busca que estos pueblos puedan tener un grado de control importante sus asuntos internos.

Para sustentar esta idea, comencemos el análisis con el Preámbulo del Convenio N°169. En este, hay dos párrafos son de especial importancia. Uno de ellos es el párrafo cuarto. En él, considerando “la evolución del derecho internacional desde 1957” -fecha en que se adoptó del Convenio N°107- justifica la creación del Convenio N°169 en la necesidad de “eliminar la orientación hacia la asimilación de las normas anteriores”. Esta referencia es elocuente en lo que toca a la libre determinación. Debe recordarse que uno de los supuestos del enfoque “integracionista” del Convenio N°107 decía relación con la “inferioridad cultural de los grupos cubiertos por el instrumento” (International Labour Office, 1988, p. 28). Esta inferioridad significaba, entre otras cosas, que dichos pueblos eran “incapaces de expresar una opinión válida” (International Labour Office, 1988, p. 28). Por consiguiente, la referencia a “eliminar la orientación hacia la asimilación” implica reconocer que los pueblos indígenas son sujetos dotados de plena capacidad.

En base a ella, pueden no solo “expresar una opinión válida”, sino que deben “disfrutar el mayor control posible sobre su propio desarrollo económico, social y cultural” (International Labour Office, 1988, p. 117). Esta conclusión, por lo demás, se sustenta precisamente en la referida “evolución del derecho internacional”, la que justamente estuvo marcada por el abandono del paradigma de la “integración” en favor del de la “libre determinación”. Así, por ejemplo, el influente estudio del relator Martínez Cobo sobre el problema de la discriminación de las “poblaciones indígenas” señalaba que el régimen normativo de la OIT “debe poner énfasis en el etno-desarrollo y en la independencia o libre determinación, en vez que en la ‘integración y protección’” (Sub-commission on prevention of discrimination and protection of minorities, 1987, párr. 337; *Thlimmenos v. Greece*, 2007, párr. 47). Los borradores de la declaración que se preparaba en Naciones Unidas por el WGIP, también giraban en torno a este principio (Daes, 2008, p. 13). En suma, el párrafo cuarto establece como fundamentos del Convenio el derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación, entendida como capacidad para controlar sus propios asuntos.

Esta lectura se ve ratificada por el párrafo quinto del Preámbulo. Acá, expresamente se reconocen “las aspiraciones de esos pueblos a asumir el control de sus propias instituciones y formas de vida y de su desarrollo económico”. El antecedente de este párrafo puede encontrarse en una propuesta surgida durante la Reunión de Expertos. En ella, haciendo referencia al PIDESC, se mencionaba “la fundamental importancia del derecho a la libre determinación”, el que “debería entenderse como libre determinación en la esfera económica, social y cultural” (International Labour Office, 1988, p.109).

Vistos estos antecedentes, parece plausible inferir que dentro de los fundamentos del Convenio N°169 se encontraría el derecho a la libre determinación. Esta conclusión se refleja a su vez en la parte operativa de la convención. Esto es evidente, primero, en las normas del derecho a consulta (Arts. 6, 15N°2, 17N°2 y 28N°1), en tanto este derecho ha sido entendido como una manifestación del derecho a la libre determinación (Cabrera, 2017, p. 55 y ss). De igual forma, aquellas disposiciones en que se establece el derecho de estos pueblos a mantener y actuar a través de sus “propias instituciones” (Arts. 5(b), 6N°1(a) y 8N°2), son manifestación clara de una forma de autonomía institucional (Cabrera, 2017, p. 60). Por último, no debe olvidarse que el art. 7N°1 establece expresamente que estos pueblos tienen “el derecho de decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo (...) y de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural”.

Pero, si esto es así ¿Por qué no existe mención en el Convenio N°169 a la “libre determinación”? ¿Cuál es el significado del ya citado art. 1N°3? Al respecto, una primera cuestión que vale clarificar es que la propia OIT ha señalado que lo dispuesto por el art. 1N°3 no niega que los pueblos indígenas puedan tener el derecho a la libre determinación. Más bien, tomó la posición de que ello debía ser definido por Naciones Unidas (Commission on Human Rights, 1995, párr. 15). Junto a esto, se debe recordar que el Art. 1N°3 respondía al temor de los estados de que la utilización del término “pueblos” “entrañase el reconocimiento tácito del derecho a la libre determinación, entendido éste como comprendiendo a su vez el derecho a obtener un grado de autonomía política lindante con la independización y la secesión” (Huaco, 2015, p. 54). En otras palabras, se trataba de una aprensión infundada (Higgins, 1994, pp. 119-122; Tancredi, 2019, p. 69; Christakis, 2015, pp. 80-89) a la denominada libre determinación “externa”. Frente a ello, no parece haber dudas que, en los artículos citados en el párrafo precedente, el Convenio N°169 reconoce la libre determinación “interna” o autonomía de los pueblos indígenas (Seelau, 2012, p. 249). Estos derechos precisamente buscan “la creación de espacios y oportunidades para permitir a los pueblos indígenas determinar libremente sus futuros dentro de los Estados en que viven” (Seelau, 2012, p. 249). En lo esencial, este es el mismo régimen que reconoce la DNUDPI (Art. 4 y Art. 46N°1). Al fin, puede concluirse con Barsh que, “aunque [esta] convención no se refiere de manera explícita a un derecho a la libre determinación, al autogobierno o a la autonomía, indirectamente logra el mismo resultado” (Barsh, 1990, p. 215).

### **c. Protección de la identidad y formas de vida indígena**

La no discriminación y la libre determinación son pilares esenciales del sistema internacional de derechos humanos. Según se explicó, estos derechos forman parte de los fundamentos del Convenio y muchas de sus normas pueden ser entendidas como expresiones específicas de ambos principios. Por lo mismo, no debiese ser controvertido comprender al Convenio como formando parte del DIDH, al menos en lo que a dichas normas se refiere.

Junto a ello, he adelantado que este tratado incorpora una nueva categoría de derechos humanos que no se deriva de otros derechos universalmente reconocidos. Esta categoría se refiere específicamente al derecho de estos pueblos a la mantención y fortalecimiento de su identidad cultural y formas de vida. Al respecto, el propio CERD ha enfatizado que “[n]o deben confundirse las medidas especiales [para asegurar la igualdad sustantiva] con los derechos específicos de determinadas categorías de personas o comunidades, por ejemplo (...) los derechos de los pueblos indígenas, como el derecho a las tierras que

ocupan tradicionalmente” (CERD, 2009, párr. 15). Se trata, explica el CERD, de “derechos humanos permanentes” (CERD, 2009, párr. 15), que tienen por fin “asegurar la existencia y la identidad” de tales grupos (CERD, 2009, párr. 26). Pues bien, estos “derechos humanos permanentes” encuentran su novel consagración en el Convenio. Como ha explicado Rodríguez-Piñero, la “reiteración de la necesidad de remover el principio de ‘integración’ de la convención anterior (...) tuvo como consecuencia una fuerte y no cualificada afirmación del valor inherente de las culturas indígenas en la nueva convención que no tiene precedente en el derecho internacional” (Rodríguez-Piñero). Se trataría de “un conjunto de derechos sui generis bajo un modelo multicultural” (Rodríguez-Piñero, 2005). Esta nueva categoría puede detectarse ya en el párrafo quinto del Preámbulo, en donde se reconoce las aspiraciones de estos pueblos “a mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y religiones” y recorre transversalmente las disposiciones del Convenio. Así, en diversos artículos se manifiesta el deber de los estados de “garantizar el respeto de [la] integridad [de estos pueblos]” (Art. 2Nº1); de respetar “la integridad de los valores, prácticas e instituciones de esos pueblos” (Art. 5(b)) y “la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios” (Art. 13Nº1), entre otros. Vale apuntar que esta noción de territorio y los valores asociados con a él no es trivial. Al contrario, “coloca por completo el reconocimiento de los derechos indígenas a sus tierras y recursos en un nuevo marco, el que se vincula con el deber general de los estados de preservar la integridad de las culturas indígenas” (Rodríguez-Piñero, 2005).

Para terminar, es importante subrayar que esta noción de protección de los valores, formas de vida e integridad cultural de los pueblos indígenas introducida por el Convenio, se ha convertido en un pilar fundamental del régimen de derechos humanos de los pueblos indígenas. Si bien la DNUDPI, en general, es un buen ejemplo de ello, debe notarse que esta dimensión adquiere incluso más relevancia -o, al menos, aparece de manera más clara- en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos (SIDH). En este ámbito, tanto la DADPI (Art. XIII), como la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH, 2012), reconocen expresamente la existencia de un derecho fundamental de los pueblos indígenas a la identidad cultural (Faundes y Vallejos, 2020).

#### **4. Conclusión**

En este sucinto artículo se ha buscado aportar razones para considerar a los derechos consagrados por el Convenio N°169 formando parte del DIDH. Se esgrimieron dos razones para fundamentar esta afirmación. Desde una perspectiva subjetiva, se mostró cómo, al momento de

la revisión del Convenio N°107, tanto la OIT como sus estados miembros entendían estar discutiendo sobre normas que pertenecían al estándar de derechos humanos. Desde una perspectiva objetiva, en tanto, se explicó cómo los derechos establecidos en el Convenio pertenecen al DIDH. Esto sucedería de dos formas. Por una parte, una serie de derechos podrían ser entendidos como expresiones particulares de dos derechos humanos universales, a saber, el principio de no discriminación y la libre determinación. Por otra, el Convenio introduciría un nuevo tipo de derechos humanos específicos, enfocados en la protección de la identidad cultural indígena. Por las razones expuestas puede concluirse, entonces, que los derechos del Convenio forman parte del DIDH y que, por lo tanto, se debe interpretar en el marco de este.

## **Bibliografía**

- Åhrén, Mattias (2016): indigenous peoples' status in the international legal system (oxford, oxford university press).
- Anaya, James (2004): indigenous peoples in international law (oxford, oxford university press, second edition)
- Barsh, Russel (1990): "an advocate's guide to the convention on indigenous and tribal peoples", Oklahoma City university law review, vol. 15: pp. 209-236.
- Cabrera, María Victoria (2017): the requirement of consultation with indigenous peoples in the ilo: between normative flexibility and institutional rigidity (Leiden, Brill Nijhoff).
- Comité de derechos humanos: "Observación General N°18: No discriminación" (10 de noviembre de 1989).
- Comité para la eliminación de la discriminación racial: "Recomendación general n°32. Significado y alcance de las medidas especiales en la convención internacional sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial", cerd/c/gc/32 (29 de septiembre de 2009)
- Commission on human rights: "report of the sub-commission on prevention of discrimination and protection of minorities on its forty-sixth session. Comments on the draft united nations declaration on the rights of indigenous peoples. Note by the international labour office", e/cn.4/1995/119 (6 de febrero de 1995).

- Daes, Erica-Irene (2011): “the un declaration on the rights of indigenous peoples: background and appraisal”, en allen, Stephen y Xanthaki, Alexandra (edits.), reflections on the un declaration on the rights of indigenous peoples (oxford, hart publishing) pp. 11-40.
- Faundes, juan jorge y vallejos, liz (2020): “el derecho fundamental a la identidad cultural de los pueblos indígenas: titulares, naturaleza, contenido y alcances, desde la jurisprudencia de la corte interamericana de derechos humanos”, en faundes, juan jorge y ramírez, silvina (edits.), derecho fundamental a la identidad cultural. Abordajes plurales desde américa latina (santiago, ril editores, universidad autónoma de chile) pp. 107-144.
- Higgins, Rosalyn (1994): problems & process. International law and how we use it (oxford, oxford university press) pp. 80-89.
- Huaco, Marco Antonio (2015): los trabajos preparatorios del convenio no. 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes (la paz, fundación konrad adenauer).
- International Labour Office: “partial revision of the indigenous and tribal populations convention, 1957 (n°107)”, report vi (1), ilo, Geneva, 75h session (1988a) p. 104.
- International Labour Organization: “Ilo standards and the un declaration on the rights of indigenous peoples. Information note for ilo staff and partners” (2007a) p. 2.
- Kingsbury, Benedict (2001): “Reconciling five competing conceptual structures of indigenous peoples’ claims in international and comparative law”, journal of international law and politics, vol. 34, n°1: pp. 189-250.
- Kuppe, Rene (2009): “The Three Dimensions of the Rights of Indigenous Peoples”, international community law review vol. 11: pp. 103-118.
- Minority Schools in Albania (1935): Permanent Court of International Justice, Advisory Opinion N°26. Párr. 64.
- Organización internacional del trabajo: “declaración de la oit relativa a los principios y derechos fundamentales en el trabajo y su seguimiento” (18 de junio de 1988). Disponible en: <https://www.ilo.org/declaration/thedeclaration/textdeclaration/lang--es/index.htm>. Fecha de consulta: 13 de noviembre de 2020.

- Pueblo indígena kichwa de sarayaku vs. Ecuador (2012): corte interamericana de derechos humanos, fondo y reparaciones, serie c n°245. párrs. 231 y ss.
- Rodríguez-Pinero, Luis (2005): *Indigenous peoples, postcolonialism, and international law. The ilo regime (1919-1989)* (oxford, oxford university press).
- Seelau, Laura y Seelau, Ryan (2012): “implementación del derecho a la libre determinación indígena en Chile”, en Contesse, Jorge (edit.), *el convenio n°169 de la oit y el derecho chileno* (santiago, ediciones universidad diego portales) p. 249.
- Sub-commission on prevention of discrimination and protection of minorities: “draft united nations declaration on the rights of indigenous peoples”, res. 1994/45 (26 August 1994).
- Sub-commission on prevention of discrimination and protection of minorities: “study of the problem of discrimination against indigenous population. Volume v. Conclusions, proposals and recommendation”, e/cn.4/sub.2/1986/7/add.4 (1987).
- Stavenhagen, Rodolfo (1992): “Los derechos indígenas: algunos problemas conceptuales”, *Revista IIDH*, Vol. 15: p. 92
- Swepton, Lee (1990): “A New Step in the International Law on Indigenous and Tribal Peoples: ilo convention no. 169 of 1989”, *Oklahoma City University law review*, Vol. 15, n°3: p. 681
- Thlimmenos v. Greece (2000). *European court of human rights, grand chamber*, n° 34369/97, 6 de Abril de 2000.
- United nations general assembly: “Setting International Standards in the field of Human Rights”, a/res/41/120 (4 December 1986).
- Yupsanis, Athanasios (2011): “The international Labour Organization and Its Contribution to the Protection of the Rights of Indigenous Peoples”, *Annuaire canadien de droit international* 2011: p. 140

**II.- TERRITORIALIDAD  
Y PROPIEDAD INMUEBLE INDÍGENA.**



# **Entre Mallkus y Apachetas. Prácticas demarcatorias en las primeras inscripciones de la propiedad en la comunidad de Cariquima<sup>1</sup>**

*Álvaro Espinoza Collao*<sup>2</sup>

## **Introducción**

La inserción de la región altoandina de Tarapacá al régimen republicano nacional, trajo consigo un nuevo orden jurídico aplicable a la propiedad de la tierra, en lo esencial se insertó la obligación de inscribir los inmuebles en registros del Conservador de Bienes Raíces para acreditar su posesión. Esto produjo una resignificación de ciertas prácticas indígenas, en un contexto de transición entre estructuras jurídicas en tensión.

Esta nueva realidad movilizó a la población a reordenar el espacio habitado, conforme a los requerimientos del nuevo régimen. Para este efecto, previamente debieron delimitar y luego fijar deslindes, lo primero implicó una etapa de decisiones que modificó las relaciones entre comunidades hasta nuestros días. Lo segundo, conllevó la necesidad de un despliegue y la significación de hitos demarcatorios en el nuevo espacio fijado. Ambas acciones implicaron la fragmentación definitiva de las amplias comunidades históricas, dando lugar a comunidades familiares de menor tamaño que se inscribirán en los registros de propiedad.

Asimismo, se debió redefinir la propiedad de lugares que antiguamente se constituían como de ocupación común y que involucran espacios estratégicos para la subsistencia, como bofedales, sitios sagrados o áreas necesarias para la actividad agrícola y ganadera, todos indispensables para la vida y su identidad cultural. En la actualidad resulta habitual que estos estén registrados como líneas de deslindes, con problemas de superposición entre terrenos colindantes, dando lugar a zonas recíprocas de reclamación entre comunidades en conflictos.

Estos procesos se desarrollan en un espacio resemantizado culturalmente, como efecto de la transición entre prácticas ancestrales indígenas, la herencia colonial y las políticas liberales relativas a la propiedad de la tierra. Este escenario nos permite identificar y relacionar, desde

---

1 Este trabajo aparece publicado en Revista Estudios Atacameños año 2022, vol. 68. <https://orcid.org/0000-0002-9858-8804>

2 Abogado, Doctor en Derecho, Académico la Facultad de Derecho de la Universidad de Tarapacá, sede Iquique.  
Este trabajo se desarrollo en el marco del proyecto Fondecyt Regular N.º 1240743, del cual el autor es investigador responsable.

estas praxis demarcatorias, aquello que Dolfus (1991) define como la “memoria del tiempo de los hombres”, en referencia a la herencia material que los colectivos reciben del pasado y que se modifican constantemente por elección humana y el desgaste del tiempo.

Se asume que la geografía y la proyección socio cultural del espacio se vinculan a la evocación de la memoria, como pilar básico que define su territorialidad (Tort, 2000). Así, el espacio geográfico se percibe diacrónicamente como un área de apropiación sociocultural, donde la forma de habitar el paisaje queda manifestada en sus dinámicas territoriales (Aliste, 2010). Por tanto, las definiciones que se expresan en representaciones simbólicas y materiales desplegadas en el espacio, se vinculan a una relación de poder sobre el mismo. La continuidad de estas prácticas rituales, está asociada a la atención de la población para contextualizar su vida y sus relaciones en el tiempo, en aquello que se ha denominado la cosmopraxis (De munter, 2010).

De esta manera, resulta posible relevar la discusión respecto al origen de las costumbres en espacios indígenas periféricos, ya sea como manifestaciones puras andinas, o en el contexto de resistencias coloniales. En ambos casos, se observan construcciones, productos de intercambios litúrgicos, conciliaciones políticas y la necesidad de adaptación para la sobrevivencia. Así, cada ciclo marca la memoria expresada en el presente, como una zona fronteriza donde interceden reinos culturales diferentes, pero interdependientes en su manifestación moderna. Tal como indica Abercombrie (2006) habiendo transcurrido siglos donde la eficacia de lo jurídico ha propiciado el culto a la pluma y la tinta en los andinos, esto no ha borrado las formas no escritas de memoria.

Postulamos que las reflexiones desarrolladas pueden reportar antecedentes útiles para la resolución de conflictos de deslindes, presentes actualmente en Cariquima. Esto, al relacionar los valores y mandatos insertos en la estructura jurídica vigente, la cual promueve prevalentemente el deber del Estado de reconocer el Derecho Propio y los sistemas tradicionales, como fundamento para la determinación y delimitación de la propiedad colectiva indígena.

En esta línea, la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) ha destacado que el derecho de propiedad al que se debe acudir para resolver conflictos de esta naturaleza es aquel dado “por la cultura, usos, costumbres y creencias de cada pueblo” (CIDH, 2007, p. 120). Asimismo, ha declarado que la demarcación y registro de las tierras significan derechos esenciales para la supervivencia cultural y para mantener la integridad comunitaria (CIDH, 2000).

Por tanto, para la resolución de estos conflictos en la zona de estudio,

se debe tener presente un sistema complejo que regula la propiedad en territorio indígena. En esta línea, existe una estructura de estratos normativos ordenados jerárquicamente. Primero, las normas y principios que emanan de la estructura internacional de Derechos Humanos vinculada a pueblos indígenas. Luego, leyes y otras normas subsidiarias de elaboración interna, asociadas particularmente al territorio indígena. Finalmente, lo dispuesto en la Ley general sobre la propiedad inmueble. Todo este proceso se deberá articular reconociendo los usos y costumbres que integran el Derecho Propio consuetudinario, vinculado a la posesión y titularidad de la propiedad (Espinoza, 2021).

Desde esta perspectiva, el presente artículo analiza la descripción de deslindes acuñadas en las primeras inscripciones de propiedad en el Conservador de Bienes Raíces en las comunidades indígenas sucesoriales de Cariquima, relacionando diacrónicamente las prácticas demarcatorias históricas en la región altoandina de Tarapacá. Se identifica una forma procedimental común en los diversos grupos humanos que habitan la zona en análisis, la cual se manifiesta como una continuidad cultural que permanece prevalente en la ritualidad demarcatoria. Dicho contenido de las inscripciones de propiedad como manifestaciones del lenguaje escrito permiten identificar prácticas culturales como continuidades históricas (Stevenhagen, 2010), cuyo resultado reviste de utilidad al ser interpretado conforme al pluralismo jurídico actual, y la necesidad de aplicar un Derecho consuetudinario aymara propio en la resolución de los conflictos locales.

En términos concretos, este trabajo se desarrolló teniendo como base la revisión de fuentes primarias y secundarias. Dentro de las primeras se analizaron las inscripciones de propiedad, tanto en los archivos históricos, como en los registros del Conservador de Bienes Raíces competente. Como fuentes secundarias, se acudió a investigaciones y literatura antropológica, histórica y jurídica con el fin de contextualizar el escenario sociopolítico e histórico en los que se sustenta la construcción de los territorios estudiados.

### **Cariquima. La sacralidad de la tierra y el despliegue de la iconografía demarcatoria**

La comunidad histórica de Cariquima se inserta actualmente en la zona altoandina de la región de Tarapacá, en la comuna de Colchane, Provincia del Tamarugal, distante aproximadamente a 256 Km. de la ciudad de Iquique, entre los 3.500 y los 5.900 m.s.n.m. Limita por el norte con las comunas de Putre y Camarones, al sur con la comuna de Pica, al este con la República de Bolivia y al oeste con las comunas de Huara y Camiña. Con un componente de población mayoritariamente aymara, se rige aún por el principio de parcialidades socio-geográficas:

*Arajj Saya* y *Manqha Saya*. En la actualidad, está compuesta por nueve comunidades sucesoriales emparentadas, estas son: Villablanca, Chulluncane, Chipiña, Huaytane, Ancuaque, Quebe, Ancovinto, Panavinto y Chijo.

Esta región, como consecuencia de su posición periférica respecto de los centros de poder históricos, su alta población indígena y su escaso interés económico, se mantuvo protegida del proceso de desintegración que atravesaron las comunidades indígenas durante la colonia y el inicio de la república peruana. En este sentido, se ha descrito que a partir del cordón de Sillajhuay al sur el área, se conforma como una puna salada y fría que limita la agricultura y la disponibilidad de pastos para la ganadería. Ambos factores determinarán asentamientos escasos con una baja población (Berenguer, et al., 2011). Pese a esta marginalidad, el área reflejará de manera particular los procesos socio históricos que han construido la territorialidad tarapaqueña, configurada diacrónicamente como la suma de las estructuras normativas impuestas más la complementariedad de prácticas consuetudinarias locales.

En tiempos prehispánicos este espacio recibirá el influjo del Tahuantinsuyo cuyos vestigios testimonian la presencia de enclaves estratégicos en la zona (Aldunate, 2001). Su influencia complementará la forma para habitar el espacio de la población, en un ciclo de intercambios de ritos y creencias (Berenguer y Cáceres, 2008, Urbina, 2007). Dicha ocupación se expresará mediante señales con sentidos complejos, que se extienden como una particularidad de apropiación con funcionalidades religiosas, ceremoniales y administrativas (Sanhueza, 2004, 2008). Estos hitos demarcatorios podían consistir en elementos de la geografía natural como cerros, bofedales o cursos de aguas, también en construcciones humanas tales como sayhuas y apachetas.

En este sentido, Bertonio (1612) describe *Sayhua chuta*, como mojón levantado o raya para la división de las tierras y *Sayhua quellinca*, como el fin de la tierra. También indica el concepto *Achachi* como término, o mojón de tierras; o el término *Apachita* como montón de piedras, que por superstición van haciendo los caminantes, y los adoran. Tempranamente, las apachetas serán objeto de atención por los cronistas hispanos, así Guamán Poma de Ayala señalaba en su relato:

“Mandó Topa Inga Yupanqui que los indios de tierra caliente o los indios de la sierra fuesen a lo caliente, llegasen al apachita [adoratorio]. En ello adorasen al Pacha Camac [creador del universo] y por señal amontonasen piedra; cada cual llevase una piedra y lo echasen en ella y por señal dejasen flores o paja torcido a lo izquierdo. Hasta oy lo hacen los indios de este reino este vicio de apachita.” (Felipe Guamán Poma, 1613 [1983], p. 185).

Por su parte, Polo de Ondegardo (1567) señalaba al respecto que:

“los Serranos adoran los montones de piedras que hazen ellos mesmos en las llanadas ó encruzijadas ó en cumbres de montes, que en el Cuzco y en los Collas se llaman Apachitas, y en otras partes las llaman Cotoráyac rumio por otros vocablos. Finalmente adoran qualesquiera otros mochaderos de piedra donde hallan auerse echado piedras, coca, mayz, sogas, trapos y otras cosas diferentes. Y en algunas partes de los llanos aún ay desto no pocos”. (Polo de Ondegardo, 1567, pp.192-193).

También respecto de las *apachetas*, se ha destacado desde tiempos precolombinos, su función de demarcadores del espacio social y productivo, como deslindes y perímetros de *ayllus* o parcialidades étnicas (Niemeyer y Rivera, 1983). Estas estructuras simbólicas ubicadas en cumbres de cerros y senderos ancestrales, constituirían hitos litúrgicos asociados a la configuración de la territorialidad e identidad cultural de las poblaciones prehispánicas (Galdames et al., 2016). Al igual que las *sayhuas*, estas han cumplido una función dual, como señales de acuerdos políticos para la fijación de límites territoriales asociados, a la vez, a ritos del culto solar y la medición del tiempo calendárico (Sanhueza et al., 2020). El mismo Guaman Poma describe a los *Sayua checta suyoyoc* como “mojonadores destos rreynos toda la cierra y *yunga*” (Guamán Poma, 1615, p. 355), indicando que estos amojonaron por mandado de Topa Ynga Yupanqui, cada provincia de estos reinos y cada pueblo de cada *ayllu*.

En cuanto al concepto *Mallkus*, Bertonio (1612) referencia el término “Mallko” como cacique o señor de vasallos. En este sentido, Saignes (1987) destaca que el nombre aymara de los caciques, *mallku* como señor de vasallos, los emparenta con los grandes cerros, cuya potencia heredan. Con ello, propone un vínculo mítico entre linajes y cerros, que se mantendrá mediante la memoria como un lazo de antiguas relaciones, con su expresión de pertenencia y territorialidad (Choque y Pizarro, 2013). Por su parte, Martínez (1983) indica que para las comunidades aymaras del norte de Chile el concepto *Mallku* se asocia a las deidades de los cerros.

En la misma línea, el término *Achachi* o *Achachila* ha sido vinculado a un sistema de deslindes conmemorativos de la memoria de los antepasados, asociadas a las antiguas huacas identificadas con cerros, que actuarían delimitando zonas a partir del culto a los muertos como geografía de la memoria de los ancestros (Gallardo y Odone, 2019). Así, se ha propuesto la existencia de linderos constituidos por *huacas* mayores, representadas por grandes volcanes y el amojonamiento, a partir de la existencia de *Chullpas*; y el culto a los muertos en los caminos donde se acaban las provincias (Bouysson-Beyssac y Chacama, 2012).

Cabe destacar que, para la población andina los *mallku* constituyen *waka*. Bouysse-Cassagne (2005), relaciona este aspecto a la santificación de las minas, indicando que cerros y minas constituían *wakas* recibiendo un nombre común para identificar ambos aspectos, de manera que cuando la población se desplazaba a cumplir con la mina desarrollaban al mismo tiempo una peregrinación a sus *mallkus*. En la misma línea Rostworowsky (2016), precisa que el concepto *Ayllu* constituía una unidad de parentesco dada por un origen común y mítico, asociado al culto de los antepasados que denominaban *Mallquis*. Estos *ayllus* circunscritos a ciertas zonas geográficas, tenían a cargo un número de *wakas* y adoratorios. Esta relación entre cerros sacralizados, asociados a liderazgos históricos al interior de las comunidades y a espacios geográficos de territorialidad, expone una práctica demarcatoria para ordenar el espacio de la larga data. Su contenido se extiende más allá de lo exclusivamente material, aspecto que generará contrapuntos estructurales con los valores asociados a la propiedad occidental.

En términos generales, en la cosmovisión andina la fusión de geografía, paisaje y memoria contiene elementos definidos como sagrados, reconocibles en una territorialidad concreta con contenido de valor hierático (Galdames y Díaz, 2015). El Inca en su política de caminos para la conquista de nuevos territorios fuera del Cusco, desplegó su propia infraestructura de elaboración humana, confiriendo en su avance potencialidades sagradas a la naturaleza. Consagrando cerros y otras manifestaciones geográficas, fue exponiendo la presencia de su poder administrativo – religioso (Vitry, 2017). Este soporte simbólico propio de su identidad cultural, permanecerá en la memoria hasta nuestros días como una forma de habitar el espacio.

Mediante la presencia de estos hitos, es posible relacionar la materialidad con la propuesta de Aedo (2008), que destaca en la construcción territorial altoandina el uso, como señales de interacción y ocupación. La distribución mediante marcas en el espacio, perdurará luego en la construcción de las grandes divisiones que conformarán la región de Tarapacá, incluso como referencias para la aplicación del principio *uti possidetis* que fijará la frontera entre Bolivia y Chile (Méndez y Romero, 2018).

### **Cruces y mojones como iconografía hispana para demarcar el territorio**

Desde el siglo XVI la introducción de las políticas hispanas guiadas por un afán de productividad y evangelización, transformarán el escenario tarapaqueño (González, 2008). Estas medidas se impondrán legitimadas por una estructura jurídica judeo-cristiana, desde cuya base se justificará la sustitución de la territorialidad indígena preexistente. En

un inicio la política colonial siguió las pautas de las Partidas para fijar deslindes en las grandes divisiones administrativas siguiendo accidentes geográficos naturales que garantizarán permanencia, como montes, ríos o caminos (Del Vas, 1999).

En este proceso el paradigma de la evangelización de la población, cuyo despliegue justificará la ocupación del nuevo territorio amparado en las concesiones del papa a la Corona, se materializó en el espacio, mediante un conjunto de iconos e imágenes de santos, vírgenes, iglesias, cementerios y cruces. Estas, complementaron la labor del ejército y el Derecho para la conquista de la población en su lucha contra las deidades y ritos ancestrales (Arenas y Odone, 2015).

Las políticas impuestas por el virrey Toledo afectarán de manera transversal el vínculo material y espiritual de las comunidades indígenas con su territorio. La implantación del sistema reduccional se manifestó con diversas intensidades, en el caso del espacio altoandino de Tarapacá se ha indicado que su impacto sería más bien marginal, centrándose en las zonas bajas y costeras, habiéndose reducido esta zona a cuatro pueblos (ninguno de estos ubicado en el espacio estudiado). Así, se ha cuestionado la eficacia de la concentración en pueblos en una zona donde los recursos se encuentran disgregados, proponiendo que la población se habría mantenido dispersa en caseríos y lugares de pastoreo (González et al., 2014).

Desde 1540 fecha en que se otorga la primera encomienda en la región, comenzó a observarse un proceso de apropiación del territorio mediante la demarcación con cruces, hitos y mojones. Esta práctica de amojonar con cruces se reconoce en la península ibérica desde los siglos XI y XII, expresándose como límites físicos a los espacios municipales, enlazados al concepto de “cruces de término” (Ripoll, 2014). Así se ha definido cruz como hitos o mojones en la delimitación de un término (Floriano, 1949).

Este concepto término o *terminus* aparece en la geografía medieval europea reemplazando progresivamente al concepto *territorium*<sup>3</sup>. De esta manera, *terminus* o *alfóz* aparecen designando un hito o mojón que fija el límite de cualquier espacio público o privado. En el mismo sentido, García Gallo concluye desde un estudio a los conceptos jurídicos medievales, que existiría similitud entre los conceptos término y territorio (García- Gallo, 1984)<sup>4</sup>.

---

3 El concepto *territorium* aparece en el Digesto romano para designar un espacio sujeto a la jurisdicción de una ciudad, este será progresivamente reemplazado por la voz *terminus*.

4 En la Recopilación de Leyes de India, es posible observar la utilización en toda su extensión del concepto término como referencia a territorio.

La cruz se manifiesta como un símbolo de gran utilidad para el conquistador, permitiéndole identificar lugares tradicionales de culto, fijar deslindes, señalar caminos o conmemorar una muerte. Como georreferencia constituyen símbolos dinámicos para la inserción de ritos expresados en el territorio, introduciendo nuevas tradiciones en el espacio habitado (Díaz et al., 2020, Van Kessel, 2006). En términos generales, su despliegue se observa como una regla de la mnemotecnica para la evangelización; tal como se señala en las instrucciones del Catecismo mayor de 1584 atribuido al padre Jose de Acosta que traducido al aymara y al quechua indicaba “la señal de la S. cruz, es la señal del christiano” (Doctrina christiana y catecismo para instrucciones de los indios, 1584, p. 38a).

En este devenir del proceso de implantación forzosa de la fe cristiana el Arzobispo de Lima Jerónimo de Loayza en sus instrucciones para la doctrina de los naturales (1545), estableció instrucciones para la evangelización, ordenando que se destruyeran los iconos de la fe indígena y en su lugar se instalaran cruces, así señalaba:

Iran por todos los pueblos del repartimiento que está a su cargo, y detenerse han en cada pueblo seis o ocho días, entendiendo si tienen huacas o otros lugares donde acostumbren hacer algunas ceremonias o ritos, y deshacerlas han, y si fuere lugar decente para ello, pondrán una cruz donde mejor les pareciere. (Loayza, 1545, p. 146)

En 1621 el jesuita Pablo Joseph De Arriaga dirige al Rey y al Real Consejo de Indias un texto titulado “Extirpación de la idolatría del Perú”, en este sugiere acciones similares para las visitas a pueblos de indios, incluyendo relatos de acciones realizadas en esta línea. Así destaca que los curas visitantes debían: “de llevar orden de derrivar los adoratorios, y Machais, y que se pongan en los lugares, donde estavan las principales Huacas cruces grandes” (De Arriaga, 1621, p. 98).

En esta secuencia, el lenguaje del territorio comenzó progresivamente a manifestar un sincretismo en su materialidad insertando referencias a cruces y mojones en conjunto con cerros, piedras y *apachetas*. Así se ha identificado, desde una perspectiva de la ritualidad y la toponimia, que las cruces territoriales demarcarían los antiguos *ayllus*, actuando como sus *huacas* o sus divinidades tutelares, asociadas a un determinado territorio (Molinié, 1985). La implementación de la simbología cristiana debilitará progresivamente la identidad cultural de los *ayllus* (Bouysse-Casagne y Chacama, 2012).

La monarquía mediante esta política materializo simultáneamente su proceso de conquista espiritual sobre las personas, bajo la asimilación de ideas y formas de vida españolas para la transformación de la

población (Lohmann, 1958). En este escenario, el actuar de caciques y principales indígenas permitirá conservar sus prácticas consuetudinarias como formas de reivindicación andinas para marcar el territorio.

Paz Soldan (1878) da cuenta de una demarcación de deslindes realizada en 1578 entre las provincias de Lípez y Arica por parte de Don Alonso de Moro y Aguirre, siendo posible apreciar un cambio parcial en la materialidad de las demarcaciones, donde se describe a los deslindes de la siguiente manera:

Mojon llamado de tres cruces por donde se aparta el camino a Isluga hay una crucesita y ese es el mojon: mojon llamado Hama Chiuma; hay dos mojones de piedra; la una pertenece a Carangas. y la otra a Arica: mojon llamado Quinsachaca; en ese cerro en el lado de Arica están plantados una cardones del valle y están bien prendidos: mojon llamado Caraguano; hay una piedra labrada y esquinada. ( Paz Soldan, 1878, p.30)

En el período Tardío Colonial, como consecuencia de la fragmentación administrativa que se produjo en respuesta a las rebeliones indígenas, el sistema de reparto de tierras se basó en un sistema de usufructo a cambio del pago de un tributo y otras prestaciones accesorias, concedido desde el poder colonial a las comunidades indígenas. En su definición las comunidades locales tendrán una alta injerencia (González, 2020).

Instalada la nascente república peruana surgió un primer intento de imponer el modelo liberal de propiedad individual sobre la tierra; exponiendo a los territorios a la apropiación por parte de terratenientes de aquellos terrenos que habían logrado resistir el interés colonial (Orrego, 2005). Sin embargo, el período no proveyó con claridad de un ejercicio de fijación de deslindes. Dicho sistema no logro instalar un proceso de inscripción o registro de la propiedad, manteniéndose un sistema híbrido entre el antiguo usufructo colonial y la plena propiedad. Tampoco es posible hallar una descripción de deslindes en el padrón de contribuyentes de 1845, ni en la matrícula de predios rústicos de 1876; en el primero de estos documentos se consigna a Cariquima como zona de pastores sin tierra (Ruz y González, 2014), mientras que en el segundo no se incluye (Gundermann, 2018).

En este período el Estado peruano se organizó principalmente en aquellas zonas donde estaba consolidado el sistema colonial, dejando los bordes sin un control efectivo. La zona de Cariquima mantendrá su marginalidad, pese a su inserción en el distrito de Chiapa, en el contexto de la división administrativa peruana (Castro et al., 2017). Durante el siglo XIX, se realizaron varias exploraciones científicas que tendrán entre sus fines la identificación e incorporación de recursos naturales pre-

sentes en espacios marginados de la economía nacional. Los resultados de estos informes permiten reconocer en sus descripciones geográficas, el despliegue de la iconografía y la toponimia de distintas zonas.

En este contexto, en 1874 el gobierno peruano encargó un informe estadístico sobre la región a Francisco Llosa, quien describe la zona de Cariquima como compuesta mayoritariamente por población indígena aymara, destacando sus malos caminos y la existencia de enfermedades endémicas como condicionantes de su aislamiento; y resaltando una baja contribución predial, debido probablemente a una disminuida matrícula de propietarios de inmuebles (Soria y Pinto, 1996).

En 1890 Francisco Risopatrón en su “Diccionario Geográfico de las Provincias de Tacna y Tarapacá”, ofrece antecedentes de una región hasta entonces desconocida para el Estado chileno cuya soberanía había comenzado a ejercer recientemente en la región. En su descripción se incluyen microzonas, lo que favorece la identificación de espacios y la denominación de deslindes. El autor bajo el concepto Cruz, identifica cuatro términos en la región: La Cruz como desembarcadero en la costa del sur de Iquique; la Cruz de Chiza en la quebrada del mismo nombre; la Cruz de Quimpaza en Camiña departamento de Pisagua y; la Cruz de Zapiga salitrera en el cantón de Zapiga. Respecto a Cariquima la describe como un lugarejo en la quebrada de Camiña, a la cual define como una quebrada importante, indicando respecto a los deslindes de la misma “Sin embargo el nombre de Camiña sólo lo lleva en una extensión de 58 kms. desde el salto llamado Vila, hasta el extremo opuesto en que toca con la de Corsa y que tiene el nombre de Cruz de Quimpasa” (Risopatrón, 1890, p.58).

Por su parte Billingham (1886) en su estudio sobre la geografía de Tarapacá, incorpora una descripción de la delimitación política y administrativa de la región, indicando dos desembarcaderos muy conocidos por los pescadores de la provincia, y por los marinos del cabotaje, uno llamado Chumachía y el otro La Cruz. De la misma manera, denomina a una de las vertientes naturales del sector de Pica como Santa Cruz.

Para el siglo XIX la simbología desplegada tempranamente en el espacio tarapaqueño se había extendido de costa a cordillera, logrando resemantizar desde la comunicación de las imágenes y la toponimia a la forma de habitar el espacio. La marginalidad de Cariquima dificulta una identificación en profundidad de zonas de deslindes, pero desde estos antecedentes es posible reconocer la presencia de la ideología cristiana en la región.

## **La inserción del régimen de inscripción de la propiedad en las comunidades aymaras de Cariquima**

En 1880 al incorporarse la región de Tarapacá al Estado de Chile, regía un régimen de propiedad inspirado en las ideas de la revolución francesa, que pretendía eliminar todo vestigio de la antigua propiedad feudal y real. La respuesta será la fijación de un derecho racional de carácter absoluto, individual e igualitario, que buscó la libre disposición y la circulación mercantil de los inmuebles.

Este paradigma transformó las propiedades particulares y fiscales en la región, debiendo reinscribirse las antiguas propiedades peruanas bajo la nueva normativa nacional. Dicho proceso conllevó a una redefinición del territorio aymara regional, desconociéndose las particularidades culturales indígenas e imponiéndose, por primera vez, un sistema de inscripción de predios para reconocer derechos sobre la tierra, trasladando el sustento de la territorialidad desde un ejercicio sostenido en la relación uso-necesidad, a una construcción de la propiedad medida racionalmente.

Respecto a las bases dogmáticas de este régimen, resulta clarificador el mensaje de Bello con que se envió el proyecto de Código Civil al ejecutivo, este señalaba que:

Y la única forma de tradición que para esos actos corresponde es la inscripción en el Registro Conservatorio. Mientras ésta no se verifica, un contrato puede ser perfecto, puede producir obligaciones y derechos entre las partes, pero no transfiere el dominio, no transfiere ningún derecho real, ni tiene respecto de terceros existencia alguna (Código Civil, 2013, p. 13).

En definitiva, la inscripción registral se impuso como la única vía que acredita la posesión real y efectiva de un inmueble, en contrario, aquel que no ha inscrito su título no posee, siendo un mero tenedor. La inscripción se establece entonces, como un trámite solemne que dará el carácter de público a la relación de las personas con la tierra. Según Castro (2014) esta etapa marcó una transición en el área rural-indígena de Tarapacá, expresado no sólo en el desafío de inscripción de la propiedad, sino también en reacomodos, negociaciones y conflictos judiciales por la defensa del acceso a la tierra. En los fundamentos aludidos es posible observar la existencia de los diversos modelos de regulación de la propiedad que funcionaron en la zona.

Este proceso en el espacio altoandino de Tarapacá, concluirá por transformar las amplias comunidades históricas de herencia colonial en comunidades pequeñas de tipo familiar – sucesorial, propiciando una cadena de inscripciones de las antiguas estancias y ranchos ganaderos.

Este cambio iniciado por Bolívar en 1824, quién inspirado en los mismos paradigmas liberales había intentado eliminar dichas comunidades traspasando la propiedad a titulares individuales, sólo se consolidará efectivamente con la aplicación del Código Civil chileno (Gundermann, 2018).

En particular respecto a la zona de Cariquima, es posible sostener que durante este período mantendrá su marginalidad histórica con una escasa presencia de lo público. El Estado inicialmente orientará su política territorial con un sentido utilitarista, teniendo el salitre como elemento proveedor de recursos financieros, integrándose rápidamente sólo la pampa y la costa tarapaqueña (Castro, 1998). En materia indígena la preocupación del Estado estará centrada en la pacificación de la Araucanía, transcurriendo varios años sin una norma especial que involucre la territorialidad indígena de Tarapacá, esta cuestión sólo ocurrirá con la Ley N° 19.253 del año 1993 (Espinoza et al., 2020).

Las primeras inscripciones en el Registro del Conservador de Bienes Raíces asociadas al sector Cariquima, se registran tardíamente en relación al resto de la región, produciéndose recién a partir de 1907 y en forma masiva entre 1912 y 1913<sup>5</sup>. Distintos factores impulsaron a la población andina a registrar las propiedades, el temor a expropiaciones, el cobro de impuestos y las campañas del Estado chileno (Gundermann, 2005). Podemos agregar la aplicación del principio jurídico de dominio residual contenida en el artículo 590 del Código Civil, que permite la apropiación por parte del Estado de todas las tierras carentes de propietarios dentro de los límites territoriales.

Estas primeras inscripciones en Cariquima comparten en general ciertas características. Primero, se desarrollan en un período similar que se extiende entre 1907 y 1917. Luego, se realizan bajo la modalidad de compraventa por avisos o carteles, regulada en el artículo 58 del Reglamento del Conservador de Bienes Raíces. Este procedimiento consiste en la constancia de aviso de la transferencia de la propiedad por tres veces en un diario del Departamento; y en carteles fijados en tres de los parajes más frecuentados de los departamentos, indicando las personas que intervienen, los límites y nombres de la propiedad.

Finalmente, la intervención de terceros como articuladores del proceso, quienes podían ser ajenos a la comunidad o miembros de la misma. En el caso de los primeros, se reiteran los nombres de Juan Fran-

---

5 Destacamos que la inscripción más antigua que hemos detectado vinculada a la Comunidad de Cariquima se realiza en 1907, esta corresponde a una venta por carteles de don Bartolomé Mamani a Dionisio Pérez de Sibaya, en esta se transfieren entre otros terrenos, un sector denominado "Lacalane", otro "Huaila" y una casa todas ubicadas en Cariquima. Estas se encuentran asociadas actualmente a la Comunidad de Villablanca.

cisco Rodríguez Cisternas y Faustino Osega como articuladores de las primeras inscripciones de distintas comunidades sucesoriales, en las cuales actúan como primeros compradores, o solo como gestores de las inscripciones ante el Conservador en Iquique. En el segundo caso, se trata de comuneros que ejercían liderazgo al interior de las comunidades y requerían cierto manejo del castellano (cuestión compleja en una población mayoritariamente aymara parlante). Varios de estos líderes ejercieron cargos como Inspectores de Distritos, función clave de articulación con el Estado chileno, actuando como intermediarios entre el Estado y las comunidades. Así don Esteban Challapa, Eustaquio Challapa y Faustino Moscoso, en ambos casos, estos actúan como compradores para luego restituir la titularidad a las comunidades primitivas.

Durante este período, los Conservadores de Bienes Raíces se establecieron en los centros urbanos costeros lejanos de la zona andina, cuestión que influirá en el lento acatamiento de las disposiciones normativas (González y Ruz, 2015). En este sentido, con la vigencia de la Ley chilena el primer Conservador competente para el sector de Cariquima, se instala en la ciudad de Iquique en 1880, conforme a la Ley de Organización y Atribuciones de Tribunales promulgada el 15 de octubre de 1875. Esto se mantendrá hasta el año 1977, con la dictación del Decreto Ley 1682 que creará el Conservador de Bienes Raíces de Pozo Almonte.

Este nuevo marco regulatorio estableció como requisito esencial de la inscripción de inmuebles, la descripción de deslindes de los predios. No obstante, el Código Civil no regula en forma orgánica este aspecto, remitiéndolo parcialmente al Reglamento del Conservador de Bienes Raíces de 1859. Por su parte, el Reglamento no establece en detalle cómo cumplir con la individualización de los deslindes, sino únicamente la obligación de incluirlos en las respectivas escrituras. Este vacío contribuirá a la inseguridad jurídica en general, pero de manera especial en estas zonas en transición, considerando que las primeras inscripciones fueron gestionadas desde descripciones en aymara, quedando a criterio de los funcionarios de notarias y otras entidades el registro definitivo. Esto producirá alteraciones y errores en las transcripciones al castellano, alterando en no pocos casos la descripción de los deslindes, lo que actualmente se traduce en una causa de tensión y en una facción del problema histórico que aqueja la zona.

Previo a esta constitución de la propiedad, la relación con la tierra se sustentaba en la ocupación y el uso, garantizado por el naciente Estado peruano. Durante dicho período, las tensiones se resolvían a través del concurso de autoridades locales, y acuerdos comunitarios que favorecían la búsqueda de paz. En los casos más graves, se recurría a diversas autoridades que la estructura pública instaló en la zona, las que, sin

abandonar los usos y costumbres, incorporaron la lógica estatal, generando particularidades en la resolución de conflictos vinculados a la propiedad.

Cabe destacar, que una de las características que identifica la relación de estas comunidades con el espacio, es la prevalencia de una concepción centrada más en el territorio y sus características, que en las personas que lo habitan. Lo anterior, resulta apreciable en la toponimia de los pueblos asociada principalmente a la geografía del lugar y las características del entorno, como colores, materialidad y forma. Esto último se distancia del paradigma occidental, donde las denominaciones se asocian a la población que los habita, así *France*, país de los francos, *England* de los anglos etc. (Menéndez, 2007)<sup>6</sup>. Esto podría explicar que el proceso de inscripción de la propiedad tenga un carácter transversal en el surgimiento de conflictos, propiciando una ruptura entre linajes comunes, ratificando que la localización resulta relevante para las relaciones sociales de la comunidad y su identidad cultural.

Esta transición de sistemas respecto a la relación de la propiedad de la tierra, finalmente produjo una situación generalizada de conflictos intercomunitarios. Paradójicamente será la estructura jurídica, cuyo fin primordial es la paz y la seguridad jurídica, el origen del inicio de los problemas. En la actualidad los conflictos asociados a deslindes han perturbado las reglas de convivencia social, relevando la necesidad de una pronta solución. Siendo otra de las funciones primarias del Derecho la composición o solución de los conflictos, se fija una estructura normativa que regula diversas materias, instalando funciones y procedimientos. Respecto a territorios considerados indígenas, esta función se desarrolla en un espacio de dualidad, ya que junto a las reglas de Derecho general existen un conjunto de normas especiales de aplicación preferente para este colectivo.

Así, a modo de ejemplo, se ha establecido el deber específico y responsabilidad del Estado en el reconocimiento, delimitación y demarcación de las tierras indígenas. En este sentido, la CIDH ha sostenido que la falta de delimitación y demarcación efectiva de los territorios indígenas, aun cuando exista un reconocimiento formal del derecho a la propiedad comunal de sus miembros, causa “un clima de incertidumbre permanente”, en el cual los miembros de las comunidades “no saben con certeza hasta donde se extiende geográficamente su derecho de propiedad comunal y, consecuentemente, desconocen hasta donde pueden usar y gozar libremente de los respectivos bienes” (Corte Inte-

---

6 Una excepción en la zona es Pisiga Choque que si bien se integra a la Comunidad histórica colindante de Isluga, recibe su denominación Choque de la vinculación con dicho linaje que habita aquel espacio.

americana de Derechos Humanos [CIDH], 2001: párr.153).

### **Entre Mallkus y Apachetas como deslindes en los registros del Conservador de Bienes Raíces**

Los antecedentes correspondientes a las primeras inscripciones de propiedad de las comunidades sucesoriales que integran el sector de Cariquima, nos permiten obtener información respecto al proceso de definición y fijación de nuevos deslindes, en un espacio en que se observan prácticas históricas de diversa naturaleza. La conjunción de estas particularidades, como indicamos precedentemente, dará paso a un período de constantes conflictos debido a la sobreposición de deslindes, existiendo reivindicaciones recíprocas sobre espacios asociados a recursos naturales esenciales para la subsistencia de la población. En una zona carente de terrenos fiscales y baldíos, la totalidad del sector se encuentra inscrito a favor de comunidades y titulares indígenas<sup>7</sup>.

En la actualidad, la resolución de estos conflictos intercomunitarios, se conforma como una cuestión central para el desarrollo de las políticas públicas destinadas a las comunidades indígenas de la zona. Paralelamente, se presenta como un espacio en tensión con la normativa jurídica específica para la población indígena, cuyo incumplimiento pone en juego la responsabilidad del Estado frente a los compromisos internacionalmente contraídos. En este contexto, dos factores resultan relevantes a considerar, primero el compromiso público de una resolución pronta y específica para proveer de certeza jurídica a la propiedad indígena y; segundo, el respeto por el Derecho propio de las comunidades indígenas como elemento basal para resolver los conflictos existentes.

Con este propósito indicamos algunos antecedentes extraídos de estas primeras inscripciones, que permiten identificar continuidades y composiciones históricas, como una constante al momento de definir los espacios de uso, y cuyo reconocimiento se mantiene en la conciencia jurídica de las poblaciones que en él habitan, a modo de usos, costumbres y creencias de cada pueblo.

1. El veinte de agosto de 1917, bajo el número 384 se inscribe en el registro de propiedad del Conservador de Bienes Raíces de Iquique, un terreno denominado Churullo. Su sustento, es una escritura de compraventa celebrada entre los señores Faustino Osega a favor de la Comunidad Cariquima representada por don Esteban Challapa. La descripción de sus deslindes es la siguiente:

---

<sup>7</sup> Antecedente reportado al autor en carta de la secretaria regional Ministerial de Bienes Nacionales de Tarapacá, en Exp.No: AQ-001W0028430, ORD. No: E-79144, ANT.: Ley 20.285 sobre Acceso a la Información Pública, con fecha 27 de agosto del 2020.

Unos pastales, como cuerpo cierto, denominado “Chuvallane” ubicado en Cariquima “por el Norte con la apacheta denominada “Challane” de don Nicolas Amaro; por el Sur con terrenos del pueblo de Coljtane; por el Este con la apacheta denominada “Chijualla” de propiedad de don Esteban Challapa; y por el oeste, con terrenos del pueblo de Coljtane de propiedad de don Bartolo Mamani y que se encuentran separados por la apacheta Choncare. (Archivo Nacional de Chile [ANC]. 1917, volumen 2, número 384, fojas 316v)

Este documento constituye una de las primeras inscripciones asociadas a Cariquima, que reúne las características principales de los procesos descritos precedentemente. Así concurren a ella los principales de cada una de las comunidades aledañas, quienes aparecen a su vez, en las inscripciones de sus respectivas comunidades familiares. Este es el caso de Don Nicolás Amaro en Ancovinto y Don Esteban Challapa en Chulluncane. Cabe destacar, la asociación de las apachetas que deslindan el terreno como propiedad de estos señores; pudiendo proyectar este vínculo a los respectivos linajes que habitan en ella, donde cada *apacheta* representa una comunidad colindante.

2. El diecisiete de octubre de 1912 se inscribe en el registro de propiedad del Conservador de Bienes Raíces de Iquique, bajo el número 545 una propiedad que se describe “como unos pastales, como cuerpo cierto denominado Chuvallane ubicados en Cariquima”. Su sustento es una escritura de compraventa de fecha doce de septiembre de 1912 de Mariano Cruz Challapa a favor de Esteban Challapa, sobre esta inscripción se constituirá la actual comunidad indígena de Chulluncane. Esta inscripción describe los siguientes deslindes:

Al Norte, Ojo de agua de La Calacane y un morro en Cié-nega de Templanza; al Sur, punta del Cerro Sillaguaya; al Este, punta del Cerro Blanco y Cerro Charcollo; y al Oeste, Apacheta de Chijualla y ojo de agua de Panalla. (ANC, 1912, volumen 586, número 545, fojas 457 - 457 v)

Esta inscripción dará pie a un conflicto histórico respecto a los deslindes entre las comunidades de Chulluncane y Villablanca (Gundermann, 2005, Molina, 2015). Esta última sostiene su posición en los acuerdos celebrados entre ambas comunidades en los años 1944 y 1954. El nueve de junio de 1954 se celebra ante el Inspector de Distrito Alberto Castillo, con la presencia de integrantes de ambas comunidades, un acuerdo declaratorio de deslindes denominado “Acta de los Pastales y Deslindes”. Este documento en lo sustancial indica: “Dicho deslinde que dividirá nuestras propiedades en toda su extensión consta de una línea imaginaria que empieza en el punto Alto Talcane Cerro Blanco de Este al Oeste, entre medio de esta separación se hicieron 22 linde-

ros para respetarse de ambos interesados no se desmovilizará ni nietos ni vice nietos de los señores Challapa y los señores Chambe Mamani Mollo, en caso hay alguna desmovilización pagará una suma de cinco mil pesos”.

3. El quince de octubre de 1913 se inscribe bajo el número 744 del registro de propiedad del Conservador de Bienes Raíces de Iquique, un pastal en el lugar llamado *Siso*. Su sustento es una compraventa de Bartolomé Moscoso a favor de Juan Moscoso. Sobre esta propiedad se conformarán varias otras comunidades, procediéndose a fragmentar en distintos propietarios que integran la Comunidad Indígena de Chijo. Respecto de sus deslindes señala: “por el norte, en la vertiente Punguire; por el sur, vertiente de Japo; por el este quebrada de Parca y por el oeste, con el cerro de Casari y apachetas”. (ANC, 1913, volumen 708, número 744, fojas 592v – 593)

4. El veintitrés de diciembre de 1913 se inscribe bajo el número 865 del registro del Conservador de Iquique, unos pastales nombrados *Chichura, Chijulla, Patga, Queñuro, Uta, Pacapacure, Japo, Huacallane, Manca Queduca, Uta y Huanca*, con sus respectivas aguadas. Respecto a sus límites señala:

Por el norte, con el camino de Chillapa que corre al oeste, de la apacheta de Huanca; por el sur, con pastales del vendedor; por el este, con pastales de Santiago Moscoso y de los Amaro y por el oeste, con pastales del vendedor y que los separa la Apacheta Guinchucauga. (ANC, 1913, volumen 608, número 865, fojas 706)

5. El veintitrés de diciembre de 1913 consta una inscripción con el número 867 del registro de propiedad del Conservador de Bienes Raíces de Iquique, en el punto denominado Siso de un pastal nombrado *Huaica* cuyos deslindes se describen como:

Por el este, con el pastal Sajaya; por el oeste, con la Apacheta Huanca; por el norte, en Quetane Chico; y por el sur, con una aguada= Quitane grande, pastal, limita: por el este con el pueblo del Tuca; por el oeste con un cerro Quetane; por el norte con castilluma; y por el sur Iscaquetame. (ANC, 1913, volumen 608, número 867, fojas 707 – 707v)

6. El veintitrés de junio de 1927 se inscribe bajo el número 352 del registro de propiedad del Conservador de Bienes Raíces de Iquique, un pastal denominado *Lapa* cuyos deslindes son: “por el Norte con la quebrada de Ulimaya, con casas y corrales; por el Sur: con quebrada de Aroma; por el Este con los terrenos de Nicolas Amaro y Apacheta de Pingo – Cavega; y por el Oeste con un Guallair con aguas para el

regadío y los animales”. (ANC, 1927, volumen 93, número 352, fojas 237v – 238)

7. El cuatro de febrero de 1950 se inscribe con el número 95 del registro de propiedad del Conservador de Bienes Raíces de Iquique, unas estancias denominadas “Cullautjaña”, “Chuquallane” y “Vilque” situadas en Cariquima que deslindan:

Al este, con apacheta Uje que es apacheta general divisoria entre Chile y Bolivia y con el cerro Ancocollo; Oeste, el cerro Sillajuaya y media pampa de Quichimasire que deslinda con propiedad de los Ticuna y los Mamani de Churuyo y con Apacheta Chijulla y encañada grande Chullucane que deslinda con los señores de Ancuaque. (ANC, 1950, volumen 224, número 95, fojas 100v-102v)

8. El tres de noviembre de 1913, bajo el número 696 ante el Conservador de Bienes Raíces de Iquique, se inscribe una “estancia para la crianza de ganado en el pago de Quebe, distrito cuarto de Cariquima”, esta se constituirá como la primera inscripción de propiedad de la comunidad indígena de Quebe. Esta se observa como una excepción en la zona, ya que pese a prevalecer los deslindes que consideran apachetas, cerros y piedras, se hace una mención a una cruz como denominador. Al respecto señala:

Deslinda por el norte con la vertiente denominada agua milagro, Cacosaya, Cegueral, quebrada de Soja, pampa de Guaquire, Tres piedras blancas y cerro Huaraciña, por el sur cerro Escarbaya, Guaña Cagua, Lajuta, Troco, Pactuima, Calaquira y Pampa de Cabire Mancuro; por el Este con Cruz grande, Tata Sancaña, Cerro Medio Chilane, Apacheta Chilane, Apacheta ChilinChile y Aguada Guañaque; por el Oeste con la Apacheta de Chapequilla, Castillama y quebrada Inca Huanca Palca. (ANC, 1913, volumen 608, número 696, fojas 549 – 549 v)

En la descripción de las primeras inscripciones de propiedad de algunas de las actuales comunidades sucesoriales que integran Cariquima, es posible observar referencias a cerros y *apachetas* como hitos demarcatorios, reinsertando el antiguo lenguaje territorial que cumplían estos hitos. De la misma manera, estas coexisten con prácticas demarcatorias como las descritas en tiempos de la colonia, basadas en la construcción de piedras y amojonamientos que, a diferencias de las *apachetas* tienen un propósito exclusivamente demarcatorio de la propiedad.

Estas no se registran como prácticas aisladas o residuales, al contrario, su uso resulta habitual como señales demarcatorias que deslindan una comunidad de otra. La presencia de estos hitos en los registros

públicos de propiedad, permite la transcripción al lenguaje escrito de prácticas que tienen larga data. Su uso manifiesta hasta nuestros días, la similitud tanto en la forma, como en los fines que justifican su presencia, relevando la significante espacial como proyecciones de continuidades específicas para el ordenamiento del espacio. Es posible relacionar esta variable con la propuesta de De Munter (2016), en el sentido de relevarla como el resultado de prácticas relacionadoras para educar a la comunidad en la ontología relacional, de una cosmopraxis en espacios y en poblaciones que se identifican como aymaras.

## **Conclusión**

Cariquima se expresa como un espacio donde la territorialidad de desenvuelve entre tres formas históricas. Primero, prácticas ancestrales inmemoriales, que atienden al culto a la tierra como objeto de sacralidad. Segundo, los cánones desplegados por la monarquía cristiana, que introdujo en el espacio conquistado imágenes asociadas a su cultura y credo, convirtiendo la memoria andina en errores y supersticiones que se debían borrar, esto mediante la instalación de cruces, calvarios, iglesias y cementerios que influirán en la conciencia humana y en el paisaje andino. Tercero, el influjo del sistema liberal de raíz occidental, representado por el régimen de inscripción individual de la propiedad en registros públicos, insertando las tensiones y conflictos que caracterizan la zona en la actualidad.

Este proceso de inscripción de la propiedad de las actuales comunidades sucesoriales de Cariquima, en la región altoandina de Tarapacá, se iniciará a inicios del siglo XX con la soberanía del Estado chileno. Este hecho, produce la fragmentación definitiva de las antiguas comunidades históricas, confrontando a la población local con la necesidad de redefinir el espacio y fijar nuevos deslindes en un territorio resemanizado en todos sus aspectos. Asimismo, desde el mandato de la nueva estructura jurídica, abre tiempos de complejidades y tensiones, alterando las reglas de convivencia social y relevando la necesidad de una pronta solución. Respecto a territorios considerados indígenas, actualmente esta función se desarrolla en un espacio de dualidad, ya que, junto a las reglas de Derecho general, se debe aplicar un conjunto de normas preferentes para este colectivo, que imponen la necesidad de identificar su propio Derecho.

En este marco, desde los registros de propiedad competentes, hemos identificado un arraigo a antiguas prácticas ancestrales, asociado a *apachetas* junto a cerros, bofedales y fuentes de agua, como demarcadores territoriales derivados de aquello que puede observarse como una cosmopraxis aymara. En un contexto de transformaciones socioculturales es posible reconocer continuidades históricas, en las relaciones espa-

ciales. Dichas manifestaciones otorgan un carácter distintivo a la zona, expresadas como reglas de funcionamiento que producen sociedad, al manifestar formas de apropiación del espacio, que condicionan las relaciones de sus integrantes y definen su territorialidad. Paralelamente, expresan una continuidad asociada a la tenencia de la tierra, vinculada a recursos naturales y espacios de culto, manteniendo un enfoque centrado en la geografía con carácter sagrado. Esta continuidad y su carácter de práctica ancestral, actualmente revisten de una utilidad, al identificarlas como pautas orientadoras para la resolución de conflictos de deslindes y caracterizarlas como expresión de su Derecho consuetudinario vinculado a la posesión y titularidad de la propiedad.

Consideramos que la identificación de prácticas demarcatorias históricas favorece la resolución de los conflictos, entregando insumos para una respuesta integral, con la identidad cultural que promueve el Derecho vigente. En el mismo sentido, y para obtener explicaciones sobre la configuración de la situación actual, se debe tener presente el abanico de tácticas insertas en la región, a partir de la política colonial.

## **Referencias Citadas**

- Abercombric, T. (2006). Caminos de la memoria y del poder. Etnografía e historia en una comunidad andina, Instituto de Estudios Bolivianos e Instituto Francés de Estudios Andino. Barnadas. Sierpe ediciones.
- Aedo, J. (2008). Percepción del espacio y apropiación del territorio entre los aymaras de Isluga. Estudios Atacameños, Arqueología y Antropología Surandinas (36), 117-137.
- Aldunate, C. (2001). El Inka en Tarapacá y Atacama. Tras la huella del Inka en Chile. Morgan impresores.
- Aliste, E. (2010). Territorio y ciencias sociales: Trayectorias espaciales y ambientales en debate. En E. Aliste y A. Urquiza (Eds). Medio ambiente y sociedad: conceptos, metodologías y experiencias desde las ciencias sociales y humanas. RIL editores.
- Archivo Nacional de Chile. (1917, 20 de agosto). Registro conservatorio de la propiedad, (volumen 2, número 384, fojas 316v), Iquique, Chile.
- Archivo Nacional de Chile. (1912, 17 de octubre). Registro notarial de la propiedad, (volumen 586, número 545, fojas 457 - 457 v), Iquique, Chile.

- Archivo Nacional de Chile. (1913.03 de noviembre). Registro notarial de la propiedad, (volumen 608, número 696, fojas 549 – 549 v), Iquique, Chile.
- Archivo Nacional de Chile. (1913.23 de diciembre). Registro notarial de la propiedad, (volumen 608, número 865, fojas 706), Iquique, Chile.
- Archivo Nacional de Chile. (1913,15 de octubre). Registro notarial de la propiedad, (volumen 708, número 744, fojas 592v – 593), Iquique, Chile.
- Archivo Nacional de Chile. (1923,23 de diciembre). Registro notarial de la propiedad, (volumen 608, número 867, fojas 707 – 707v), Iquique, Chile.
- Archivo Nacional de Chile. (1927,23 de junio). Registro conservatorio de la propiedad, (volumen 93, número 352, fojas 237v – 238), Iquique, Chile.
- Archivo Nacional de Chile. (1950,04 de febrero). Registro conservatorio de la propiedad, volumen 224, número 865, fojas 100v-102v), Iquique, Chile.
- Arenas, M. y Odone, C. (2015). Cruz en la piedra: apropiación selectiva, construcción y circulación de una imagen cristiana en el arte rupestre andino colonial. *Estudios Atacameños*, 51, 137-151.
- Berenguer, J. y Cáceres, I. (2008). Los inkas en el altiplano sur de Tarapacá: El Tojo revisitado, *Chungara Revista de Antropología Chilena*, 40 (2), 21-143.
- Berenguer, J., Sanhueza, C. y Cáceres, I. (2011). Diagonales Incaicas, Interacción Interregional y Dominación en el Altiplano de Tarapacá, Norte de Chile. En L. Núñez y A. Nielsen (Ed.), *Ruta. Arqueología, historia y etnografía del tráfico surandino*, (pp. 247-283). Encuentro Grupo Editor.
- Bouysse-Cassagne, T. y Chacama, J. (2012). Partición colonial del territorio, cultos funerarios y memoria ancestral en carangas y precordillera de Arica (siglos XVI-XVII), *Chungara Revista de Antropología Chilena*, 44(4), 669-689.
- Bertonio, L. (1612). *Vocabulario de la lengua aymara*.

- Billinghamurst, G. (1886). Estudio sobre la Geografía de Tarapacá. Imprenta El Progreso.
- Bouysse-Cassagne, T. (2005). “Las minas del centro-sur andino, los cultos prehispánicos y los cultos cristianos”, *Bulletin de l’Institut français d’études andines*. <https://doi.org/10.4000/bifea.4988>
- Castro, L. (1995). Tarapacá 1880-1936: Debates, reflexiones, propuestas y proyectos en torno al problema del desarrollo. *Temas Regionales*, 2(1), 32-66.
- Castro, L. (2014). Tierras y aguas: la propiedad legal de los recursos productivos andinos bajo administración chilena (Tarapacá, norte de Chile 1880-1920). *Intersecciones en antropología* 15(1), 277-291.
- Castro, L., Figueroa, C., Guerrero, P y Silva, B. (2017). William Bollaert y sus descripciones geográficas, cartográficas y antropológicas sobre la provincia de Tarapacá en la etapa inicial de la formación republicana del Perú, 1827-1854. *Historelo*, 9(18), 131-163.
- Choque, C. y Pizarro, E. (2013). Identidades, continuidades y rupturas en el culto al agua y a los cerros en Socoroma, una comunidad andina de los Altos de Arica, *Estudios Atacameños*, 45, 55-74.
- Código Civil de la República de Chile. (2013). Editorial jurídica de Chile.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2000). Segundo Informe sobre la Situación de los Derechos Humanos en el Perú. <http://www.cidh.org/countryrep/peru2000sp/indice.htm>
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. (2001). Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicaragua. [https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/Seriec\\_79\\_esp.pdf](https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/Seriec_79_esp.pdf)
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. (2007). Sentencia caso Comunidad Sawhayamaya v/s Paraguay. [https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_146\\_esp2.pdf](https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_146_esp2.pdf)
- De Arriaga P. (1621) Extirpación de la idolatría del Perú. Por Geronymo de Contreras editor de libros, Lima.
- Del Vas, M. (1999). La problemática de la ordenación territorial en Indias (ss. XVI-XVIII), *Revista Complutense de Historia de América*, (25), 67-98.

- De munter, K. (2010). Tejiendo reciprocidades: John Murra y el contextualizar entre los Aymara contemporáneos, *Chungara Revista de Antropología Chilena*, 42 (1), 247-255.
- De munter, K. (2016). Ontología relacional y cosmopraxis, desde los andes. visitar y conmemorar entre familias aymara. *Chungara Revista de Antropología Chilena*, 48 (4), 629-644.
- Díaz A., Corvacho, O., Muñoz, W y Mondaca, C. (2020). Territorio, etnicidad y ritualidad afrodescendiente. la cruz de mayo en el valle de Azapa, norte de Chile, *Interciencia*, 45 (3), 133-141.
- Doctrina christiana y catecismo para instrucciones de los indios, y de las demás personas que deben ser enseñadas en nuestra Santa Fe. (1584). Antonio Ricardo impresor.
- Dolfus, O. (1991). Territorios andinos, retos y memoria. Instituto Francés de Estudios Andinos-<https://books.openedition.org/ifea/1839>
- Espinoza, A. (2021). El reconocimiento de la territorialidad aymara mediante la propiedad ancestral indígena como Derecho propio. comentario a la sentencia de la Corte Suprema de fecha 12 de febrero de 2020, *Ius et praxis*, revista de Derecho de la Universidad de Talca, 27 (1), 248-258.
- Espinoza, A., Araya, J., Díaz, A. (2020). La reivindicación jurídica de la territorialidad indígena en el norte de Chile. El caso de la comunidad aymara Chusmiza – Usmagama, *Interciencia: Revista de ciencia y tecnología de América*, 45 (9), 428-433.
- Floriano, A. (1949). Diplomática española del período astur. Estudio de las fuentes documentales del Reino de Asturias. Oviedo, España, Instituto de Estudios Asturianos.
- Galdames, L. y Díaz, A. (2015). Piedra en la piedra, ¿el hombre dónde estuvo? Percepción y significado de la piedra en la geografía sagrada de las sociedades andinas, *Runa*, 36 (2), 5-23.
- Galdames, L., Choque, C. y Díaz, A. (2016). De apachetas a cruces de mayo: identidades, territorialidad y memorias en los altos de Arica, Chile, *Interciencia*, 41 (8), 526-532.
- Gallardo, F y Odone, M. (2019). El oasis de Quillagua: una nota sobre fronteras entre Picas y Atacamas (rio loa inferior, periodos intermedio tardío y colonial tardío, norte de Chile), *Revista Antropologías del Sur*, 12, 175 -187.

- García-Gallo, A. (1984). Territorio y término en el ámbito local castellano e indiano [Notas sobre su naturaleza]. VII Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano. Buenos Aires, Argentina.
- González, H. (2008). El pueblo Aymara. En Informe de la Comisión Verdad histórica y Nuevo Trato con los pueblos indígenas. Comisionado presidencial para asuntos indígenas. [http://www.memoriachilena.gob.cl/602/articulos-122901\\_recurso\\_2.pdf](http://www.memoriachilena.gob.cl/602/articulos-122901_recurso_2.pdf)
- González, H., Gundermann, H y Hidalgo, J. (2014). Comunidad indígena y construcción histórica del espacio entre los Aymara del norte de Chile, *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 46 (2), 233-246.
- González, H. y Ruz, R. (2015), Fe en el papel: la inscripción del dominio de las tierras de comunidad en el altiplano chileno, *Dialogo Andino*, 46, 143-152.
- González, H. (2020). Los aymaras de la región de Tarapaca y el periodo republicano temprano (1821-1879). En A. Espinoza y J. Araya (Eds) *Haquijatha. Usos y costumbres en el sur andino* (pp.25-43). Ediciones Universidad de Tarapacá.
- Guamán Poma, F, *Nueva Crónica y Buen Gobierno* (1613), transcrito por Franklyn Pease, 1983, Caracas, Venezuela: editorial Biblioteca Ayacucho.
- Gundermann, H. (2005). Comunidad Aymara y conflicto interno sobre la tierra en la región de Tarapacá-Chile, *Cuadernos Interculturales*, 3 (5), 49-50.
- Gundermann, H. (2018). *Comunidad Andina y Procesos sociohistóricos en el norte de Chile*, Arica, Chile: Ediciones Universidad de Tarapacá.
- Loayza, G. (1545). Instrucción de la orden que se ha de tener en la Doctrina de los naturales. En R. Vargas *Concilios limenses (1551 1772)*, I III, Lima, 1951 1952.
- Lohmann, G. (1958). *Juan de Matienzo, autor del Gobierno del Perú (su personalidad y su obra)*, Sevilla, España: Escuela de estudios Hispanos-americanos.
- Martínez, G. (1983). Los dioses de los cerros en los Andes, *Journal de la société des américanistes*, 69, 85-115.

- Méndez, M. y Romero, H. (2018). Construcción de los territorios altoandinos de Tarapacá, norte de Chile. Reflexión conceptual desde una perspectiva histórica-geográfica, *Revista Chilena de Antropología*, 37, 183-196.
- Menéndez Pidal de Navancues, F. (2007). Identidades colectivas: pueblos y territorios, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 77, 9-18.
- Molina, R. (2015). Saywaña, amojonamientos y deslindes en Villablanca y Chulluncane: geografía de un conflicto de tierras aimara. *Revista de geografía Norte Grande*, 62, 9-46.
- Molinié, A. (1985). Tiempo del Espacio y Espacio del Tiempo en los andes, *Journal de la Société des Américanistes*, 71, 100.
- Niemeyer, H. y Rivera, M. (1983). El camino del Inca en el despoblado de Atacama. *Bol. Prehist. Chil.* 9, 112-142.
- Orrego, J. (2005). En la ilusión del progreso los caminos hacia el Estado-nación en el Perú y América Latina (1820-1860). Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Paz Soldan, M. (1878). Verdaderos límites entre Perú y Bolivia, *Imprenta liberal*.
- Polo De Ondegardo.(1567), Instrucción sobre las ceremonias y ritos que usan los indios conforme al tiempo de su gentilidad. *Revista Histórica*, 1.192-231.
- Ripoll, J. (2014). Los límites del territorio en el paisaje medieval cruces, hitos y mojones, *Las Navas de Tolosa 1212-2012: miradas cruzadas*. Editores universidad de Jaén.
- RisoPatrón, F. (1984 [1890]). *Diccionario Geográfico de las Provincias de Tacna y Tarapacá*. En N. Gallardo (Ed). Instituto Profesional de Iquique.
- Rostworowsky, M. (2016). *Ensayo de historia andina*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Ruz, R. y González, H. (2014). Estado peruano, liberalismo y tierras indígenas en la precordillera de Arica (1854-1880), Si somos americanos, *Revista de estudios transfronterizos*, (XIV), 1. 41-60.
- Saignes, T. (1987). De la borrachera al retrato: Los caciques andinos entre dos legitimidades (Charcas), *Revista Andina*, 5(1), 139-157.

- Sanhueza, C. (2004). Medir, amojonar, repartir: territorialidades y prácticas demarcatorias en el camino incaico de atacama. *Chungará*, 36, 483-494.
- Sanhueza, C. (2008). Territorios, prácticas rituales y demarcación del espacio en Tarapacá en el siglo XVI. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 13(2), 57-75.
- Sanhueza, C., Berenguer, J., González, C, González, C, Cortes, J., Martín, S y Cruz, J. (2020). Saywas y geografía sagrada en el Qhapaq Ñan del despoblado de Atacama. *Chungara Revista de Antropología Chilena*, 52(3), 485-508.
- Soria, M. y Pinto, M. (1996). Geografía de la costa Siglo XIX Tarapacá [Seminario de historia rural andina]. Universidad San Marcos, Lima, Perú.
- Stevenhagen, R. (2010). Los pueblos originarios: el debate necesario. Ediciones CLACSO.
- Tort, J. (2000). Toponimia y territorio. los nombres de los núcleos de población de la comarca del Baix camp, Tarragona, desde una perspectiva onomasiológica. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 4 (67), 55-78.
- Van Kessel, J. (2006). Las cruces de Mayo, fiesta tradicional de los agricultores de Azapa. En *Los Santos Íconos de Chile*. IECTA.
- Vargas, R. (1951). *Concilios Limenses (1551-1772)*. Imprimatur.
- Vitry, C. (2017). El rol del Qhapaq Ñan y lo Apus en la expansión del Tawantisuyu, *Boletín del museo chileno de arte precolombino*, 22 (1), 33-47.
- Urbina, S. (2007). Sobre espacialidad incaica y planificación hispana: hacia una arqueología Colonial de Tarapacá. Siglos XV-XVII DC (norte de Chile). Tomo II, VI Congreso de Antropología de Chile, Valdivia, Chile: Colegio de Antropólogos de Chile A.G.

# **Tensiones entre la propiedad civil y la propiedad indígena: Consideraciones de derecho privado a propósito de la demanda territorial mapuche<sup>1</sup>**

Hugo A. Cárdenas Villarreal<sup>2</sup>

En Chile, la ordenación territorial de las comunidades indígenas y, en especial, del denominado “espacio mapuche”, dan cuenta de un constante intento estatal por asimilar las prácticas tradicionales de tenencia de tierras al esquema de propiedad consignado en el Código Civil.<sup>3</sup> Lo anterior, aparte de las consecuencias negativas que conlleva la incorporación de conceptos extraños a la cosmovisión mapuche (p. e., la propiedad colectiva civil), genera grandes dificultades de entendimiento puesto que la normativa estatal presupone una definición de lo que son tierras indígenas que no necesariamente coincide con lo que estiman las comunidades.<sup>4</sup> Pero, como los pueblos indígenas se han valido de esa normativa estatal para evitar la pérdida de aquellas tierras cuya tenencia y dominio les fue reconocido entre finales del siglo XIX y principios del XX, se ha interpretado que su demanda coincide con el presupuesto de la legislación.

Por lo anterior, se ha dicho que la defensa judicial de las tierras entregadas en el periodo de radicación ha hecho que la reclamación territorial mapuche se haya interpretado y comprendido desde una doble óptica jurídico-occidental que no refleja la realidad y que, por lo tanto, forma parte del problema.<sup>5</sup> Así, por un lado, se ha entendido que se trata de demandas relativas a la noción eminentemente material del territorio (la tierra como bien productivo), asociada al concepto de propiedad civil; y, por otro lado, que el reclamo se limita al reconocimiento de *títulos pro-indiviso* (propiedad colectiva civil) instituidos por el Estado chileno durante el llamado “periodo de radicación”.<sup>6</sup>

Para algunos historiadores mapuche el reclamo de tierra no sólo cubre los terrenos radicados, sino también aquellas montañas, pampas, es-

---

1 Artículo publicado anteriormente en la Revista *Ius et Praxis*, vol. 27, n° 3, en diciembre del año 2021.

2 Profesor Asociado adscrito al Departamento de Derecho Privado de la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile, Santiago, Chile. Correo electrónico: hcardenas@derecho.uchile.cl.

3 “El tenor de la legislación indígena de Chile es, desde 1813, siempre el mismo: legislar sobre la forma que más convenga, para conseguir la división de la comunidad indígena de propiedad territorial inalienable, con el fin expreso de transformarla en propiedad territorial individual alienable”. LIPSCHUTZ (1956), p. 144.

4 MÍGUEZ (2013), p. 41.

5 MÍGUEZ (2013), p. 42.

6 BENGEOA (2000), *passim*; y TOLEDO (2006), pp. 103 y ss.

tepas y litorales que, aunque no tenían poblamiento permanente, eran utilizados por el pueblo mapuche en sus diferentes actividades vitales.<sup>7</sup> Desde esta segunda perspectiva, el conflicto se amplifica en términos cuantitativos y cualitativos en tanto que, por un lado, aumenta sustancialmente la superficie reclamada; y, por otro, queda en evidencia que la forma de acceso y uso que se demanda de algunos territorios, no se aviene bien con los instrumentos conceptuales que hasta la fecha se han utilizado (especialmente con la noción de propiedad civil, individual o colectiva).

Con independencia de la perspectiva que se adopte, lo cierto es que con posterioridad a la prolongada operación de este sistema de reglas que buscaba la asimilación indígena se dictó la legislación protectora (no asimilacionista) que rige hasta la fecha: la Ley 19.253 de 1993 de Desarrollo Indígena (LDI). Y es un hecho que esa normativa incorporó al ordenamiento jurídico chileno un nuevo tipo de propiedad: “propiedad indígena”.<sup>8</sup>

El presente trabajo tiene como objetivo estudiar la forma en que se incorporó este modelo alternativo de propiedad al ordenamiento jurídico chileno, identificar los grandes polos de tensión que provoca su convivencia con el modelo de propiedad del derecho común del Código Civil, y analizar la jurisprudencia que se ha vertido en torno a la eficacia de los actos y contratos que afectan a la propiedad indígena. Sostendremos como hipótesis, que una armónica interpretación de la normativa nacional e internacional aplicable, impedirá que se desafecte una propiedad indígena fuera del procedimiento reglado por la LDI.

Estructuralmente, el trabajo se encuentra dividido en dos partes: en la primera, se realizarán algunas apreciaciones sobre la reivindicación territorial mapuche en el marco de la evolución histórica y jurídica que ha tenido la propiedad indígena, lo que es fundamental para identificar los principales polos de tensión que la actual normativa indígena genera en su interacción con el modelo del derecho civil. En la segunda, se abordarán los problemas concretos de eficacia de actos y contratos que hasta la fecha han exteriorizado tales tensiones en los tribunales del país.

---

7 CANIUQUEO (2006), pp. 129 y ss.

8 TAPIA (2005), pp. 167 y ss.

## **1. 1. La reivindicación territorial del pueblo mapuche y las tensiones que genera la convivencia de dos modelos de propiedad**

Las tensiones que genera la convivencia de los dos modelos de propiedad referidos no se entienden cabalmente, si no se tiene al menos una idea de la reivindicación territorial del pueblo mapuche, y si no se analizan una serie de antecedentes normativos que se fueron sucediendo en el tiempo, desde los albores de la república chilena hasta el periodo de la vuelta a la democracia en los años noventa.<sup>9</sup>

### **1.1. La propiedad del derecho común como pieza fundacional de la república chilena y fundamento de la demanda territorial del pueblo mapuche**

La entrada en vigor del Código Civil en el año 1857 es un hito importante en el proceso normativo que propició una considerable pérdida de tierras que históricamente habían pertenecido al pueblo mapuche. En efecto, una de las razones que permite explicar dicha pérdida es que el modelo de propiedad que se implementó requería de un título (generalmente un contrato) y de un modo (una inscripción registral) para adquirir el dominio. En este modelo, el dominio sobre un terreno sólo puede transferirse (y probarse) mediante su correspondiente inscripción registral. Como se comprenderá fácilmente, el modelo descrito no da los mismos resultados, cuando se trata de determinar quién es el propietario de un bien raíz, que el modelo de propiedad de una cultura que le otorgaba al título fuerza suficiente para transferir y probar el dominio.<sup>10</sup>

Como se verá enseguida, la evolución del conflicto territorial llevó a que el Estado chileno les reconociera a las comunidades mapuche, mediante el modelo de propiedad del Código Civil, el dominio sobre algunos predios determinados. Sin embargo, debido en parte a la regulación que se le dio a esas propiedades, con el paso del tiempo las comunidades perdieron el dominio de muchas de esas tierras. Por lo anterior, es que, una de las versiones de la demanda territorial mapuche, dice relación con la devolución de las tierras que les fueron reconocidas por el Estado en el periodo de radicación y que, con posterioridad, perdieron (aproximadamente 250.000 hectáreas).

---

9 Sobre este cambio social y político de la sociedad chilena puede verse: INDÍGENAS, COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO CON LOS PUEBLOS (2003), pp. 35 y ss.

10 TAPIA (2005), pp. 174 y ss.

Como ya se adelantó, un análisis de la normativa vertida hasta la promulgación de la LDI permitirá comprender de mejor manera la forma en que se aplicó el modelo liberal del derecho civil al espacio mapuche, la demanda territorial actual, y las tensiones que la actual normativa genera con dicho modelo.

### **1.1.1. La “normativa especial de protección de terrenos indígenas” en el sistema del Código Civil (1857 a 1927)**

Aunque se suele sindicar al modelo de propiedad inmobiliaria impuesto por el Código como el gran causante de los excesos que se cometieron, lo cierto es que desde el nacimiento de la república chilena se dictaron normas que posibilitaron abusos, al socavar la protección que el derecho indiano les dispensaba a los indígenas. Así, en 1819 Bernardo O’Higgins declaró a los indígenas libres, iguales y plenamente capaces, suprimiendo “por innecesario” el cargo de Protector de Naturales, que había cumplido una función eficaz de protección. Según Aldunate, “(...) esta medida fue el comienzo de una verdadera escalada de abusos, inmoralidades, expoliaciones y usurpaciones que llegaron a su máxima expresión con la ocupación de las tierras indígenas comenzada en la segunda década del siglo XIX”.<sup>11</sup>

Pero, indudablemente, con el Código Civil se introdujo un sistema que desconoció la particular concepción que los pueblos originarios tenían de la “propiedad”. Y es que, como bien lo ha retratado Míguez, el Código Civil chileno además de favorecer la división de los terrenos (artículo 1317) declaró de patrimonio del Estado todas las tierras carentes de dueño o abandonadas (artículo 590), y estableció una jerarquía bajo cuyo peso la costumbre resultaba literalmente aplastada por el texto legal (artículo 2°).<sup>12</sup> En efecto, rompiendo con la tendencia del derecho indiano, el Código Civil solo reconoce la costumbre cuando la ley se remite expresamente a ella (*secundum legem*), repudiándola cuando es contraria y cuando estuviere en desuso. Según Guzmán, la razón de ello es que el derecho de los indígenas era un derecho especial y, como tal, no tenía cabida en un código de derecho común y general como es el civil”.<sup>13</sup>

Como se ve, la principal fuente de ordenación territorial de la naciente república desconoció las particularidades normativas que los indígenas pudiesen tener al excluir la costumbre. Paradójicamente, también de este periodo vienen las primeras medidas protectoras que

---

11 ALDUNATE (1997), p. 120.

12 MÍGUEZ (2013), p. 35.

13 GUZMÁN (1987), p. 254.

impedían o limitaban la libre circulación de los bienes que ordenaba el Código Civil. Así, por ejemplo, se prohibió (salvo autorización), la adquisición de tierras en territorios indígenas, la realización de contratos de arrendamiento, anticresis e hipotecas, y se dictaron normas que protegían al indígena de la disposición testamentaria de sus bienes<sup>14</sup>. Pero, como se verá, estas disposiciones no pasaban de ser declaraciones meramente formales y, por lo mismo, no pudieron evitar que la decisión política de “civilizar” el territorio avanzara inexorablemente en perjuicio de las posesiones mapuche.

En este contexto, una ley de 4 de diciembre de 1866 ordenó el reparto del territorio que había ocupado el pueblo mapuche, disponiendo tres categorías de propiedad territorial: la indígena, la privada y la fiscal. El gobierno, siguiendo la propuesta del coronel Saavedra, abrazó la corriente estatista de colonización: los terrenos al sur del Bío Bío fueron considerados fiscales, correspondiendo al Estado la labor de sacarlos a remate para su posterior ocupación por particulares.<sup>15</sup>

Para llevar a cabo el ideal “civilizatorio” del indígena que se imponía en la época, pero —sobre todo— para complementar la estrategia territorial que le daría mayor eficacia a la operación colonizadora de la Araucanía que se inició en el último cuarto del siglo XIX, el Estado chileno ordenó la fundación de poblaciones de indios o reducciones. Mediante esta iniciativa se transformó una gran masa de mapuche seminómadas en mapuche sedentarios, al tiempo que una ley de 1883 puso en actividad la Comisión Radicadora de Indígenas, que entre 1884 y 1929 otorgó cerca de tres mil títulos de merced en las provincias de Arauco y Osorno, quedando prácticamente todo el resto del territorio (en tanto que “tierra de nadie”) en manos del Estado.<sup>16</sup>

Los terrenos adjudicados eran, en principio, aquellos ocupados por los mapuche ancestralmente. Sin embargo, para la determinación de los terrenos que las familias poseían de forma permanente, la Comisión Radicadora frecuentemente consideró y estableció un área menor a la extensión utilizada por la ganadería itinerante, reduciéndose de esta forma el territorio ancestral. Adicionalmente, tratándose de lugares remotos, las autoridades tradicionales no estaban debidamente enteradas de lo que sucedía, por lo que la Comisión Radicadora demoró en llegar o simplemente nunca lo hizo, lo que produjo que parte de la tierra pasara a manos de particulares.<sup>17</sup>

---

14 TAPIA (2005), p. 175.

15 TAPIA (2005), pp. 174 y ss.

16 Sobre este tema véase: QUEZADA (1995), pp. 133 y ss.; GONZÁLEZ (1986), pp. 13 y ss.; CALBUCURA (2013), pp. 107 y ss.; y MÍGUEZ (2013), pp. 35 y ss.

17 MÍGUEZ (2013), p. 32.

Éstos y otros factores locales determinaron la reducción dramática de la tierra ancestral mapuche, cuyas posesiones abarcarían al final del periodo de radicación sólo el 6,39% del territorio total comprendido entre las provincias de Arauco y Osorno, quedando las tierras inscritas generalmente bajo la forma jurídica de una comunidad de bienes (propiedad colectiva), puesto que los títulos estatales de propiedad, usualmente, se expidieron a nombre de comunidades indígenas.<sup>18</sup>

### **1.1.2. La normativa “evolucionista”: de comunidades indígenas a propietarios individuales (1927 a 1993)**

A partir del año 1927, la política legislativa cambió su orientación y propició decididamente la división de las comunidades indígenas. En este periodo, que se extenderá hasta la dictación de la actual Ley Indígena de 1993, la idea “evolucionista” que inspiró la legislación fue considerar la propiedad individual como la mejor manera que tenían los indígenas para progresar económicamente e integrarse a la sociedad chilena (Ley N° 4.169 de 1927; Decreto N° 4.111 de 1931; Ley N° 14.511 de 1961 y Ley 17.729 de 1972).<sup>19</sup>

Contrariamente a lo que podría suponerse, la idea de que la permanencia en las reducciones condenaba a los indígenas a la marginalidad no fue impulsada solo desde los círculos intelectuales criollos. De hecho, la Ley de Divisiones de Comunidades Mapuche de 1927, fue redactada y defendida por un dirigente mapuche. Su redactor fue Manuel Manquilef, que en el año 1927 era diputado del Partido Liberal y presidente de la Sociedad Caupolicán Defensora de la Araucanía.<sup>20</sup>

Es en el contexto descrito en el que cobra sentido la llamada Ley de Propiedad Austral (DS N° 1.600 de 1931, hoy DL N° 574 de 1974), que buscó revalidar antiguos títulos de particulares, sobre todo de tierras indígenas desde el río Malleco hacia el sur. Esta tendencia se reforzó en la década de 1970 con la implementación de la política neoliberal de división de las comunidades indígenas, realizada mediante los Decretos Ley N° 2.658 y N° 2.570 de 1979, que ordenaron la división a solicitud de cualquiera de los comuneros en base a las extensiones de las posesiones que tuviesen en ese momento.<sup>21</sup> Asimismo, las hijuelas resultantes de las divisiones de las comunidades debían inscribirse en el Registro de Propiedad del Conservador de Bienes Raíces y quedaban gobernadas

---

18 GONZÁLEZ (1986), p. 7.

19 Un detallado recuento y análisis de la legislación de la época puede encontrarse en ORMEÑO y OSSES (1972), pp. 15 y ss.

20 BENGOA (2000), p. 385; BENGOA (2002), p. 254; MÍGUEZ (2013), p. 39.

21 Los mencionados cuerpos normativos revirtieron el proceso de reforma agraria que habían avanzado las Leyes 16.640 de 1967 y 17.729 de 1972.

para todos los efectos legales por las normas del Código Civil.<sup>22</sup>

Según cifras aportadas por González Cortez, solo en parte de este periodo, 1.739 reducciones fueron divididas, dando lugar a la formación de 48.346 hijuelas que, en régimen de Código Civil, quedaron dispuestas para ser transadas en el mercado de tierras.<sup>23</sup> Como se comprenderá sin esfuerzo, este hecho contribuyó de manera importante a que gran parte de la tierra que el Estado les había reconocido a los indígenas pasase luego a manos de población no indígena.

Así las cosas, en un periodo en el que se consolidaba la idea de una sola nación chilena, no hubo espacio ni tolerancia en la legislación para nada fuera de ese paradigma. El mito decimonónico del Estado unitario fue fortificado por la unidad regulatoria creada por el Código Civil, especialmente mediante su modelo liberal de propiedad inmobiliaria, donde la propiedad del derecho común jugó un rol insustituible en la fundación misma de la República chilena en los términos ideológicos en que fue concebida. Como expresa Míguez, “(...) en una estructura jurídica inspirada en el individualismo, convencida por el evolucionismo y destinada a desarrollar el liberalismo económico ordenado por el poder público, el espacio para las modalidades de tenencia territorial mapuche era nulo”.<sup>24</sup>

## **1.2. La propiedad indígena en la Ley N° 19.253: un nuevo tipo de propiedad y un posible hito en la concepción de una nueva república**

En el recuento normativo que se viene haciendo tiene una importancia radical la LDI de 1993 pues, con ella, inicia un periodo de recomposición de las relaciones del Estado con los pueblos indígenas. Adicionalmente, supone un cambio claro de la política asimilacionista que el Estado dirigió hacia el mundo indígena, por una política de reconocimiento de lo indígena.

Como se verá enseguida, desde el punto de vista del sistema de conceptos que rigen la propiedad raíz en Chile, la nueva regulación supone un cambio de paradigma en tanto “reconoce” una nueva forma de propiedad. Y, si a lo anterior se suma un mandato legal de proteger y propender a la ampliación de las tierras indígenas (art. 1 inc. final LDI), ese genera una tensión con la noción de la propiedad civil que no tardará en evidenciar importantes problemas jurídicos.

---

22 ALMONACID (2009), pp. 54 y ss.

23 GONZÁLEZ (1986), p. 10.

24 MÍGUEZ (2013), p. 39.

### **1.2.1. “Tierra indígena”: la concepción de la propiedad indígena en la Ley N° 19.253**

La LDI define lo que ha de entenderse por tierras indígenas, estableciendo normas que constituyen un nuevo orden público de protección mediante la instauración de una serie de limitaciones a las facultades y atributos del dominio civil. Pero más allá de las referidas limitaciones, la particularidad de esta regulación reside en el hecho de que la ley hace primar a la costumbre indígena por sobre el derecho del Código Civil, cuando se trata de la división de las comunidades. Y es esta forma de regulación sin precedentes en el ordenamiento jurídico chileno, la que permite afirmar que se ha instituido un “nuevo tipo de propiedad” en el derecho patrio.<sup>25</sup>

Con respecto a la definición, en el artículo 12 la LDI consigna que son tierras indígenas: i) aquellas que actualmente se ocupan en propiedad o posesión proveniente de algunos de los títulos establecidos por ley; ii) aquellas que históricamente han ocupado y poseen las personas o comunidades indígenas,<sup>26</sup> siempre que se encuentren inscritas en el Registro de Tierras Indígenas; iii) aquellas que proviniendo de alguno de los títulos o modos anteriores sea declarada como tal por los Tribunales de Justicia; y iv) las recibidas por personas o comunidades indígenas a título gratuito del Estado.<sup>27</sup>

Como se puede apreciar, el estatuto legal hace constante referencia al reconocimiento estatal de las posesiones a la hora de clasificar la propiedad como indígena.<sup>28</sup> Adicionalmente, para que se acredite la naturaleza indígena de la propiedad, el artículo 15 exige que se encuentre inscrita en el Registro Público de Tierras Indígenas que está a cargo de la CONADI.

Respecto de los límites al poder de disposición del titular del derecho de propiedad, la LDI impone limitaciones generales, así como limitaciones particulares respecto de tierras cuyos titulares sean comunidades indígenas. Respecto de los límites generales (los que afectan a cualquier tipo de titular), el art. 13 establece que las propiedades indígenas “(...)

---

25 Sobre las formas de propiedad y sus limitaciones: TAPIA (2005), pp. 167 y 168; PEÑAILLO (2019), pp. 398 y ss.; VARÁS (2003), pp. 143 y ss.; y VARÁS (2007), pp. 255 y ss.

26 La ley señala a los mapuches, aimaras, rapa nui o pascuenses, atacameñas, quechuas, collas, kawashkar y yámana.

27 Con respecto a esta normativa la Corte Suprema ha sostenido en diversos fallos que la ocupación actual exige que las tierras objetos de los litigios “hayan estado ocupadas en propiedad o posesión por personas o comunidades indígenas al momento de entrada en vigor de dicha ley (Ley 19.253 de 1993)”. Corte Suprema, rol N°36.728-2015, 4 de abril de 2016, considerando 1°.

28 AYLWIN (2005), pp. 5-6.

no podrán ser enajenadas, embargadas, gravadas, ni adquiridas por prescripción, salvo entre comunidades o personas indígenas de una misma etnia”. La norma no solo excluye la posibilidad de que adquieran tierras indígenas personas naturales o jurídicas que no sean indígenas, sino que excluye también que otros indígenas que no formen parte de la misma etnia lo hagan. Respecto de los límites particulares, se ordena que las tierras cuyos titulares sean comunidades indígenas, tampoco “(...) podrán ser arrendadas, dadas en comodato, ni cedidas a terceros en uso, goce o administración”. En términos generales, se puede decir que esta regulación surge como una reacción en contra de los históricos arrendamientos a 99 años, mediante los cuales la tierra indígena pasaba a manos de personas no indígenas.

Respecto del que quizás sea el problema jurídico más discutido en torno a la propiedad indígena durante el siglo XX y lo que va del XXI, la LDI dispone una norma protectora. Según el artículo 16, la división de tierras comunes debe solicitarse por la mayoría absoluta de sus titulares (salvo casos calificados) y el juez deberá efectuar la subdivisión de acuerdo con el derecho consuetudinario de la etnia y, solo en subsidio, se aplicará la regla del derecho común (art. 1317 del CC.). Como ya se adelantó, al establecer la preferencia por la costumbre indígena frente al Código Civil, la LDI realiza una verdadera derogación de la normativa del Código, rompiendo la unidad regulativa que hasta esa fecha amparada por el Código.

Por cierto, que la convivencia de los dos modelos de propiedad genera una tensión que se reflejará en la dificultad de determinar qué tierras entran en uno u otro sistema, así como problemas de interpretación respecto de los mecanismos válidos para que las tierras indígenas puedan ser desafectadas. Adicionalmente, la lectura de la regulación de la propiedad indígena a la luz del derecho internacional, generará nuevos focos de tensión, en tanto que demandará una flexibilización de las facultades del dominio de los predios de propiedad civil que se encuentren enclavados en “territorio indígena”.

### **1.2.2. “Tierra indígena” y “territorios indígenas”: el estatuto territorial indígena a la luz del marco normativo internacional**

Cuando se habla de “territorios indígenas” en contraposición a “tierra indígena”, se está designando una realidad que comprende tanto las tierras en posesión de personas indígenas que regula la Ley N°19.253 (individuales o colectivas), como los espacios territoriales que utilizan de

“alguna otra manera”, y de los recursos naturales presentes en ellos.<sup>29</sup> Ya se habrá advertido que la LDI no menciona el término “territorio indígena”. Pero ello, lejos de resultar extraño, es simplemente la consecuencia lógica del desarrollo de un ordenamiento que no reconoce a los pueblos indígenas como sujetos colectivos preexistentes a la república, ni como sujetos colectivos titulares de derechos especiales.<sup>30</sup>

No obstante lo anterior, un análisis del texto de la LDI desde la perspectiva del marco normativo internacional que rige la materia (vía artículo 5° de la CPR) y de la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), lleva a dar por incorporado el concepto de “territorio indígena” y obliga a hacer esfuerzos conceptuales para adaptar el ordenamiento jurídico chileno a la nueva noción. Como se sabe, Chile ratificó el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes en el año 2008.<sup>31</sup> El convenio reconoce “(...) la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos, según los casos, que ocupan o utilizan de alguna otra manera, y en particular los aspectos colectivos de esa relación” (art. 13).<sup>32</sup> En el mismo sentido, según su artículo 13 N°2, “la utilización del término “tierras” en los artículos 15 y 16 deberá incluir el concepto de territorios, lo que cubre la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna otra manera”.<sup>33</sup>

Adviértase, que la norma no se refiere a las tierras poseídas y ocupadas conforme a la regulación interna de los estados, sino que a aquellas tierras que utilizan conforme a sus “propias costumbres”.<sup>34</sup> En consecuencia, cuando el Convenio 169 se refiere al deber de reconocer el derecho de propiedad y posesión sobre sus tierras tradicionales, incluye los derechos que les correspondan sobre tierras que no estén ocupadas exclusiva y permanentemente por ellos, pero a las que hayan tenido

---

29 Sobre la diferencia entre los conceptos tierra, territorio y recursos naturales: MEZA-LOPEHANDÍA (2013), pp. 491 y ss.

30 Algunos constitucionalistas han intentado asimilar a los pueblos indígenas a la categoría constitucional de los “grupos intermedios”, se tratarían como entidades colectivas con cierta permanencia, que actúan en el seno del estado. SILVA (1997), pp. 50 y ss.

31 Cabe tener presente que el derecho internacional de los derechos humanos aplicable a los pueblos indígenas, no se agota en el citado Convenio. Por el contrario, tratados internacionales vigentes y ratificados por Chile, como la Convención Americana de Derechos Humanos y la Convención para la Eliminación de la Discriminación Racial, han sido interpretados por sus organismos de control, en el sentido de reconocer derechos territoriales a los pueblos indígenas. MEZA-LOPEHANDÍA (2013a), p. 416.

32 Sobre la importancia de la tierra en la cosmovisión indígena y su reconocimiento constitucional AGUILAR (2010), p. 44 y ss.

33 Sobre el convenio puede verse, MEZA-LOPEHANDÍA (2013b), pp. 337 y ss.; y MEZA-LOPEHANDÍA (2016), p. 3.

34 Una revisión completa de los denominados títulos indígenas, y su diferencia con los títulos otorgados por el estado puede verse en AGUILAR (2005), pp. 269 y ss.

acceso para realizar sus actividades tradicionales<sup>35</sup>. Si se acepta que el Convenio 169 es derecho chileno vigente, se tendrá que admitir que el concepto de “territorio indígena” también forma parte del ordenamiento jurídico chileno.

Por cierto, que el Convenio 169 es el fundamento normativo que ha utilizado la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH) para extender el ámbito de protección del derecho de propiedad indígena a terrenos que el derecho interno de los diferentes estados suele desconocer. Según la Corte, “al desconocerse el derecho ancestral de las comunidades indígenas sobre sus territorios, se podría afectar otros derechos básicos, como el derecho a la identidad cultural y a la supervivencia de las comunidades indígenas y sus miembros”.<sup>36</sup> En este sentido, la Corte IDH sostuvo en el caso *Comunidad Sawhoyamaya vs. Paraguay 2007* que negar la protección a las formas de propiedad indígena “equivaldría a sostener que sólo existe una forma de usar y disponer de los bienes, lo que a su vez significa hacer ilusoria la protección del artículo 21 de la Convención”.<sup>37</sup> De ahí que la protección de “la posesión tradicional de los indígenas sobre sus tierras tiene efectos equivalentes al título de pleno de dominio que otorga el Estado”.<sup>38</sup>

En lo que aquí interesa, es fácil advertir que el acceso a determinados predios a los que habilita la noción de territorio indígena (p. e., los de valor simbólico) no se ajusta con facilidad al ejercicio de los atributos del dominio de propiedades no indígenas que se ubican dentro de él, generando un nuevo polo de tensión. Y aunque, por razones de espacio, no podemos ocuparnos aquí de los problemas jurídicos y políticos que a este polo se asocian, es necesario advertir que la armonización de las nociones referidas requiere revisar la noción de propiedad civil.<sup>39</sup> Y es en este contexto que podríamos preguntarnos si no podría ser vista la propiedad indígena como una de las piezas fundacionales de una nueva república chilena: una noción social de la propiedad para una república plurinacional.<sup>40</sup>

---

35 Así lo señala el artículo 14 N°1 del Convenio 169 de la OIT.

36 *Yake Axa vs. Paraguay* (2005), párrafo 147.

37 *Comunidad Indígena Sawhoyamaya vs. Paraguay* (2006), párrafo 120.

38 *Comunidad Indígena Sawhoyamaya vs. Paraguay* (2006), párrafo 128.

39 Para una propuesta de solución desde los instrumentos de planificación territorial BALBONTÍN-GALLO (2019), pp. 417 y ss.

40 Es en este sentido que, en medio del actual debate constitucional, se ha indicado que la propiedad tiene un carácter multifórmico, en clara referencia al reconocimiento constitucional de la propiedad indígena. RUIZ-TAGLE (2018), pp. 228-229.

## **2. Problemas de eficacia en torno a actos y contratos sobre propiedad indígena que exteriorizan la tensión entre los dos modelos de propiedad que conviven en Chile: las soluciones de la jurisprudencia judicial y administrativa**

Ya hemos visto como la LDI, además de redefinir la noción de tierra indígena que el ordenamiento jurídico chileno tenía, introdujo un orden público de protección de esta propiedad. En el diseño de la ley, esa protección se articula —básicamente—, estableciendo una serie de limitaciones a la facultad de disposición de los propietarios de tierras indígenas, mediante la prohibición de que realicen determinados contratos con personas no indígenas.

Por cierto que la transgresión de esas normas que introducen prohibiciones traerán consigo la ineficacia de los respectivos contratos. Pero, en adición, es razonable pensar que la operación de un orden público de protección, conservación e —incluso—, ampliación de tierras indígenas, afectará la eficacia de actos y negocios no expresamente regulados en la legislación especial.

En lo que sigue se analizarán los problemas que está generando la aplicación de ese orden público de protección, a efectos de ir descubriendo las reglas de la experiencia práctica que, necesariamente, irán perfilando y completando el sistema normativo de la propiedad indígena en Chile.

### **2.1. El régimen de la nulidad vinculado a la transgresión de las reglas protectoras de la tierra indígena que introdujo la LDI**

Como ya se analizó, con la intención de proteger la propiedad indígena el legislador estableció una serie de reglas especiales y limitaciones a las facultades de disposición de los propietarios, al tiempo que dispuso la nulidad absoluta para el caso en que se transgredieran dichas limitaciones (artículos 13 y 14). Respecto de tal régimen de nulidad (nulidad absoluta), en la jurisprudencia de los tribunales se han discutido al menos dos importantes problemas: un primer asunto, tiene que ver con la identificación de los tipos de actos o contratos que se pueden anular invocando la LDI; y, un segundo problema, dice relación con la forma en que debe manifestarse el vicio en el acto y/o contrato a efectos de que el juez pueda declarar la nulidad de oficio.

Respecto del primer problema, ya se hemos visto que la LDI prohíbe que se realicen determinados tipos de actos y contratos sobre tierra indígena. Y aunque, desde la lógica de las reglas generales de interpretación, podría pensarse que solo están prohibidos los actos y contratos

expresamente mencionados,<sup>41</sup> el hecho de que estemos ante un orden público de protección permite plantear la duda. En la jurisprudencia el tema no ha sido muy discutido pero al menos, en una ocasión los tribunales anulaban un contrato sobre tierra indígena cuya celebración no se encuentra expresamente prohibida por la ley.

En efecto, en *Bravo Cayuñanco con Constructora Morales y Hermanos Ltda*<sup>42</sup> la Corte Suprema anuló la cesión de un contrato de arrendamiento sobre tierra indígena.<sup>43</sup> En el caso, el arrendatario de una tierra indígena cedió su calidad a la Constructora Morales Hermanos Ltda. por la suma única de \$20.000.000, y por todo el tiempo de arriendo que le restaba (72 años). Al enterarse de ese negocio, los herederos de la arrendadora demandaron la nulidad absoluta de la cesión aduciendo que se trataba de tierra indígena. La demanda fue rechazada por los tribunales de instancia, pero la Corte Suprema casó el fallo de apelaciones y declaró la nulidad del negocio. La Corte estimó que la cláusula que facultaba al arrendatario a subarrendar o ceder el predio arrendado, no lo habilitaba a celebrar un “contrato de cesión que contraviene la política de interés nacional que dicha ley establece”; y a esa afirmación añadió, que “la conclusión contraria importaría desconocer el manifiesto interés legislativo por evitar que los indígenas pierdan sus tierras”.<sup>44</sup>

Como puede apreciarse, para la Corte Suprema es posible aplicar la sanción de nulidad absoluta contemplada en el artículo 13 de la LDI a casos no expresamente contemplados, si se estima que ese negocio contraviene la directriz política que la LDI ha dado. La decisión de la Corte se entiende mejor si se repara en el hecho de que el contrato de arrendamiento original se había celebrado entre una mujer indígena y una persona no indígena, en un periodo anterior a la LDI de 1993. Si a ello se suma el hecho de que en *Bravo Cayuñanco con Tiznado*<sup>45</sup> se había rechazado una acción de nulidad sobre ese mismo arrendamiento ya estando vigente la LDI, y que el principal argumento esgrimido para su rechazo fue que la acción se encontraba prescrita (10 años), la solución de la Corte parece bastante razonable. Adicionalmente, las circunstancias que rodearon este caso permiten preguntarnos por la vigencia de la norma que ordenaba la imprescriptibilidad de la acción de nulidad (artículo 12 de la Ley N° 17.729), en tanto que la LDI de 1993 nada dijo al respecto.

---

41 En este sentido RODRÍGUEZ (2019), párrafo 15.

42 Corte Suprema, rol N° 89.636-2016, 29 de noviembre de 2017.

43 Este caso igualmente podría revisarse a propósito de aquellos casos que no se encuentran expresamente regulados, ya que la cesión no se encuentra entre los actos prohibidos por el artículo 13 de la LDI.

44 Corte Suprema, rol N° 89.636-2016, 29 de noviembre de 2017, considerando 7°.

45 Corte Suprema, rol N° 6.763-2009, 17 de junio de 2011.

Respecto del segundo problema referido, debemos partir por precisar que las acciones de nulidad a instancia de parte no suelen prosperar respecto de los negocios sobre tierra indígena, en tanto que el artículo 1683 del Código Civil establece que esta acción solo puede ser alegada por quien tenga interés en ello, pero haciendo excepción del que ha ejecutado el acto o celebrado el contrato, “sabiendo o debiendo saber el vicio que lo invalidaba”. De ahí que cuando estos casos llegan a conocimiento de los jueces, la declaración de oficio de la nulidad es la vía que les queda para evitar la desafectación de la tierra indígena. Sin embargo, como la nulidad “puede y debe” ser declarada de oficio “cuando aparece de manifiesto en el acto o contrato, y en los contratos normalmente se omite mencionar la calidad de la tierra; cabe preguntarse si, tratándose de tierra indígena, le estaría permitido al juez advertir la nulidad de alguna otra forma.

La respuesta a esta pregunta no es uniforme en la jurisprudencia. En efecto, se pueden observar fallos que, aparentemente, sostienen la tesis de que al juez le está vedado recurrir a documentos para declarar la nulidad de oficio. Así, por ejemplo, se estimó en *Coñuecar con Cabrera*.<sup>46</sup> En el caso, el juzgador consideró que el vicio de nulidad no es manifiesto si el tribunal debió recurrir a la inscripción registral de quien sucede el vendedor, para calificar el inmueble objeto de un contrato de compraventa como indígena. Sin perjuicio de lo anterior, existen otros fallos que se han pronunciado a favor de declarar la nulidad de oficio, si el vicio de nulidad queda de manifiesto mediante el informe que por mandato legal debe emitir la CONADI cuando, entre otras cosas, se discuta el dominio de tierras indígenas (artículo 56 LDI). Acorde con esta última línea argumental, en *Huenul Huenul con Granzotto Brun*<sup>47</sup> la Corte Suprema declaró de oficio la nulidad absoluta de un contrato de compraventa de tierra indígena celebrado entre una persona indígena y otra no indígena, valiéndose de un informe de la CONADI que dejaba patente el vicio de nulidad del que adolecía el contrato bajo análisis.

## **2.2. Regularización de la pequeña propiedad raíz (DL 2.695) en contexto de la Ley Indígena: tierra regularizada (sea o no indígena) por un indígena, será tierra indígena**

El D.L. 2695 es una normativa especial que regula el procedimiento administrativo mediante el cual un poseedor material de un inmueble se constituye en poseedor regular del mismo y, en consecuencia, queda habilitado para adquirir el dominio mediante el transcurso del especial

---

46 Corte Suprema, rol N° 7168-2017, 21 de junio de 2018.

47 Corte Suprema, Causa Rol N°6.570-2008, 6 de diciembre de 2010. Pese a rechazar la nulidad de oficio, la corte acabó anulando el negocio al confirmar la sentencia de primera instancia que había acogido la demanda de nulidad absoluta a instancia de parte.

plazo legal que se requiere para que opere la prescripción adquisitiva.

Debido a que se trata de un procedimiento que puede llevar a adquirir el dominio de un inmueble que pertenece a un tercero, respecto del tema que aquí se analiza, saltan a la vista al menos tres preguntas: en primer lugar, cabría preguntarse si se puede regularizar tierra indígena mediante el procedimiento regulado por el D.L. 2.695; en segundo lugar, y en caso de responder afirmativamente lo anterior, podríamos preguntarnos si una persona no indígena podría utilizar el referido procedimiento para regularizar tierra indígena; y, en tercer y último lugar, podríamos preguntarnos si la regularización de una tierra no indígena por una persona indígena, mediante el procedimiento de referencia, determina la calidad indígena de la tierra.

Respecto de la primera pregunta, esto es, si se puede utilizar el procedimiento contemplado por el D.L. 2695 para sanear la posesión de tierra indígena, la respuesta de los tribunales ha sido afirmativa. Aunque es difícil encontrar decisiones que se refieran directamente al punto, la intensa discusión que generó en *Moreno con Cheuquel*<sup>48</sup> permite extraer esa conclusión, al tiempo que sirve para perfilar otros extremos importantes del procedimiento aplicable.

En los hechos, el señor César Cheuquel tramitaba un procedimiento de regularización de un terreno que tenía la calidad de tierra indígena, en el que se presentó una oposición fundada en la falta de posesión material del inmueble (art. 2 del D.L. 2695). Al conocer del asunto, la Corte de Apelaciones de Temuco revocó el fallo de primera instancia y terminó ordenando la inscripción del inmueble a nombre del peticionario (Cheuquel), en base al artículo 24 del decreto. Sin embargo, la Corte Suprema anuló de oficio todo lo obrado al considerar que no se cumplió con la norma que ordena aplicar el procedimiento contemplado en el artículo 56 de la LDI, en la fase judicial de la oposición que contempla el D.L. 2695.

Es muy interesante el fundamento del voto de minoría, que consideró aplicable el D.L. 2.695 para regularizar tierra indígena. Según la disidencia, el procedimiento del D.L. 2.695 sería aplicable en tanto que la LDI no contempla procedimientos especiales de saneamiento, y en cuanto permite expresamente la adquisición mediante prescripción adquisitiva del dominio cuando el asunto interesa a indígenas de la misma etnia (artículo 13). Si se mira con atención, la decisión y el voto de minoría coinciden en que se puede aplicar el D.L. 2.695 para regularizar tierra indígena y, únicamente, discrepan sobre el procedimiento aplica-

---

48 Corte Suprema, rol N° 9581-2013, 5 de mayo de 2014.

ble a la fase judicial que contempla el D.L. 2.695 (fase de oposiciones). Y ello es importante, puesto que esa misma opinión ha sido sostenida recientemente por la Contraloría General de la República en un dictamen de 2019, en el que manifestó que “la adquisición de inmuebles por aplicación del procedimiento de regularización contemplado en el decreto ley N° 2.695 de 1979, constituye adquisición por prescripción, ese se encuentra dentro de los supuestos del artículo 13, y, por ende, resulta posible aplicar dicho procedimiento entre comunidades o personas indígenas de una misma etnia”.<sup>49</sup>

Con todo lo expuesto, se puede afirmar que en Chile es posible regularizar tierra indígena mediante el procedimiento dispuesto por el D.L. 2.695, siempre y cuando quien esté regularizando sea una comunidad o una persona indígena de la misma etnia.

Respecto de la segunda pregunta, una interpretación orientada a la protección de la tierra indígena solo puede llevar a sostener, que el procedimiento de regularización de la pequeña propiedad raíz no puede ser utilizado para regularizar tierra indígena por una persona no indígena. Lo anterior fue sostenido por los tribunales de justicia chilenos en *Namoncura con Araneda y otro*<sup>50</sup>. En los hechos, el señor Araneda (persona no indígena) había conseguido inscribir la resolución del Ministerio de Bienes Nacionales que le reconocía la calidad de poseedor regular de un terreno mediante el procedimiento del D.L. 2.695. Debido a que el terreno se superponía parcialmente con otro predio que tenía la calidad de tierra indígena, el dueño del predio colindante (señor Namoncura) demandó la nulidad del procedimiento administrativo de regularización.

Conociendo del caso, el Juzgado de Letras de Cañete consideró que el procedimiento del D.L. 2.695 no era adecuado para que una persona no indígena regularizara tierra indígena y, en consecuencia, declaró la nulidad del mismo. Según el juzgador, el artículo 8 del D.L. 2.695, hace inaplicable el procedimiento de regularización a aquellas tierras declaradas indígenas por la Ley N° 17.729.<sup>51</sup> Adicionalmente, el fallo que luego fue confirmado por la Corte de Apelaciones de Concepción y por la Corte Suprema, sostuvo que la LDI prohíbe expresamente que personas no indígenas adquieran tierra indígena mediante prescripción adquisitiva, por lo que mal podría entenderse aplicable el D.L. 2.695.

---

49 Contraloría General de la República, dictamen N° 010544N19, de 16 de abril de 2019.

50 Corte Suprema, rol N° 19.268-2018, 6 de abril de 2020.

51 Juzgado de Letras de Cañete, rol C-90-2015, 14 de agosto de 2017. En este punto es importante mencionar, que el D.L. 2.695 hace referencia a la ley 17.729, por lo que el tribunal de primera instancia consideró que como dicha ley fue derogada orgánicamente por la LDI, se debe entender que esta prohibición hace referencia a las tierras consideradas indígenas por la ley N° 19.253.

Por lo anterior, y no obstante que son pocos los casos, se puede afirmar que existe una tendencia en la jurisprudencia que impide utilizar el procedimiento de referencia para regularizar tierra indígena a personas ajenas a la etnia. Si lo que se quiere es conservar las tierras indígenas en manos indígena, las decisiones judiciales analizadas parecen ir en el sentido correcto.

En relación con la tercera pregunta, el artículo 12 letra d) de la LDI parece decir que todo inmueble regularizado por una persona indígena adquiere la calidad de tierra indígena. En la jurisprudencia de los tribunales, una afirmación igual puede observarse en *Saavedra Huentelaf con Forestal Anchile Ltda.*<sup>52</sup> En el caso, se demandó la nulidad de una compraventa celebrada con una empresa forestal, toda vez que el inmueble objeto de la compraventa había sido adquirido por la solicitante mediante el procedimiento de regularización (D.L. 2.695) y, por lo tanto, tendría la calidad de tierra indígena. Al conocer el caso, la Corte Suprema rechazó el recurso de casación presentado por la demandada contra la sentencia de la Corte de Apelaciones de Valdivia, que confirmó sentencia de primera instancia que declaraba la nulidad del contrato de compraventa. La Corte, a pesar de haber rechazado el recurso por razones formales, se pronunció sobre la calidad de la tierra objeto del contrato, considerando que “de la norma transcrita se desprende indefectiblemente, en cuanto importa al caso en estudio, que la ley le ha asignado la calidad de tierras indígenas, entre otras, a aquellas que ocupan personas indígenas en dominio que ha derivado de un título otorgado de acuerdo al Decreto Ley 2.695, situación en la cual precisamente se encuentra la actora.”<sup>53</sup>

Por todo lo anterior, se puede afirmar que la mayoría de las interacciones posibles entre el D.L. 2.695 y la LDI se encuentran reguladas por alguno de estos dos cuerpos normativos. Y, en los casos no expresamente contemplados, se puede afirmar tanto la jurisprudencia de nuestros tribunales como la jurisprudencia administrativa, se han inclinado por la interpretación que mantiene la tierra en manos de los indígenas.

### **2.3. Otros casos no regulados: ¿debe hacerse una interpretación que evite la desafectación de tierra indígena?**

Aparte de la hipótesis de desafectación de tierra indígena contemplada en la ley (permuta de tierras indígenas por tierras de no indígenas), pueden imaginarse otras en las que podría plantearse la posibili-

---

52 Corte Suprema, rol N° 4.384-2007, 11 de diciembre de 2008.

53 Corte Suprema, rol N° 4.384-2007, 11 de diciembre de 2008, considerando 6°.

dad de que tierras indígenas pierdan esa calidad.<sup>54</sup> Como se trata de casos que no se encuentran expresamente contemplados, se presenta un interesante problema de interpretación que habrá que resolver, ponderando el principio de protección de la propiedad indígena con los principios de la autonomía de la voluntad y la libre circulación de los bienes que acompañan a la propiedad civil, para determinar la eficacia del acto o negocio del que se trate. Al menos dos casos que han sido (o están siendo) conocidos por los tribunales de justicia sirven para ilustrar la orientación de la jurisprudencia nacional sobre estos asuntos.

El primer caso, dice relación con la impugnación de la compraventa de un terreno indígena, tuvo una importante repercusión mediática en tanto que tiene al ex subsecretario del Ministerio del Interior, señor Rodrigo Ubilla, como una de las partes en conflicto. En los hechos, el señor Jorge Painequir Molina adquirió por medio de una compraventa fiduciaria celebrada con Romualdo Painequir (su padre), el Lote identificado como 127-B1. El terreno le había sido adjudicado a su padre al momento de liquidarse la Comunidad Indígena Mariano Millahual. Pero en ese momento, don Jorge Painequir se encontraba casado bajo el régimen patrimonial de sociedad conyugal con Guadalupe Moris, una mujer no indígena. Años después, los cónyuges deciden cambiar el régimen patrimonial del matrimonio, lo que trajo como consecuencia la liquidación de la sociedad conyugal y la posterior adjudicación de parte del Lote 127-B1 a Guadalupe Moris. Ya siendo Guadalupe la dueña de una parte del lote, éste se subdivide en tres lotes de 5.000 mts<sup>2</sup> cada uno, que son vendidos al ex subsecretario (quien los aportó a una sociedad de responsabilidad limitada que formó con su familia).

El problema jurídico que plantea este caso consiste en determinar si una propiedad inscrita como indígena que forma parte de una sociedad conyugal, puede ser adjudicada al cónyuge no indígena al liquidarse la sociedad: ¿es esta una vía de desafectación de tierra indígena no contemplada en la ley? Al resolver el litigio, el juez del Juzgado de Letras y Garantía de Pucón respondió esa pregunta considerando que las tierras objeto de la compraventa celebrada por Ubilla sí tienen la calificación de indígenas, dado que la liquidación de la sociedad conyugal y posterior adjudicación a un no indígena no desafecta la propiedad de su carácter de indígena.<sup>55</sup> No obstante lo anterior, termina rechazando la acción al considerar que los demandantes carecían de legitimación activa y, bajo el entendido de que al juez le está vedado anular de oficio si

---

54 Aparte del caso referido en el apartado anterior, piénsese, por ejemplo, en la herencia vacante de un propietario de tierra indígena ¿Es posible que, tras la declaración de vacancia, la tierra indígena sea adquirida por el Fisco?

55 Véase considerando 14° sentencia Juzgado de Letras y Garantía de Pucón, rol N°162-2019, 21 de enero de 2020.

el vicio no aparece de manifiesto en el contrato.<sup>56</sup>

Pero más allá de la nulidad de la compraventa, la solución del caso permite suponer que la inscripción de la propiedad a nombre de la señora Moris, también adolece de un vicio de nulidad y que, por lo tanto, el cónyuge no indígena no puede adquirir ningún derecho sobre tierras indígenas debido a la liquidación de la sociedad conyugal.

Un segundo caso que reviste interés en lo que dice relación con la desafectación de tierras indígenas lo constituye *Paillalef con Conadi*. En los hechos, en el contexto de una venta de un terreno ubicado en la localidad de Carileufu de la ciudad de Pucón, que había sido adquirido en el año 2014 por la señora Teresa Paillalef mediante sucesión hereditaria, se consultó a la CONADI por la calidad del terreno. Mediante certificado emitido por la encargada del Registro Público de Tierras Indígenas se informó que el inmueble había sido incluido dentro del registro en el año 2015.

Contra esta resolución la señora Paillalef interpuso un recurso de protección que, en lo medular, se fundamentó en que la incorporación del inmueble al registro suponía una vulneración al derecho de propiedad al impedir la libre disposición del inmueble. Según la recurrente, el bien raíz no sería indígena (no obstante tener como antecedente un título de merced) en tanto que el título inmediatamente anterior al suyo se habría obtenido mediante una sucesión hereditaria, pero en una época en la que aún no se encontraba vigente la LDI y que, por lo mismo, era una propiedad individual que se regía por las normas de Código Civil.

El problema jurídico consiste es determinar si las propiedades que tienen como antecedente un título de merced (o similar) y que actualmente están en manos de indígenas, pueden ser consideradas propiedad civil en caso de haber adquirido tal calidad por la aplicación de una ley anterior a la LDI. El problema así planteado reviste un especial interés pues, como se analizó brevemente al inicio de este trabajo, la normativa “evolucionista” que se dictó a partir del segundo cuarto de siglo XX promovió el establecimiento de la propiedad civil al facilitar, normativamente hablando, la división de las comunidades.

Al resolver el recurso, la Corte de Apelaciones de Temuco consideró que “proviniedo el inmueble de la recurrente de subdivisiones y adjudicaciones de un terreno de mayor extensión otorgado por un título de

---

56 Este caso es distinto a los que se revisaron en el primer apartado toda vez que, en aquellos el informe de la CONADI calificaba las tierras como indígena. Aunque resulta muy cuestionable a la luz del derecho vigente, en el caso que revisamos el informe de la CONADI, consideró que por vía de adjudicación el inmueble había perdido su calidad de tierra indígena.

merced, no se advierte ilegalidad ni arbitrariedad alguna por parte de los recurridos al efectuar la inscripción de dicha propiedad en el Registro Público de Tierras Indígenas”. Aunque la Corte dejó abierta la posibilidad de que en un juicio de lato conocimiento se pueda determinar si las adjudicaciones de las que fue objeto el inmueble en cuestión le han hecho perder su calidad de tierra indígena, parece —*prima facie*—, negar la posibilidad de desafectar un terreno indígena utilizando la argumentación esgrimida por la recurrente.<sup>57</sup>

Así las cosas, y pese a que la jurisprudencia es aún escasa, se puede afirmar que hay una tendencia a restringir cualquier posibilidad de que se desafecte tierra indígena fuera del caso de la permuta contemplado en el artículo 13 de la LDI. Y es en esta línea de argumentación, que la Corte de Apelaciones de Temuco dejó dicho, en un caso en que se discutía la interpretación de otra de las normas que podrían llevar a la desafectación de tierra indígena (art. 17 inc. 2° LDI), que “el legislador sólo contempló expresamente el mecanismo de desafección de la calidad de tierra indígena para el caso de las autorizaciones de permutas de tierra indígena por una no indígena”.<sup>58</sup>

Por lo anterior, ante los casos no regulados, parece razonable optar por la interpretación que evita la desafectación de tierra indígena. Y es que, si se comparte la idea de que el legislador chileno incorporó un orden público de protección de la cosmovisión indígena que se articula fundamentalmente sobre la protección de la tenencia de la tierra, la solución no puede ser otra.

#### **2.4. Problemas de aplicación de la LDI en el tiempo: ¿una excepción al principio de irretroactividad de la ley?**

Como se ha visto, la LDI de 1993 derogó expresa y orgánicamente la anterior ley indígena (N° 17.729), modificando varias de las normas que tenían como objetivo proteger la tierra indígena (art. 78). La nueva ley amplió el catálogo de actos y contratos que no se pueden celebrar con terceros ajenos a la etnia y, aunque continuó permitiendo ciertos contratos como los de arrendamiento, prescribió que estos no podían hacerse por un plazo superior a cinco años. Por lo anterior, han surgido problemas, por un lado, con la eficacia de la promesa de ciertos contratos y con la validez de ciertos gravámenes que estaban permitidos bajo el régimen de la antigua ley, y que se encuentran prohibidos bajo

---

57 Corte de Apelaciones de Temuco, rol N° 4.934-2015, 1 de febrero de 2016. El fallo fue confirmado por Corte Suprema, rol N°16.063-2016, 30 de marzo de 2016. Comentando dicho fallo indica Beca que la afectación al derecho de propiedad se encontraría amparada en la función social del derecho de propiedad. Beca (2020), p. 399-400.

58 Corte de Apelaciones de Temuco, rol N°1.167-2012, 10 de septiembre de 2012, considerando 5°.

el régimen de la vigente; y por otro, con los contratos de arrendamiento celebrados al amparo de la antigua ley, pero con un plazo que excede los 5 años que contempla la nueva.

Respecto a los casos de los gravámenes constituidos con anterioridad a la entrada en vigor de la LDI la jurisprudencia es muy escasa. Sin embargo, en *Véjar Reliqueo con Banco del Estado* los tribunales consideraron válida la realización de estos gravámenes, ya vigente la LDI, no obstante que ello implicaba una desafectación de tierra indígena. En el caso, se demandó la nulidad de una adjudicación en pública subasta de un inmueble que tenía la calidad de indígena, pero que había sido gravado con una hipoteca constituida al amparo de la Ley N° 17.729. Conociendo del recurso de casación la Corte Suprema confirmó los fallos de instancia y rechazó la posibilidad de anular el contrato afirmando que “(...) si la Ley N° 17.729 autorizaba a otorgar en hipoteca a favor del Banco del Estado de Chile un inmueble indígena, el derecho así constituido debe ser mantenido aún bajo la aplicación de lo preceptuado por la Ley N° 19.253, publicada en el Diario Oficial de 5 de Octubre de 1993, por cuanto corresponde, para todo efecto futuro, a un derecho adquirido, debiendo ser respetado y mantenido, no obstante los posteriores designios legislativos”.<sup>59</sup>

El razonamiento de la Corte pasa por alto que la hipoteca es un derecho real y que, por lo mismo, le es aplicable el artículo 12 de la Ley de Efecto Retroactivo de las Leyes (LERL). Dicha disposición indica que los derechos reales subsisten cuando se dicte una nueva ley pero que, en lo referido a goces, cargas y extinción, prevalecerán las disposiciones de la nueva ley. Así, el problema de retroactividad en el caso de derechos reales como la hipoteca tiene una solución expresa en el caso que nos ocupa, debiendo extinguirse el derecho real desde el artículo 13 de la LDI prohíbe que las tierras sean gravadas.

Respecto de las promesas de contratos celebradas bajo la antigua ley sobre inmuebles indígenas cuya enajenación se encuentra actualmente prohibida, la jurisprudencia ha dicho que son inválidos. Como se sabe, la antigua ley indígena (N° 17.729) permitía la transferencia de tierra indígena a personas no indígenas, transcurrido un plazo de 20 años. De allí que una práctica habitual para desafectar tierra indígena era celebrar arrendamientos a 20 años, a los que se acompañaba una promesa de compraventa. Por lo mismo el problema jurídico consiste en determinar la validez de esas promesas, desde que entró en vigor la LDI, que prohíbe toda enajenación.

---

59 Corte Suprema, rol N° 5570-2013, 23 de julio de 2014, considerando 8°; con voto en contra que estuvo por acoger la nulidad de la adjudicación.

En la jurisprudencia, la invalidez de las promesas se justificó aduciendo que el contrato prometido debe ser válido para que la promesa tenga efectos (artículo 1554 N° 2). Una solución como la referida puede verse en *Collilef Millar con Peña Sobarzo*,<sup>60</sup> caso en el que se demandó la nulidad de una promesa de compraventa suscrita en 1987. En lo que aquí interesa, en contra de la sentencia que anuló la promesa, se interpuso un recurso de casación fundado en la infracción a las normas de efecto retroactivo de las leyes (artículo 22 LERL). Conociendo del recurso, la Corte dejó sentado que la nulidad no obedece a la aplicación retroactiva de la LDI, sino a la operación del artículo 1554 N° 2 del Código Civil, que prescribe la nulidad de la promesa cuando el contrato prometido es ineficaz según la normativa vigente.

Por último, con respecto a la validez de los contratos de arrendamientos con plazo superior a 5 años que se celebraron con anterioridad a la entrada en vigor de la LDI, la jurisprudencia se ha decantado por privarlos de efectos<sup>61</sup> aunque, ante la defensa basada en el principio de irretroactividad de la ley, su argumentación parece presuponer que la celebración de los contratos de arrendamiento fue hecha en fraude a la ley. La posición de la Corte Suprema puede verse con toda claridad en la sentencia que, recientemente, resolvió el caso *Huilipan Marfilio con Toro Villagrán*.

En el caso, se demandó la terminación de un contrato de arrendamiento por parte del arrendador, fundado en que el plazo de duración excede el límite de 5 años (la duración pactada originalmente era de 99 años). La demanda fue rechazada en primera y en segunda instancia, bajo el argumento de que el contrato de arrendamiento se celebró bajo la vigencia de una ley que lo permitía. Sin embargo, conociendo del recurso de casación, la Corte Suprema revocó el fallo y dio por terminado el contrato de arrendamiento considerando, en lo que aquí interesa, que dichos arrendamientos funcionaban como una forma de encubrir la enajenación prohibida por la Ley 17.729. Así, al tratarse de un contrato otorgado en fraude a la ley y, considerando que ni el artículo 9 del Código Civil ni el artículo 22 de la LERL constituyen elementos que impidan la terminación del arrendamiento, sostuvo que “en este caso específico, a través de la aplicación de la nueva Ley 19.253 a la postre no se está sino restableciendo el imperio de lo dispuesto en la ley vigente al momento de la celebración del contrato, utilizado, presumiblemente –como se explicó– para cometer un fraude a la ley, lo que,

---

60 Corte Suprema, rol N°8.228-2010, 9 de enero de 2013, considerando 16°. En un sentido similar Corte Suprema, rol N° 6.570-2008, 6 de diciembre de 2010; Corte Suprema, rol N°4.897-2007, 15 de octubre de 2008; y Corte Suprema, rol N°7.421-2008, 9 de noviembre de 2009.

61 La misma sentencia del caso en comento hace referencia a las siguientes sentencias de la Corte Suprema: rol N°5561-2008, 8 de julio de 2010, rol N° 1903-2009, 25 de enero de 2011, y rol N° 89.636-16, 29 de noviembre de 2017.

a la luz de las normas actualmente vigentes no resulta tolerable, dada la importancia nacional que el legislador otorgó a la protección de las tierras indígenas”.<sup>62</sup>

Al parecer, en lugar efectuar una aplicación retroactiva de la ley, la Corte acogió una nulidad por infracción del artículo 13 de la LDI, al considerar que se produce una especie de enajenación en los arrendamientos a 99 años con canon único (considerando sexto). Por lo anterior, queda viva la pregunta sobre la validez de arriendos que se hayan constituido al amparo de la Ley N° 17.729, con un plazo razonable (por ejemplo 10 años), y con un canon arrendaticio acordes con el precio de mercado. Dado que los contratos de arrendamiento generan derechos personales, parece que el principio de irretroactividad de la ley dificultaría anular estos contratos, no obstante superar el plazo de 5 años que dispuso la LDI.

## **2.5. Las facultades del Conservador respecto de la inscripción de títulos que podrían llevar a la desafectación de tierra indígena**

Así como se ha discutido las facultades de los jueces para anular de oficio los actos o contratos referentes a tierras indígenas, también se ha discutido en la jurisprudencia las facultades del Conservador de Bienes Raíces (artículo 13 del R) para negarse a inscribir, cuando el vicio no aparece de manifiesto en el título. No obstante que en la jurisprudencia se pueden encontrar algunos fallos restrictivos,<sup>63</sup> se observa una tendencia en orden a considerar que el Conservador sí puede negar la inscripción cuando se trata de títulos que puedan llevar a la desafectación de tierra indígena.

Así, por ejemplo, en *Braun Hadida y otro*, el CBR de Río Bueno se negó a inscribir una compraventa de tierra indígena que tenía como antecedente una promesa válida. La pretensión de que se ordenara al Conservador realizar la inscripción fue rechazada en primera y segunda instancia. Al conocer del caso, la Corte Suprema dejó sentado que el Conservador “(...) se ha ceñido a los principios que ordenan el ejercicio de su ministerio, el que, atendida su envergadura, debe ser desempeñado con absoluto celo”.<sup>64</sup> Misma lógica se aplica en el *Rivera Muñoz*,<sup>65</sup>

---

62 Corte Suprema, rol N° 23194-2018, 3 de marzo de 2020, considerando 8°.

63 Véase Corte Suprema, rol 65.356-2016, de 19 de diciembre de 2016; y Corte Suprema rol N° 38.317-2016, de 21 de noviembre de 2018.

64 Corte Suprema, rol N°7.421-2008, de 9 de noviembre de 2009.

65 Corte Suprema, rol N°22.393-2019, de 14 de mayo de 2020. En este sentido también: Corte Suprema, rol N°6.084-2005, de 19 de junio de 2007; y Corte Suprema, rol N°4396-2018, de 28 de octubre de 2019.

caso en que la Corte confirmó el fallo de instancia que sostuvo que el CBR, en virtud del artículo 13 de su reglamento, tiene las facultades para pedir más antecedentes “(...) que permitan verificar si en la especie se cumple o no con la Ley, pues, se debe evitar que por medios de subterfugios legales, se obtenga la desafectación de un inmueble en clara vulneración a las disposiciones legales”.<sup>66</sup>

Como se puede ver, tratándose de tierra indígena, la negativa del CBR a inscribir es avalada por la reciente jurisprudencia. La solución parece razonable, atendidas las reglas que regulan las facultades del CBR y el contexto normativo de protección en que se desarrolla la discusión.

Respecto de las reglas que regulan las facultades del CBR, y a pesar de que la discusión se ha planteado en términos análogos a las facultades anulatorias de oficio del juez, lo cierto es que el artículo 13 del reglamento faculta al CBR para negar la inscripción en varios otros supuestos, además de cuando el defecto de nulidad absoluta resulta visible en el título. En efecto, cuando la referida norma prescribe “deberá, no obstante, negarse, si la inscripción es en algún sentido legalmente inadmisibile; por ejemplo (...)”, parece razonable interpretar que el CBR pueda negar la inscripción (tratándose de tierra indígena), puesto que en estos casos la inscripción parece más que “en algún sentido legalmente inadmisibile”.

Para terminar este punto, no solo parece que el CBR tiene las facultades para negarse a realizar la inscripción, sino que respecto de títulos que puedan desafectar tierra indígena debe proceder con particular rigor y celo. Si se miran bien las cosas, en la práctica el CBR es el garante de la eficacia de todo el orden público de protección indígena. Esa es la solución a la que se arriba si se toman en cuenta los plazos y costos de litigación que exhibe la jurisdicción chilena; las particularidades sociológicas de los pueblos indígenas; y el hecho de que la posesión de la tierra está en la base de la cosmovisión indígena. Y es que, en el contexto descrito, no se puede menos que aceptar que si una tierra indígena es desafectada erróneamente, la posibilidad de que se pueda recuperar la misma es prácticamente nula.

### **3. Conclusión**

La LDI reguló la propiedad sobre las tierras indígenas con tal grado de especificidad que se puede decir que se incorporó al ordenamiento jurídico chileno un nuevo tipo o forma de propiedad que se conoce

---

<sup>66</sup> Juzgado de letras y garantía de Pucón, rol N°V-55-2016, de 25 de junio de 2018.

como “propiedad indígena”; y un nuevo orden de protección y promoción de esas tierras.

La incorporación de este modelo alternativo de propiedad está generando dos grandes polos de tensión al entrar en contacto con la propiedad del derecho común. Así, por un lado, al introducirse una serie de limitaciones a la facultad de disposición sobre esas tierras se generan problemas de adscripción e ineficacia de los actos y contratos que tengan como objeto esas tierras; y, por otro, al habilitar la entrada de la noción de “territorio indígena”, se genera una presión sobre el ejercicio de algunas de las facultades y atributos del dominio de propiedades no indígenas que se ubican dentro este territorio.

Respecto de los problemas de adscripción y eficacia referidos, el análisis de la jurisprudencia muestra una tendencia interpretativa orientada a evitar la desafectación de tierra indígena y fundamentada en la operación de un principio protectorio que ya se encontraba en el LDI y que ahora parece haber anidado en la mente de los juzgadores.

### **Bibliografía citada**

ALMONACID, Fabián (2009): “El problema de la propiedad de la tierra en el sur de Chile (1850-1930)”, en *Historia*, Santiago (vol. 41, N° 1), pp. 5-56.

AGUILAR, Gonzalo (2005): “El título indígena y su aplicabilidad en el derecho chileno”, en *Revista Ius et Praxis* (año 11, N°1), pp. 269-295.

AGUILAR, Gonzalo (2010): “The constitutional recognition of indigenous people in Latin America”, en *Pace International Law Review Online* (año 2, N° 2), pp. 44-95.

ALDUNATE, Carlos (1997): “Mapuche: gente de la tierra”, en: Jorge Hidalgo y otros (coord.), *Culturas de Chile. Etnografía. Sociedades Indígenas Contemporáneas y su ideología* (Santiago: Editorial Andrés Bello), pp. 111-134.

AYLWIN, José (2005): “Implementación de Legislación y Jurisprudencia nacional relativa a los derechos de los pueblos indígenas: La experiencia de Chile”, en: Seminario de Expertos de la ONU sobre Implementación de Legislación y Jurisprudencia a Nivel Nacional relativa a los Derechos de los Pueblos Indígenas. Tucson, Arizona, Estados Unidos. Disponible en: <https://observatorio.cl/wp-content/uploads/2005/10/doc-trabajo-3-legislacion-y-jurisprudencia-ppii-chile-2005.pdf> [visitado el 20/06/2020].

- BALBONTÍN-GALLO, Cristóbal (2019): “Los instrumentos de planificación territorial como mecanismo adecuado para proteger el derecho humano de los indígenas al territorio”, en *Ius et Praxis* (vol.25, N° 3), pp. 409-424.
- BECA, Juan Pablo (2020): “La tensión entre el Derecho de Propiedad Individual y la protección de tierras indígenas”, en: Rodrigo Fuentes y Valeska Opazo (coord.), *El derecho de propiedad: estudios públicos y privados* (Santiago, Tirant Lo Blanch), pp. 385-403.
- BENGOA, José (2000): *Historia del Pueblo Mapuche: siglos XIX y XX* (Santiago, LOM Ediciones).
- BENGOA, José (2002): *Historia de un conflicto: el estado y los mapuches en el siglo XX* (Santiago, Editorial Planeta).
- CALBUCURA, Jorge (2011): “Consecuencias de la privatización de las reservas indígenas mapuche: Puerto Saavedra, Ruca Traro” en: *Nuke Mapuförlaget* (año 2011, N°1), pp. 107 y ss. Disponible en: [http://www.mapuche.info/wps\\_pdf/calbucura20110225.pdf](http://www.mapuche.info/wps_pdf/calbucura20110225.pdf) [visitado el 20/06/2020].
- CANIUQUEO, Sergio (2006): “Siglo XX en Gulumapu: De la fragmentación del Wallmapu a la unidad nacional mapuche. 1880 a 1978” en: Sergio Caniuqueo et al (coord.);...Escucha, winka...! *Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro* (Santiago, LOM Ediciones), pp. 129-219.
- GONZÁLEZ, Héctor (1986): “Propiedad comunitaria o individual. Las leyes indígenas y el pueblo mapuche”, en: *Revista Nütram* (año II, N° 3), pp. 7-13.
- GUZMÁN, Alejandro (1987): “El régimen de la costumbre en las codificaciones civiles de Hispanoamérica y España emprendidas durante el siglo XIX”, en: *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* (año 1987, N° 12), pp. 237-254.
- INDÍGENAS, COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO CON LOS PUEBLOS (2003): *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas* (Santiago, Coordinación editorial Sergio Molina Monasterios)
- LIPSCHUTZ, Alexander (1956): *La comunidad indígena en América y en Chile: su pasado histórico y sus perspectivas* (Santiago, Editorial Universitaria).

- MEZA-LOPEHANDÍA, Matías (2013a): “El Derecho Internacional de los Derechos Humanos y los pueblos indígenas”, en: José Aylwin (coord.), *Los pueblos indígenas y el derecho* (Santiago, LOM Ediciones), pp. 441-521.
- MEZA-LOPEHANDÍA, Matías (2013b): “El Convenio N° 169 sobre pueblos indígenas y tribales de la Organización Internacional del Trabajo”, en: José Aylwin (coord.), *Los pueblos indígenas y el derecho* (Santiago, LOM Ediciones), pp. 337-439.
- MEZA-LOPEHANDÍA, Matías (2016): “Territorio indígena en el derecho chileno”, en: Informe Comisión de Agricultura, en el marco de la discusión del “Proyecto de Ley que Reforma el Código de Aguas” (Boletín N° 7543-12). Disponible en: <https://www.bcn.cl/obtienearchivo?id=repositorio/10221/22372/1/FINAL%20-%20Territorio%20ind%C3%ADgena%20en%20el%20derechos%20chileno.pdf> [visitado el: 20/06/2020].
- MÍGUEZ, Rodrigo (2013): “Estado chileno y tierras mapuche: entre propiedades y territorialidad”, en: Helena Olea (ed.), *Derecho y Pueblo Mapuche* (Santiago, Centro de Derechos Humanos UDP), pp. 21-50.
- ORMEÑO, Hugo y OSSES, Jorge (1972): “Nueva legislación sobre tierras indígenas en Chile”, en: *Cuadernos de la Realidad Nacional* (año 1972, N° 14), pp. 15-45.
- PEÑAILILLO, Daniel (2019): *Los bienes, la propiedad y otros derechos reales*, 2° edición (Santiago, Thomson Reuters).
- QUEZADA, Carlos (1995): “Regulación de la Propiedad Indígena y el Principio de Igualdad”, en: *Revista Academia de Derecho* (año 1995, N° 4), pp. 133-226.
- RODRIGUEZ, María Sara (2019): “Ley Indígena ¿estatuto personal o real?”, en: Comisión especial investigadora sobre adquisición de tierras indígenas, lunes 5 de agosto de 2019. Disponible en: <https://msararodriguez.wordpress.com/b> [visitado el: 02/07/2020].
- RUIZ-TAGLE, Pablo (2018): “La propiedad en Chile y sus dilemas”, en: *Revista de Derecho de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso* (año 2018, N° 51), pp. 199-230.

SILVA, Alejandro (1997): Tratado de Derecho Constitucional, Tomo IV. La Constitución de 1980, Bases de la institucionalidad. Nacionalidad y ciudadanía. Justicia Electoral, 2º edición (Santiago, Editorial Jurídica de Chile).

TAPIA, Mauricio (2005): Código Civil 1855-2005. Evolución y perspectivas (Santiago, Editorial Jurídica de Chile).

TOLEDO, Víctor (2006): Pueblo mapuche. Derechos colectivos y territorio: Desafíos para la sustentabilidad democrática (Santiago, LOM Ediciones).

VARAS, Juan (2003): “Limitaciones a la propiedad: Una perspectiva civil”, en Juan Ferrada (ed.) La Constitucionalización del Derecho Chileno (Santiago, Editorial Jurídica de Chile), pp. 143-165.

VARAS, Juan (2007): “Propiedad austral, limitaciones al dominio y valor de los precedentes judiciales”, en Guzmán, Alejandro (ed.) Estudios de Derecho Civil III (Santiago, Thomson Reuters), pp. 255-271.

### **Normativa citada**

Ley 19.253, Establece normas sobre protección, fomento y desarrollo de los indígenas, y crea la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena. Diario Oficial, 5 de octubre de 1993.

Ley 17.729, Establece normas sobre indígenas y tierras de indígenas. Transforma la Dirección De Asuntos Indígenas en Instituto de Desarrollo Indígena. Establece disposiciones judiciales, administrativas y de desarrollo educacional en la materia y modifica o deroga los textos legales que señala. Diario Oficial, 13 de abril de 1972.

D.L. 2.695, Fija normas para regularizar la posesión de la pequeña propiedad raíz y para la constitución del dominio sobre ella. 21 de julio de 1979.

Reglamento S/N, Reglamento del Registro Conservatorio de Bienes Raíces. 24 de junio de 1857.

### **Jurisprudencia citada**

Rivera Muñoz (2020): Corte Suprema, 14 de mayo de 2020 (recurso de casación), rol N° 22.393-2019.

- Namoncura con Araneda y otros (2020): Corte Suprema, 6 de abril de 2020 (acción de nulidad absoluta), rol N° 19.268-2018.
- Huilipán Marfilio con Toro Villagrán (2020): Corte Suprema, 3 de marzo de 2020 (acción de terminación de arrendamiento), rol N° 23194-2018.
- Painequir con Ubilla (2020): Juzgado de Letras y Garantía de Pucón, 21 de enero de 2020 (acción de nulidad absoluta), rol N° C-162-2019.
- Millaqueo Morel (2019): Corte Suprema, 28 de octubre de 2019 (recurso de casación), rol N° 4396-2018.
- Cárcamo Aguilar (2018): Corte Suprema, 21 de noviembre de 2018 (recurso de casación), rol N° 38.317-2016
- Coñuecar con Cabrera (2018): Corte Suprema, 21 de junio de 2018 (acción de nulidad absoluta de contrato), rol N° 7.168-2017.
- Bravo Cayuñanco con Constructora Morales Hermanos Limitada (2017): Corte Suprema, 29 de noviembre de 2017 (acción de nulidad absoluta de contrato), rol N° 89.636-2016.
- Sociedad Agrícola La Cascada con Conservador de Bienes Raíces de Loncoche (2016): Corte Suprema, 19 de diciembre de 2016 (recurso de protección), rol N° 65.356-2016.
- Comunidad Indígena Entuco con Municipalidad Padre las Casas (2016): Corte Suprema, 4 de abril de 2016 (recurso de protección), rol N°36.728-2015.
- Pailalef con CONADI (2016): Corte Suprema, 30 de marzo de 2016 (recurso de protección), rol N° 16.063-2016.
- Véjar Reliqueo con Banco del Estado (2014): Corte Suprema, 23 de julio de 2014 (acción de nulidad absoluta), rol N° 5.570-2013.
- Moreno con Cheuquel (2014): Corte Suprema, 5 de mayo de 2014 (oposición a saneamiento), rol N° 9.581-2013.
- Collilef Millar con Peña Sobarzo (2013): Corte Suprema, 9 de enero de 2013 (acción de nulidad absoluta), rol N° 8.228-2010.
- Gajardo con Riquelme (2012): Corte de Apelaciones de Temuco, 10 de septiembre de 2012 (recurso de protección), rol N° 1.167-2012.

- Bravo Cayuñanco con Tizado (2011): Corte Suprema, 17 de junio de 2011 (acción de nulidad absoluta de contrato), rol N° 6.763-2009.
- Pineda Rojas con Curinao Arias (2011): Corte Suprema, 25 de enero de 2011 (acción de cumplimiento), rol N° 1903-2009.
- Huenul Huenul con Granzotto Brun (2010): Corte Suprema, 6 de diciembre de 2010 (acción de nulidad absoluta de contrato), rol N° 6.570-2008.
- Venegas Anabalón con Catrilef Antio (2010): Corte Suprema, 8 de julio de 2010 (acción de nulidad absoluta), rol N° 5561-2008.
- Braun Hadida y otro (2009): Corte Suprema, 9 de noviembre de 2009 (acción voluntaria de requerimiento de inscripción), rol N° 7.421-2008.
- Saavedra Huentelaf con Forestal Anchile Ltda (2008): Corte Suprema, 11 de diciembre de 2008 (acción de nulidad absoluta), rol N° 4.384-2007.
- Cañiucul Huichicoi con Fernandez Bilbao (2008): Corte Suprema, 15 de octubre de 2008 (nulidad absoluta y reivindicación), rol N° 4.897-2007.
- Vásquez y otra con Conservador de Bienes Raíces de Temuco (2007): Corte Suprema, 19 de junio de 2007, rol N° 6.084-2005.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos: Comunidad Indígena Sawhoyamaxa vs. Paraguay (2006), 29 de marzo de 2006.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos: Yake Axa vs. Paraguay (2005), 17 de junio de 2005.

## Tierra y territorio indígena. Tensiones y desafíos para el Derecho Chileno

Álvaro Morales Marileo<sup>1</sup>

### Del traumatismo civilista a un politraumatismo jurídico.

En el derecho privado tenemos al derecho civil como telón de fondo, levantándose derechos especiales que generan contrapuntos al sistema de Bello. En ese ámbito nos encontramos con el primer eje, derecho civil / tierras indígenas. Las tensiones son múltiples, y cuando abordamos el tema desde el derecho civil uno se ve tentado de pensar si se trata de matrices distintas o no.

Personalmente viví ese tránsito del derecho civil-registral-inmobiliario a las tierras indígenas. En efecto, soy un Mapuche de la región de la Araucanía que estudió leyes en la Universidad de Chile y que apenas egresó volvió a su tierra. Siempre me interesó el derecho civil y mi primera experiencia laboral estuvo en el derecho inmobiliario y registral, en el año 2006.

En ese contexto, viviendo en la Araucanía y haciendo estudios de títulos y compraventas, no pasó mucho tiempo para que me encontrara de frente con esta “*otra realidad*”. Debo confesar que al principio lo vi como una materia más a estudiar. Pero a medida que me interesé y profundizaba en el tema, empecé a sufrir lo que denomino un “*traumatismo civilista*”, dado que en cada asunto que revisaba iba encontrando un nuevo contrapunto. El fomento de la propiedad comunitaria o colectiva versus la propiedad individual; influencia de titulaciones históricas en la titulación actual muy por sobre los plazos de prescripción; inserción de requisitos del titular en la calificación misma de inmuebles indígenas; indivisiones forzadas, prohibiciones y limitaciones de mayor o menor alcance para enajenaciones, gravámenes y títulos de mera tenencia; tución y control del Estado de ciertos los actos y negocios jurídicos; registros conservatorios especiales; exenciones impositivas; figuras jurídicas peculiares; procedimientos especiales judiciales y administrativos, entre otros, fueron todas manifestaciones de esta realidad.<sup>2</sup>

---

1 Abogado, Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales por la Universidad de Chile; Fiscal Nacional de CONADI y actual Director Nacional (S) de CONADI; miembro del Comité Experto de la Comisión Presidencial para la Paz y el Entendimiento con el pueblo Mapuche; ex Director Regional y Abogado Regional del Instituto de Desarrollo Agropecuario de la Región de La Araucanía; profesor de Derecho Civil e Inmobiliario en las Universidades de la Frontera y Católica de Temuco; y profesor de Propiedad Indígena en el Magister en Derecho Registral e Inmobiliario de la Universidad Central de Chile.

2 Para un análisis de los fundamentos históricos y normativos del estatuto especial de las tierras indígenas, véase MORALES MARILEO, ÁLVARO. (2020) El estatuto especial de las tierras

¿Se trataba de una simple derivada del derecho civil? ¿O se trataba de algo más? Al profundizar en los antecedentes de la legislación indígena actual me encontré rápidamente con doscientos años de regulaciones Estatales del tema, estrechamente entrelazadas con la historia de mi pueblo, el pueblo Mapuche.

Este punto es relevante. La mirada histórica es sumamente importante para entender las tierras indígenas, al poner en perspectiva el momento actual, que no se dio por combustión espontánea. La historia nos mira y debemos mirar la historia, y en materias indígenas esto es especialmente profundo, dado que la regulación es mitad historia y mitad presente.

En efecto, las regulaciones indígenas actuales hunden sus raíces en la noche de la historia, la traen al presente y construyen futuro desde el pasado de cada pueblo. No es el momento de relacionar la historia, pero el que quiere entender derecho indígena ciertamente debe atender al pasado, y no como un simple ejercicio nostálgico. La historia vive en el derecho indígena. En ese sentido, las situaciones que han transformado a la “*cuestión indígena*” en un tema país hoy, tienen sus raíces profundas en la historia.

¿Y qué conclusiones podemos sacar de una mirada histórica en relación con la “*cuestión indígena*”?

Primero, la “*cuestión indígena*” se cimenta en una historia de negación de lo indígena por parte de los poderes coloniales y luego estatales, en un contexto de proyecto liberal civilizador y modernizador. Esa empresa se traduce en la totalidad de América Latina en políticas de ocupación y usurpación de los territorios indígenas ancestrales, exterminio de pueblos y asimilación cultural de los sobrevivientes. Gran parte de los problemas de desigualdad de los indígenas encuentran su fuente en estos lamentables episodios, invisibilizados por mucho tiempo por la historia oficial, siendo evidente la vulnerabilidad histórica de los pueblos

---

indígenas en la Ley N° 19.253: ¿Estatuto Real o Personal? Revista de Derecho Inmobiliario, año 4, N° 1, Santiago, Chile: Editorial Metropolitana, pp. 331-383. Para un análisis exegético del estatuto especial, véase MORALES MARILEO, ALVARO. (2021) El estatuto especial de las tierras indígenas en la Ley N° 19.253, publicado en Revista de Derecho Inmobiliario, año 5, N° 1, Santiago, Chile: Editorial Metropolitana, pp. 407-457. Para un análisis del alcance del concepto de enajenación en el estatuto especial, véase MORALES MARILEO, ALVARO (2021). Alcance de la prohibición de enajenación de tierras indígenas del artículo 13 de la Ley N° 19.253 en relación a las distintas formas de titulación del dominio. Revista de derecho internacional. IJ Editores. N° 3. Disponible en línea: <https://cl.ijeditores.com/pop.php?option=articulo&Hash=187c1096de35902e77c014034c48aa21>. Para un análisis del repertorio de posibilidades de uso, goce y disposición de tierras indígenas que otorga el estatuto especial, MORALES MARILEO, ALVARO (2023). Repertorio de posibilidades de uso, goce y disposición de las tierras indígenas de la Ley N° 19.253, publicado en Revista de Derecho Inmobiliario, año 7, N° 1. Editorial Metropolitana, pp. 259-329.

indígenas que han llegado a nuestros días.

Segundo, que el derecho ha sido utilizado por el Estado como un instrumento y mecanismo de ocupación y usurpación de los territorios indígenas ancestrales. Desde la negación de la calidad de persona del indígena de la colonia y los albores de la República, a las sucesivas legislaciones indígenas que -aún profesando protección- sometieron la otredad indígena a los conceptos jurídicos Estatales.

Tercero, la “*cuestión indígena*” ha sido abordada desde los inicios de la República a través de un eje inmobiliario, centrado en la propiedad raíz. En efecto, es ilustrativo que todas las legislaciones, excepto la ley de Allende del año 1972, y la actual, concibieron al indígena como aquél que poseía tierras indígenas. Durante tres cuartos de nuestra historia como país no existieron simplemente indígenas en un sentido étnico/racial/cultural, sino tierras indígenas con titulares indígenas.

Cuarto, durante toda nuestra historia la “*cuestión indígena*” ha obedecido esencialmente a la realidad de un pueblo, el pueblo mapuche, soslayando totalmente a los otros pueblos. Basta mirar el repertorio de titulaciones históricas indígenas que sienta el art. 12 de la Ley Indígena. Lo anterior se debe a que la única tierra que sobrevivió en una cantidad considerable al margen de la ocupación exógena y las titulaciones civiles fue aquella del Bío-Bío al Sur, que tras trescientos años de Guerra de Arauco se infiltró porfiadamente como hiato de soberanía en la República, siendo tardíamente incorporada al sistema jurídico. Los restantes territorios ancestrales indígenas o bien sucumbieron formalmente a la ocupación y al sistema jurídico exógeno con anterioridad, o bien se consolidaron dentro de ese sistema, adoptando ese idioma jurídico foráneo, al tenor de la presión inmobiliaria particular y estatal. Cuando excepcionalmente sobrevivieron, lo hicieron fácticamente, al margen o derechamente contra titulación inscrita. Piénsese al Norte del Bío-Bío en los pueblos Aymara y Atacameños o en Rapa Nui, que titularon formalmente sus tierras en el sistema civil, de manera tardía, principalmente al tenor de regularizaciones o cesiones Estatales. Piénsese por ejemplo al sur de Chiloé, donde no encontramos titulaciones indígenas históricas en la República.

Quinto, es un hecho histórico que no se registra una solución unívoca para las tierras indígenas, sino más bien una seguidilla de regulaciones que registran cambios de mirada político contingentes del tema indígena que acusan vuelcos -inclusive- de ciento ochenta grados y donde -sustantivamente- priman las legislaciones asimilacionistas que buscaron ex profeso hacer desaparecer las titulaciones históricas indígenas, lo que -ciertamente- casi se logró. En efecto, al entrar en vigencia la actual Ley Indígena son contados con una mano los Títulos Colectivos

del Registro de la Propiedad Indígena que permanecieron vigentes.

Sexto, absorbidos por el sistema jurídico estatal los territorios indígenas ancestrales, durante tres cuartos de la historia legislativa de Chile el único concepto que se relacionó en las legislaciones indígenas fue el de tierra indígena. Esa fue y ha sido la estructura del eje inmobiliario de regulación. La primera vez que apareció una referencia al “territorio” indígena en nuestro derecho fue en el Tratado de Tápahué, de 1825, en relación a los territorios “*ultra Bío-Bío*”; reapareciendo la referencia “*territorio de indígenas*” sólo en 1852, cuando se creó la Provincia de Arauco; para luego desaparecer post 1875, cuando se cambiaron todas las referencias por “*territorio de colonización*”, al tenor de la avanzada militar en la Araucanía. La reaparición de la referencia a territorio indígena llegó sólo 134 años después, con la entrada en vigencia en nuestro derecho, el año 2009, del Convenio N° 169, de la OIT, del año 1989.

El Convenio N° 169 -en adelante el Convenio- es el cuerpo legal que vino a profundizar la tensión con el derecho civil, y a generar una tensión con el sistema jurídico en general, al resucitar del olvido legislativo el concepto de “*territorio indígena*”.

Antes de tener cabida levantó sendos fantasmas: que era una amenaza al Estado unitario y la igualdad ante la ley; que chocaba con el dominio del Estado de los recursos mineros; que vulneraba la propiedad particular e inscrita, entre otros. Una vez en vigencia el Convenio, pasó a ser evidente un segundo eje de tensión en las nociones de tierra-territorio indígenas. Por ello, a continuación, haremos un acercamiento a ambas nociones.

La noción de “*tierras indígenas*” de la Ley Indígena se engarza en el derecho civil-registral-inmobiliario, y apunta a un espacio físico determinado (suelo e inmuebles por adherencia), mayoritariamente en titulación de dominio individual en los Registros Conservatorios de Bienes Raíces.

En cambio, la noción de “*territorio indígena*” del Convenio N° 169, es una adopción de un concepto nacido en la geografía y adoptado por las ciencias sociales, que obra en incluir la reproducción o manifestación de la vida asociada a un espacio, abarcando también dimensiones ambientales, culturales, geográficas, hidrológicas y productivas, entre otras, asentadas en formas de ocupación colectivas y tradicionales alejadas –e inclusive antagonicas– respecto a la propiedad registral. En la visión del Convenio N° 169, el territorio “*no solo se encuentra asociado a poder político, sino que presenta unas características mucho más íntimas, que lo convierten en un derecho fundamental para el ejercicio de muchos otros derechos humanos, bien individuales o colectivos. En esta situación el derecho al territorio se convierte en el derecho*

*principal, sin el cual resulta imposible ofrecer garantías de una vida digna y sostenible de acuerdo a las propias culturas.”<sup>3</sup> Así, el territorio “se presenta como un sistema de recursos, como un espacio jurisdiccional donde se ejercen derechos colectivos cuyo titular es el pueblo indígena.”<sup>4</sup>*

Es decir, cuando la tierra indígena nos habla en un idioma jurídico de derecho reales, patrimonio, economía y circulación de la riqueza, su-peditando los derechos indígenas a las instituciones del derecho común (atributos de la personalidad, dominio, asociación, estado civil, sucesión por causa de muerte, procedimientos especiales), con claro y énfasis en una mirada civil-registral-inmobiliaria (de derechos reales, titulaciones formales, títulos translaticios, constitutivos y declarativos de dominio, transferencias, transmisiones, gravámenes y prohibiciones), el Convenio N° 169 nos habla en un idioma de derechos humanos universales con un tratamiento abierto a ajustarse a la situación de cada uno de los pueblos indígenas, buscando así la plena efectividad de sus derechos sociales, económicos y culturales, pero respetando a su vez su identidad social y cultural, sus costumbres, tradiciones, y sus instituciones.

Como puede advertirse, es evidente que el concepto de “*territorio indígena*” excede con creces al de “*tierra indígena*”, siendo mucho mayor la distancia entre ellos que entre el derecho civil y la tierra indígena.

A su vez, es dable anotar que en jerarquía normativa la Ley Indígena tiene rango legal, mientras el Convenio N° 169, como tratado que es, es parte del bloque constitucional chileno por aplicación del artículo 5 inciso 2 de la Constitución Política. Aquello genera una clara e insoslayable presión evolutiva del Convenio N° 169 sobre la ley indígena y el sistema en general.

Así las cosas, cuando aún no aquilatamos el real sentido, alcance y posición de la tierra indígena de la Ley N° 19.253 en el derecho civil -en adelante Ley Indígena-, el nuevo concepto de territorio indígena del Convenio N° 169 pasa a generar una tensión que ya no es sólo con el derecho civil, sino con el sistema de derecho en su completitud. De un “*traumatismo civilista*” pasamos a un “*politraumatismo jurídico*”.

Creo que el punto no es baladí. No por nada en la discusión del Convenio N° 169 en la OIT, algunos miembros gubernamentales alegaron que el concepto de territorio crearía “*insuperables problemas jurídicos y constitucionales*” a los Estados; y en Chile la discusión de su ratificación

---

3 MARTÍNEZ DE BRINGAS, A. (2003), Los Pueblos Indígenas y el discurso de los Derechos. Cuadernos Deusto de Derechos Humanos, n.º 24, Instituto de Derechos Humanos, Universidad de Deusto, Bilbao, p. 72

4 LAZOS CHAVERO, E. (2002). Ideas sobre Identidad, Pueblos indígenas y Territorios. Disponible en línea: [https://www.researchgate.net/publication/265920858\\_Ideas\\_sobre\\_Identidad\\_Pueblos\\_Indigenas\\_y\\_Territorios](https://www.researchgate.net/publication/265920858_Ideas_sobre_Identidad_Pueblos_Indigenas_y_Territorios)

en el parlamento duró 18 años, registrando requerimientos de inconstitucionalidad ante el Tribunal Constitucional por más de un cuarto de la Cámara Baja, acusando una amenaza al Estado unitario y la igualdad ante la ley. Finalmente -y tras arduas discusiones- se rechazaron los requerimientos.

## **La distancia entre tierra y territorio indígena**

Así las cosas, la distancia entre tierra y territorio es tan amplia que para entenderla bien no basta con enfocar y enfrentar los conceptos aisladamente. Es sumamente conveniente ponerlos en contexto en el tenor de las legislaciones que los conciben y las visiones político-legislativas que éstas trasuntan en un arco histórico. En ese sentido:

Primero, se debe tener presente que los instrumentos internacionales en materia indígena reconocen derechos colectivos y tienden a proteger los recursos naturales, atendiendo su importancia para la sobrevivencia de los pueblos indígenas y que -generalmente- tienen escasa o insuficiente protección en las leyes internas.

Segundo, en el ámbito internacional, las matrices de abordaje de la temática indígena son el Convenio N° 107, de la OIT, sobre poblaciones indígenas y tribales, de 1957, y el Convenio N° 169, de la OIT, del año 1989, hoy reforzado y desarrollado evolutivamente por la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, del año 2007, y la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, del año 2016. En ese contexto, cuando el Convenio N° 107 tenía una visión del “*problema indígena*” como tema de pobreza, rezago, desarrollo e integración de los grupos indígenas, a los que califica de poblaciones (dígase grupos, colectividades), asentando -esencialmente- un ánimo de generación de políticas públicas, el Convenio N° 169, en cambio, genera un avance sustantivo en la materia, al asumir la protección y promoción de la identidad o identidades indígenas en un marco distinto: de derechos humanos contextualizados para los pueblos indígenas. Para ello el Convenio N° 169 pasa del concepto de poblaciones a pueblos, como concepto que incluye las condiciones sociales, culturales y económicas respectivas, permitiendo de mejor manera un núcleo de identidad. Así, se estructura básicamente en 2 premisas fundamentales: el derecho de los pueblos indígenas a mantener y fortalecer sus culturas, formas de vida e instituciones propias; y el derecho a participar de manera efectiva en las decisiones que les afectan. En ese orden de cosas, es importante asentar que la Ley Indígena -el año 1993- se posiciona a medio camino entre el Convenio N° 107 y el Convenio N° 169, surgiendo del famoso “*Acuerdo de Nueva Imperial*”, como compromiso del entonces candidato a la presidencia Patricio Aylwin con representantes de los pueblos Mapuche, Aymara y Rapa Nui. Mirada desde hoy,

la Ley Indígena ciertamente es un producto de su época, de avance “*en la medida de lo posible*”, pero se debe relevar que marca un cambio sideral desde el anterior Decreto Ley N° 2568, de Pinochet, que -recordemos- intentó *ex profeso* -en su primera versión- hacer desaparecer las tierras indígenas y los indígenas. La Ley Indígena abandona el asimilacionismo/integracionismo, y si bien guarda una mirada desarrollista, avanza desde poblaciones a etnias (hoy, con el reconocimiento Selknam, y la modificación de la Ley N° 19.253, se avanzó, tras 30 años, a etnias/pueblos), profesando una incipiente valoración diferenciada de la cultura e identidad indígena, pero sin llegar a abrazar completamente esa matriz. Esta ubicación de la Ley Indígena en el arco de desarrollo de los derechos indígenas genera -en definitiva- que al entrar en vigencia el Convenio N° 169, el año 2009, no exista entre ambos cuerpos legales una incompatibilidad insalvable, sino más bien un camino y una posibilidad de avance en materia de derechos indígenas.

Tercero, entender “*desde dónde hablan*” ambos cuerpos legales explica de buena manera por qué la Ley Indígena se comunica en el idioma civil-registral-inmobiliario de tierras y el Convenio N° 169 en el idioma de derechos humanos y derechos culturales de territorios. Cada cuerpo legal obedeciendo a un estadio de maduración de los derechos indígenas en nuestro país, asentando matrices de abordaje de la realidad indígena que son sumamente distintas. Aquello es muy importante, dado que ambos lentes ciertamente inciden en su objeto de regulación. Por un lado, la Ley Indígena encuadrando la realidad indígena en el marco del derecho civil; por otro lado, el Convenio N° 169 encuadrando la realidad indígena en el marco de los derechos humanos. Los resultados son muy distintos.

Al pie de lo anterior no cabe duda de que, al bajar del macro el microcosmos jurídico, nos encontraremos con tremendas tensiones y desafíos para el derecho tradicional. El choque no ha sido fácil, y obviamente el derecho tradicional, aprovechando su posición histórica hegemónica, ha partido mirando de soslayo y con desconfianza las nuevas perspectivas, omitiendo su existencia -primero-, para luego empezar a abrir focos concretos -más no sistemáticos- de aplicación.

En esta materia, el primer gran aporte ha sido la doctrina, y -particularmente- la doctrina indígena que se nutrió del derecho comparado y argumentó desde el derecho internacional. Los académicos e investigadores prepararon el caldo de cultivo para que el nuevo lenguaje llegara a dirigentes y activistas, infiltrándose en los territorios, para generar finalmente la presión política que lo transformó en derecho nacional vigente. Luego, una vez vinculante, fueron los primeros litigantes -mayoritariamente ligados a Organizaciones No Gubernamentales- los que llevaron el Convenio N° 169 a sede judicial, alegando la aplicación en

el caso concreto de sus conceptos. Por eso, es en la jurisprudencia donde se ha dado la mayor cantidad de soluciones a las tensiones normativas existentes, y es importante revisar ese desarrollo.

## **Breve revisión jurisprudencial respecto al territorio indígena**

Proseguiré con una breve mirada a la jurisprudencia internacional, que -veremos- marca el camino que ha seguido luego nuestra jurisprudencia nacional.

Los principales casos de jurisprudencia internacional del Sistema Interamericano de Derechos Humanos que han aplicado el Convenio N° 169 han ido asentando progresivamente que sería sólo el concepto de “*territorio indígena*” el que podría permitir la subsistencia y conservación de los pueblos indígenas, lo que evidentemente denota el peso limitado de las tierras indígenas de la Ley N° 19.253, de 1993, en materia de derechos colectivos de los pueblos indígenas.

Empero, debe hacerse presente que el concepto de territorio fue resistido y demoró bastante en ser aplicado, y -cuando tuvo cabida- partió vinculado de manera poco clara al concepto de tierras indígenas.<sup>5</sup>

En efecto, el concepto de territorio apareció recién con la sentencia de *Awas Tingni Vs Nicaragua* el año 2001, donde se le concibió como espacio geográfico delimitado o que debe ser delimitado. Esa idea se reiteró en la sentencia del caso *Moiwana Vs Suriname*, de 2005. Luego, se registra un avance al “*entorno*” con el caso *Yakye Axa Vs Paraguay*, de 2005, donde se expresa que “*el territorio incluye un área física conformada por un núcleo de casas, recursos naturales, cultivos, plantaciones y su entorno, ligados en lo posible a una tradición cultural*”. Se asentó a su vez que el territorio es un “*bien inmaterial*” vinculado a “*una forma de vida particular de ser, ver y actuar en el mundo... elemento integrante de su cosmovisión, religiosidad y, por ende, de su identidad cultural*”, lo que encontramos reiterado en *Sawhoyamaya Vs Paraguay*, de 2006, y *Saramaka Vs. Surinam*, de 2007, donde -además- se consolida una preeminencia sobre la propiedad registral, a la que eventualmente limita. En resumen, una cosificación y propietarización del territorio como bien inmaterial como reflejo de una determinada cultura, donde se reconocen en su interior -por separado- 2 subcomponentes arquitectónicos: la tierra y los recursos. La identidad indígena cimentada en el núcleo duro de la tierra como suelo y adherencias -protegido desde el derecho general- y un marco más amplio de utilidades

---

5 MONTALVÁN, DIGNO, & WENCES, ISABEL. (2022). Hacia una interpretación descolonial del derecho al territorio de los pueblos indígenas en el Derecho Internacional de los derechos humanos: más allá de la propiedad y la cartografía. En *Ius et Praxis*, 28(3), p. 62. Disponible en línea: [https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-00122022000300061](https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-00122022000300061)

tradicionales, vinculado principalmente a los recursos, donde pueden generarse limitaciones a la propiedad de terceros.

En *Kichwa Sarayaku vs Ecuador*, de 2012, se avanza en la afinación del contenido cultural del concepto, al prescribirse que “... *el derecho a la identidad cultural es ingrediente y vía de interpretación transversal para concebir, respetar y garantizar el goce y ejercicio de los derechos humanos de los pueblos y comunidades indígenas protegidos por la Convención y por los ordenamientos jurídicos internos... el derecho a la identidad cultural es un derecho fundamental y de naturaleza colectiva de las comunidades indígenas, que debe ser respetado en una sociedad multicultural, pluralista y democrática*”. Toda esa teorización se confirma y desarrolla en *Comunidad Garífuna de Punta Piedra vs. Honduras* (2015); *Comunidad Garífuna Triunfo De La Cruz vs. Honduras* (2015); *Pueblos Kaliña y Lokono vs Surinam* (2015); y *Pueblo Indígena Xucuru Vs. Brasil* (2018).

Es sólo con la sentencia *Lhaka Honhat Vs. Argentina*, de 2020, donde la Corte -tras una profunda deliberación y en votación ajustada (tres jueces a favor, entre los que se encuentra el voto de calidad de la presidenta y tres en contra)- rompe por primera vez la conexión argumentativa entre los conceptos de tierra y territorio, escindiendo el derecho a la identidad cultural y al medio ambiente -vinculados al territorio- de la conexión nuclear con las tierras indígenas como suelo y adherencias en propiedad. Lo anterior puede parecer una sutileza, pero no es menor. En efecto, el juez Eduardo Ferrer Mac-Gregor celebró lo respectivo como un avance trascendental, dado que “*muchas vulneraciones a esa vida cultural y bienes asociados podrán presentar vínculos con el libre disfrute del territorio, pero no en todos los casos necesariamente presentará relación con el derecho de propiedad. Puede haber lesiones a derechos de pueblos indígenas o tribales que, estando vinculadas al territorio, puedan ser analizadas de mejor modo con base en derechos distintos del de propiedad*”.<sup>6</sup>

Como puede advertirse, se ha verificado un proceso que perfiló el territorio vinculado a la tierra, alejando los conceptos hasta llegar a romper el vínculo. La doctrina ha comentado el avance argumentativo, indicando que dota de independencia, raigambre propia y relacional al territorio.

¿Y qué ha pasado con la jurisprudencia en el derecho chileno? En base a la inexcusabilidad de los tribunales y al tenor de una progresiva sensibilidad ante el derecho internacional, la judicatura ha sido la punta

---

6 La evolución jurisprudencial corresponde a un resumen del análisis realizado por MONTALVÁN, DIGNO, & WENCES, ISABEL. (2022). Hacia una interpretación descolonial del derecho al territorio de los pueblos indígenas en el Derecho Internacional de los derechos humanos: más allá de la propiedad y la cartografía. En *Ius et Praxis*, 28(3), pp. 62-65. Disponible en Línea: [https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-00122022000300061](https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-00122022000300061)

de lanza en materia de asunción y solución de las tensiones entre tierra y territorio.

Las primeras jurisprudencias, como la de la Machi Francisca Linconao con Forestal Palermo, de 2009,<sup>7</sup> fueron un golpe a la cátedra, haciendo una inclusión evolutiva de los derechos territoriales en otros derechos fundamentales ya reconocidos en el ámbito interno (principalmente protección del medio ambiente / libertad de culto), reconociendo derechamente la ocupación tradicional y haciéndola prevalecer sobre la titulación registral de terceros, con vehículo en la función social.

En Alejandro Papic Domínguez con Comunidad Indígena Aymara Chuzmiza y Usmagama, se utilizó el concepto de territorio para interpretar el vocablo “*terrenos*” del artículo 64 de la Ley Indígena, haciendo así prevalecer el uso consuetudinario y anterior a la constitución de derechos reales de aprovechamiento de aguas a particulares, haciendo caso omiso de la parte final del artículo 64 que hace prevalecer los derechos reales de aprovechamiento inscritos. Lo anterior se justificó en el deber de interpretar las disposiciones de derecho interno en un sentido acorde con los tratados internacionales, dejando de aplicar aquellas obligaciones derechamente contrarias al deber internacional. Esa jurisprudencia en materia de aguas se reforzó en el Caso Comunidad de Toconce, de 2014, esta vez en tierras fiscales y el año 2020 en el caso de la Comunidad Indígena Histórica y Sucesorial del Pueblo Aymara.

Empero, también ha habido reveses importantes, como en el caso de la Central Hidroeléctrica Osorno en el Río Pilmaiken o caso Ngen Mapu Kintuante, donde la Corte Suprema el año 2012 entendió que el reconocimiento de los derechos al territorio debe adecuarse a la exégesis literal del artículo 12 de la Ley Indígena, restringiendo por ello el alcance de los derechos territoriales a las tierras indígenas; o el caso de la Comunidad Atacameña Solor con Fisco de Chile, de 2019, que validó revocación de la Corte de Apelaciones de Antofagasta respecto a la declaración de dominio sobre 4000 hectáreas fiscales por posesión ancestral al tenor del artículo 3 transitorio de la Ley Indígena, indican-

---

7 Un análisis de la primera sentencia que aplicó el Convenio N° 169, puede examinarse en FAUNDEZ PEÑAFIEL, JORGE (2010). Primera sentencia que aplica el Convenio N° 169 de la OIT en Chile. Derecho a vivir en un medioambiente libre de contaminación comprende el concepto de territorio, hábitat y protección de la cultura de los pueblos indígenas. Linconao Francisca con Forestal Palermo, en Revista Chilena de Derecho y Ciencia Política, Año 1, N° 1, 2010, pp. 97-113. Un análisis de la jurisprudencia nacional sobre las materias territoriales que aplican el Convenio N° 169, durante sus 5 primeros años de aplicación, puede examinarse en: FAUNDEZ PEÑAFIEL, JORGE (2015). Convenio N° 169, de la OIT, en la jurisprudencia de la Excelentísima Corte Suprema en Chile. I. Tendencias y debates en materia de propiedad y derecho al Territorio (2009-2014). Disponible: en línea: <https://repositorio.uautonoma.cl/bitstream/handle/20.500.12728/9024/TENDENCIAS%20JURISPRUDENCIALES%20CONVENIO%20169%20TIERRAS%20TERRITORIO%20%282015%29.pdf?sequence=3&isAllowed=y>

do que la ley indígena reconoce a las etnias indígenas, pero éstas deben regirse por el estatuto jurídico de la nación.

Dado que el problema tierra-territorio se emancipa del derecho de bienes por influencia del segundo concepto, se debe relevar especialmente el rápido desarrollo de los conceptos territoriales en materia de participación y consulta como derechos vinculados a la susceptibilidad de afectación o afectación directa del territorio de los pueblos indígenas. Lo anterior no es casualidad, dado que son los territorios indígenas el principal reservorio de recursos naturales y los que más sufren la presión del modelo extractivista, y los recursos naturales son parte consustancial del hábitat de los pueblos indígenas, como base material territorial indisolublemente unida a su identidad.

En efecto, dentro del Sistema de Evaluación de Impacto Ambiental o en sede judicial directa, el concepto de territorio ha hecho eclosión, transformándose en un verdadero “*campo de fuerza protector*” de los aspectos ambientales, dando tutela a los recursos naturales, espirituales y culturales de los pueblos indígenas, los que se han transformado en uno de los principales agentes de protección ambiental. Casos como Paguanta, de 2012; Ampliación Cerro Colorado y Norte Abierto, de 2021; y también terminal GNL Talcahuano, de 2023, confirman ese sustantivo desarrollo.

Empero, todos sabemos que la consulta previa no es vinculante. Lo anterior, sumado muchas veces a fragilidades socioeconómicas, ha generado que la instancia se transforme en ocasiones en una plataforma de solicitud de apoyos del Estado, o bien una situación donde el consentimiento adquiere precio para el privado, sin servir -muchas veces- de contrapunto eficaz a los proyectos.

El problema del reconocimiento jurisprudencial de los derechos territoriales es que no es general. Es casuístico, contingente y de simples efectos relativos. Por eso las tensiones de fondo y los grandes desafíos materia tierra / territorio que den lugar a soluciones más estables, deben ser necesariamente legislativos.

En ese ámbito, sin la inexcusabilidad judicial, el Estado ha sido mucho más lento y desgraciadamente los avances efectivos han sido todavía tímidos. En primer lugar, se debe hacer presente que nuestra Carta Magna es una de las pocas de América Latina que no cuenta con reconocimiento de derechos indígenas. Si bien la propuesta de la Convención Constitucional apareció como una posibilidad de cambio importante en la materia -fue llamada inclusive “*indigenista*”, y su eje era territorial, utilizando 73 veces la palabra territorio- es un hecho que fue ampliamente rechazada. El nuevo intento constitucional ya sabemos se

encuentra en las antípodas.

A pesar de ello, se registran ventanas de posibilidad de aplicación de la perspectiva territorial en ciertas leyes. Empero, la mayoría de las veces se tutelan solo algunas manifestaciones territoriales concretas, sin reconocerse expresamente el concepto de territorio, tal como ocurre al señalarse en la Ley N° 19.300 el “*territorio con valor ambiental*”, o el área de influencia del medio humano, vinculado a la línea de base e impactos de un proyecto en el Sistema de Evaluación de Impacto Ambiental, donde los indígenas son grupos protegidos, gatillándose medidas de mitigación, compensación y reparación, o haciendo aplicable la participación y consulta previa. Lo mismo sucede con la Ley N° 20.249 de 2008, que crea el Espacio Costero Marino de los Pueblos Originarios (ECMPO), conocida también como Ley Lafkenche, que reconoce usos consuetudinarios de los pueblos indígenas y les entrega la administración de los -llamados popularmente- “*maritorios*”, sin nunca nombrar al territorio.

Una conexión más expresa pero menos sustantiva se da con las Áreas de Desarrollo Indígena (ADI) de la Ley Indígena, que son “*espacios territoriales*” donde han vivido ancestralmente indígenas; viven en alta densidad hoy; o existe interdependencia ecológica, que se usan para focalizar recursos y programas del Estado. Las ADI recientemente fueron reconocidas por la Corte Suprema como un elemento indicia-rio de afectación indígena, en el caso Asociación Indígena Consejo de Pueblos Atacameños con Dirección General de Aguas, del año 2020. Algunas otras eventuales compatibilidades -principalmente a través de la ordenación del territorio en sentido amplio- se encuentran en la Ley de Pesca o la Ley de Administración y Gobierno, que establece el carácter vinculante del Plan Regional de Ordenamiento Territorial (PROT).

## **Reconocimientos normativos del territorio indígena y práctica estatal**

En cuanto a los reconocimientos expresos al concepto territorial indígena, el año 2023 ha sido especialmente novedoso.

En abril se sumó la modificación del Código de Aguas por la Ley 21.435, que agregó en el inciso final del artículo 5 una expresa referencias a los “*territorios indígenas*”, obligando al Estado “*a velar por la integridad entre tierra y agua*”, protegiendo las aguas existentes para beneficio de las comunidades indígenas de acuerdo con las leyes y tratados internacionales.

Otro reconocimiento expreso se dio con la Ley N° 21.600, que crea el Servicio de Biodiversidad y Áreas Protegidas y el Sistema Nacional de Áreas Protegidas, y donde en el artículo 62, se reconocen las Áreas

de Conservación de Pueblos Indígenas, que pueden ubicarse en “*tierras indígenas o espacios costeros marinos de pueblos originarios*” en los que “*existen especies nativas, hábitats y ecosistemas naturales terrestres o acuáticos, relevantes para la conservación de la biodiversidad local, regional o nacional y que son voluntariamente destinadas y administradas para lograr la conservación de la biodiversidad a largo plazo, así como la protección del patrimonio natural. El objetivo de esta categoría es la conservación de hábitats, especies, servicios ecosistémicos, y valores culturales asociados, así como los conocimientos locales y prácticas tradicionales relacionadas directamente con el uso de los recursos naturales en el área, siempre que sean compatibles con los objetivos de conservación de la misma. En esta área podrán desarrollarse distintas actividades de usos ancestrales o consuetudinarios, así como actividades de uso sustentable, siempre que no pongan en riesgo los servicios ecosistémicos que esta área provee*”.

Como puede advertirse, si bien se señala al territorio indígena o se utilizan sus manifestaciones, se supeditan en ambos casos a las tierras indígenas, ubicándose -por tanto- estas nuevas normativas en estadios iniciales de la jurisprudencia de la Corte Interamericana. Aun así, son un avance. El sentido y alcance que tendrán estas modificaciones está aún por verse.

A nivel normativo, también han existido gruesas críticas respecto de ciertos cuerpos legales que buscando avanzar, restringen. Un ejemplo es el Decreto Supremo N° 66, de 2013, del Ministerio de Desarrollo Social y Familia, que contiene el Reglamento sobre Consulta y Participación Indígena, que es sólo aplicable a las iniciativas del ejecutivo y no del legislativo, permitiendo hoy -por ejemplo- leyes como la actual glosa 10 limitadora del Fondo de Tierras y Aguas de CONADI o la eventual Ley de Usurpaciones, y donde -además- sus términos son acusados de restrictivos, no acordes al estándar internacional, como ocurre cuando en materia de medidas administrativas restringe la consulta a afectación directa. La UCAI -en efecto- se encuentra actualmente iniciando un proceso de revisión de este cuerpo normativo.

Finalmente, tras mi experiencia de 13 años en INDAP y ahora en CONADI, creo que uno de los ejes más atrasados a nivel territorial se encuentra en materia de Servicios Públicos que llegan al agro chileno, donde se juega probablemente uno de los ejes esenciales de la cuestión indígena: el rezago en el desarrollo.

En efecto, INDAP, SAG, CONAF, DGA, CNR, MOP, MINVU, SERVIU, FOSIS, CONADI, entre otros, con sus normas técnicas, programas y concursos, trasuntan en la materia -primero- una visión excesivamente centralista y -segundo, y como consecuencia- volcada a solicitar requisitos cerrados a la titulación conservatoria vigente y el estatuto civil de la propiedad.

En ese sentido la peculiaridad esencial de las tenencias indígenas, en gran parte en comunidad o copropiedad, indivisibles, con limitaciones a gravámenes y títulos de mera tenencia, o bien derechamente en irregularidad al tenor de ocupaciones fácticas extra o contra título inscrito, genera brechas de acceso a los recursos, apoyos y programas estatales por incumplimiento de requisitos, que no hacen sino profundizar las fragilidades socioeconómicas y el rezago en materia de desarrollo de los pueblos indígenas.

¿Se puede hacer algo? El principio de legalidad que rige en materia de derecho público, que prescribe que sólo se puede hacer aquello expresamente permitido; la responsabilidad administrativa de los funcionarios públicos; y la mirada amenazante, conservadora y tradicional de Contraloría General de la República, con potestad dictaminante sobre los Servicios Públicos, dificultan en sobremanera las interpretaciones progresivas y evolutivas de norma.

En este contexto, aplicar los conceptos territoriales en los servicios del estado es muy complejo en un marco de regulación que apenas reconoce las peculiaridades de las tierras indígenas. Cualquier paso en el camino territorial es una apuesta y conlleva riesgos. Por eso asumir realmente el rango legal y presión evolutiva del Convenio, el idioma jurídico de sus conceptos, y entender y hacer entender que las normativas internas -no las leyes- no se encuentran escritas en piedra, pudiendo modificarse y ser objeto de adecuaciones, es una tarea formativa y re-formativa tarea clave y -probablemente- la vía a seguir. En ese sentido, la Comisión para la Paz y el Entendimiento que instauró el Presidente Boric en Junio del año 2023, es una ventana de oportunidad para un ajuste real de la normativa del Estado al estándar internacional de los derechos territoriales indígenas. Empero, el resultado de su trabajo aún está por verse.

## **Conclusiones**

Para concluir me permito la siguiente pregunta: ¿Dónde nos situamos en el derecho chileno en territorialidad y propiedad indígena?

Si bien normativamente tenemos una Ley Indígena en tensión con el Convenio N° 169, pudiendo decirse que legislativamente nos encontramos avanzando desde una a otra, creo que en la práctica, en el campo del real reconocimiento y aplicación de los conceptos del derecho indígena, tanto en sede legislativa y judicial, nos encontramos avanzando dos caminos simultáneamente: un primer camino entre el Código Civil y la Ley Indígena, donde -tras treinta años- nos queda una brecha considerable que recorrer; y un segundo camino -el cuál empezamos el año 2009 sin terminar el otro, quizás de manera osada o hasta irrespon-

sable-, donde vamos recién partiendo.

¿Se pueden recorrer los dos caminos a la vez?

Creo que es una apuesta válida y necesaria, pero no deberíamos caer en la tentación de olvidarnos del primer camino para arrojarnos exclusivamente al segundo, porque a simple vista ofrece más. En el mejor de los escenarios el segundo debería apurar y hacer avanzar más rápido al primero.

Dicho eso, creo que en el eje propiedad civil-tierras hay más de urgente, y en el eje tierras-territorio hay más de importante. Por eso el primer eje debería llevar aún más del presente y el segundo probablemente más del futuro.

Terminaré relevando los desafíos gruesos que se abren para el sistema jurídico.

El “*politraumatismo jurídico*” al que referí se debe a que en esta materia prácticamente nos encontramos con un nuevo “*encuentro de dos mundos*”. En este caso ciertamente dos mundos jurídicos, pero no sólo eso, también dos epistemologías, con cosmovisiones, identidades y aspiraciones diversas, en un contexto histórico donde uno intentó sepultar al otro en la historia, y donde los avatares del presente lo traen porfiadamente de vuelta a escena, llamando a ambos a tolerarse, congeniar y convivir en el ágora normativa y social. Uno de los mundos tiene históricamente el poder jurídico, la soberanía; el otro busca lugar en ese mundo, con las herramientas que éste mismo le concede, que son ajenas y escritas en otro idioma, pero donde -por primera vez- le permiten plantarse válidamente sin conceder y entregar su ethos: la identidad. Se trata de un choque del monismo jurídico del modelo tradicional positivista -y el modelo de desarrollo económico que lo secunda- con la otredad. Se trata de un desafío estructural, profundo y permanente. De una cuestión inclusive filosófica, de fundamentos y modelos de vida. Por esas razones se trata de un desafío de la sociedad toda, del Estado, no simplemente de los Gobiernos.

Dentro de ese gran desafío, y en lo jurídico concreto, creo que el principal peligro que se debe relevar es el de la positivización del concepto de territorio, por dos vías:

Primero, indirectamente, al convertirlo en sinónimo, subordinarlo o vincularlo condicionalmente al concepto de tierra indígena, como ha sucedido -ilustrativamente- con las dos legislaciones del año relacionadas. No, el territorio indígena es un concepto totalmente distinto al de tierra indígena, y debe avanzar a independizarse de él.

Segundo, de una manera directa, cayendo en la tentación -en cualquier sede- de conceptualizarlo. Doctrinariamente, en efecto, se acepta que el territorio no puede ser definido, precisamente porque busca amparar una contextualización a diversas realidades, de distintos pueblos indígenas, en disímiles contextos geográficos, históricos y temporales. Lo que se advierte y asienta son sus manifestaciones, no su esencia. Las ansias positivistas en este aspecto deben ser controladas.

Sobre todo lo anterior, creo también que es relevante preguntarnos ¿Cuál es la razón para que el Estado -voluntariamente- exponga su sistema tradicional y hegemónico a tal cuestionamiento?

Creo que la respuesta es simple. Se trata de un tema de justicia, asumida al tenor del reconocimiento de la historia y la responsabilidad que arroja. Esos capítulos negros se encuentran asumidos oficialmente por Chile, desde la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, del año 2003, y por eso se puede decir que existe una deuda histórica que demanda ser reparada.

¿Y cuáles podrían ser las vías de acción Estatales para enfrentar los grandes desafíos que hemos perfilado?

Claramente las adecuaciones jurídicas son la vía más importante, porque nos dan un marco jurídico transversal que nos saca de la casuística en la que navegamos hoy. En ese contexto, ciertamente nos encontramos aún en ciernes, con un tremendo camino que recorrer.

Empero -y sin ánimo de complejizar más el tema, sino sólo siendo realista- si uno entiende la real raigambre identitaria que se encuentran detrás del concepto de territorio y examina la evolución del derecho internacional desde el Convenio N° 169 a la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, del año 2007, y la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, del año 2016, se da cuenta que el verdadero horizonte no es la protección del territorio como hábitat -como ha sido a la fecha- sino la protección y promoción de la cultura indígena, en un avance desde ahí a la libre determinación, entendida como derecho a la búsqueda constante de su identidad, en cada hora y lugar.

Lo anterior -qué duda cabe- profundiza aún más la tensión del sistema jurídico internacional con el sistema jurídico nacional actual, quedando absolutamente cortos los derechos de participación y consulta y la protección de la tierra-territorio que hoy nos dedicamos a analizar. Aquella evolución del sistema desafía y demanda -con la misma plataforma argumentativa expuesta- avanzar también hacia el reconocimiento constitucional, la plurinacionalidad y la acogida y desarrollo de

derechos políticos.

En ese punto la democracia nos ha dicho dos veces que no estamos preparados. Empero, mirando sólo las experiencias comparadas y sin tener una bola de cristal, si realmente queremos abordar al ethos de la “*cuestión indígena*” -que se refiere a reconocer la existencia de más de un alma en la identidad nacional- creo que más temprano que tarde nos veremos convocados a pensar de nuevo estas materias a nivel constitucional, revisando en un contexto democrático lo que hoy sólo analizamos desde la teoría.

## **Bibliografía**

FAÚNDEZ PEÑAFIEL, JORGE (2010). Primera sentencia que aplica el Convenio N° 169 de la OIT en Chile. Derecho a vivir en un medioambiente libre de contaminación comprende el concepto de territorio, hábitat y protección de la cultura de los pueblos indígenas. Linconao Francisca con Forestal Palermo, en Revista Chilena de Derecho y Ciencia Política, Año 1, N° 1, 2010, pp. 97-113.

FAÚNDEZ PEÑAFIEL, JORGE (2015). Convenio N° 169, de la OIT, en la jurisprudencia de la Excelentísima Corte Suprema en Chile. I. Tendencias y debates en materia de propiedad y derecho al Territorio (2009-2014). Disponible en línea: <https://repositorio.uaautonoma.cl/bitstream/handle/20.500.12728/9024/TENDENCIAS%20JURISPRUDENCIALES%20CONVENIO%20169%20TIERRAS%20TERRITORIO%20%282015%29.pdf?sequence=3&isAllowed=y>

LAZOS CHAVERO, E. (2002). Ideas sobre Identidad, Pueblos indígenas y Territorios. Disponible en línea: [https://www.researchgate.net/publication/265920858\\_Ideas\\_sobre\\_Identidad\\_Pueblos\\_Indigenas\\_y\\_Territorios](https://www.researchgate.net/publication/265920858_Ideas_sobre_Identidad_Pueblos_Indigenas_y_Territorios)

MARTÍNEZ DE BRINGAS, A. (2003), Los Pueblos Indígenas y el discurso de los Derechos. Cuadernos Deusto de Derechos Humanos, n.º 24, Instituto de Derechos Humanos, Universidad de Deusto, Bilbao, p. 72

MONTALVÁN, DIGNO, & WENCES, ISABEL. (2022). Hacia una interpretación descolonial del derecho al territorio de los pueblos indígenas en el Derecho Internacional de los derechos humanos: más allá de la propiedad y la cartografía. En *Ius et Praxis*, 28(3), p. 62. Disponible en línea: [https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-00122022000300061](https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-00122022000300061)

- MORALES MARILEO, ÁLVARO. (2020) El estatuto especial de las tierras indígenas en la Ley N° 19.253: ¿Estatuto Real o Personal? Revista de Derecho Inmobiliario, año 4, N° 1, Santiago, Chile: Editorial Metropolitana, pp. 331-383.
- MORALES MARILEO, ÁLVARO. (2021) El estatuto especial de las tierras indígenas en la Ley N° 19.253, publicado en Revista de Derecho Inmobiliario, año 5, N° 1, Santiago, Chile: Editorial Metropolitana, pp. 407-457. MORALES MARILEO, ÁLVARO (2021). Alcance de la prohibición de enajenación de tierras indígenas del artículo 13 de la Ley N° 19.253 en relación a las distintas formas de titulación del dominio. Revista de derecho internacional. IJ Editores. N° 3. Disponible en línea: <https://cl.ijeditores.com/pop.php?option=articulo&Hash=187c1096de35902e77c-014034c48aa21>.
- MORALES MARILEO, ÁLVARO (2023). Repertorio de posibilidades de uso, goce y disposición de las tierras indígenas de la Ley N° 19.253, publicado en Revista de Derecho Inmobiliario, año 7, N° 1. Editorial Metropolitana, pp. 259-329

### **III. HISTORIA, PUEBLOS INDÍGENAS Y DERECHO**



# Buscando al encomendero. Lucas Martínez Vegaso, la administración de la justicia y las redes del poder colonial. Tarapacá, siglo XVI<sup>1</sup>

Luis Miguel Glave<sup>2</sup>  
Alberto Díaz Araya<sup>3</sup>

## Introducción

En abril de 1561 el escribano Domingo de Agurto, comisionado por el visitador de la Audiencia, Briviesca de Muñatones, se dirigía a las minas de La Cruz en Huantajaya, a legua y media de *Ique Ique* [Iquique buscando a Lucas Martínez Vegaso, encomendero de los indios de ese extenso territorio que abarcaba desde el sur de Arequipa hasta los confines de Tarapacá (Bertonio, 1612; Álvarez, 1588 [1998]; Cerrón, 1998; Torero, 2002; Díaz, 2003).<sup>4</sup> Llevaba una orden conminatoria para que Martínez Vegaso se presentara en Lima ante Muñatones, para prestar declaraciones sobre ciertos hechos que comprometían a oidores y oficiales de la Real Audiencia de Lima.

Tomando como base dicha escena, el propósito de este artículo es analizar, utilizando una serie de expedientes documentales, los pormenores de la búsqueda infructuosa de Agurto al encomendero Martínez Vegaso. Esto nos permite describir cómo funcionaban en un territorio apartado del centro de poder virreinal la economía y la justicia, retratando a ciertos personajes que interactuaron. A partir de allí, detallamos los pleitos judiciales y sociopolíticos entre los encomenderos Lucas Martínez y Jerónimo de Villegas; litigios engorrosos que fueron

---

1 Artículo publicado en: Glave, Luis Miguel, & Díaz Araya, Alberto. (2019). Looking for the encomendero. Lucas Martínez Vegaso, the administration of justice and the networks of colonial power. Tarapacá, 16th century. Estudios atacameños, (61), 155-176. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-10432019005000402>

2 Universidad Pablo Olavide, España. Email: [lmglave@hotmail.com](mailto:lmglave@hotmail.com)

3 Departamento de Ciencias Históricas y Geográficas, Universidad de Tarapacá. Av. 18 de septiembre 2222. Arica, CHILE. Email: [albertodiaz@academicos.uta.cl](mailto:albertodiaz@academicos.uta.cl)

4 El antiguo mineral de Huantajaya y el puerto de Iquique se encuentran localizados en la región de Tarapacá en el actual norte de Chile. Las expresiones Ique Ique o hique hique, que derivaron paulatinamente al topónimo de Iquique para referirse a este puerto del sur de la encomienda, en su acepción original se puede encontrar tanto en la cartografía como en las crónicas coloniales. Tradicionalmente suele relacionarse con las expresiones aymaras “ikiñiki”, “iquicatatha”, “iquiquipatha”, “iquiraqui”, que significaría lugar apto para dormir o descansar (“iquira”: sueño) o “iqui” (“jornada o dormida de camino”), según Bertonio (1612). Sin embargo, consideramos que la voz “ique”, de acuerdo a la información de Bartolomé Álvarez (1588), correspondería al “alma”, expresión que los indios no sabrían interpretar; o también significaría “padre” o “señor” (asociándose a deidad), y según Cerrón Palomino (1998) y Torero (2002) su origen estaría en la lengua puquina. Otros topónimos del mismo origen en el litoral de Tarapacá son los que tienen la terminación “aya”, como Chanavaya y Huantajaya (Díaz, 2003). Sobre la figura histórica de Lucas Martínez Vegaso, existe un profuso trabajo investigativo de Efraín Trelles Aréstegui (1983), amigo e historiador, a quien dedicamos este artículo.

asumidos posteriormente por sus sucesores. La reconstrucción de la escena y el pleito que siguió ilustran la administración de la justicia en el naciente Estado colonial y el complejo entramado de relaciones de poder sociopolítico, familiar y económico sobre el cual este proceso se sustentaba, conectando la encomienda de Tarapacá con un laberinto de redes virreinales vinculadas con la política y justicia imperial.

### **Los desencadenantes de la escena**

El virrey Andrés Hurtado de Mendoza (conocido como el Marqués de Cañete) había sido cesado de su cargo luego de que se presentaran acusaciones acerca de abusos e irregularidades durante su mandato. Los acusadores procedían de todos los sectores, incluso oidores y oficiales reales. Algunos manifestaron que, abrumado por la censura que su cese significaba, el mandatario falleció en 1560 antes de que llegara su sucesor. Ciertamente, todo este período había sido muy agitado. Años antes, el virrey Blasco Núñez Vela (17 mayo 1544 – 18 enero 1546) había muerto en batalla en manos de encomenderos alzados contra la administración real. Gonzalo Pizarro controló desde entonces las principales ciudades y se erigió como gobernador hasta que Pedro de la Gasca logró derrotarlo en 1548. Como el principal problema que desencadenó la guerra fue el reparto de las encomiendas, Gasca redibujó el cuadro de los beneficiarios del principal rubro económico en el territorio recién conquistado. Aunque logró la paz, la mayoría de los actores quedaron descontentos (De la Puente, 1992). El segundo virrey, Antonio de Mendoza (12 septiembre 1551 – 21 julio 1552) falleció antes de cumplir un año de gobierno. Ante la ausencia de la autoridad, fueron los oidores y oficiales de la Audiencia de Lima quienes gobernaron entre 1552 y 1556. Y aún más, siguieron detentando prestigio durante el gobierno de Andrés Hurtado de Mendoza, que fue el presidente de la Chancillería Real (Hanke, 1978). Pero el poder de aquellos oidores abrió flancos y críticas de opositores, debiendo enfrentar descontentos y alzamientos como el de Francisco Hernández Girón. Así, cuando llegó este virrey, sus desavenencias, intereses encontrados y el enraizamiento con sus redes de poder en las distintas regiones andinas vinieron a sumarse a la manera principesca y ambiciosa que el mandatario imprimió a su política (Levillier, 1922).<sup>5</sup>

Posteriormente, arribó Diego López de Zúñiga y Velasco, conde de Nieva (11 febrero 1561 – 19 febrero 1564) acompañado de tres comisarios encargados de resolver el problema de la perpetuidad de las enco-

---

5 Levillier (1922) compila la documentación fundamental de la época del gobierno audiential. Es una pieza literaria e historiográfica con bastantes aciertos, sostenido por evidencia presentada por J. Rivas Agüero, quien prologa suposiciones e intuiciones importantes para futuras investigaciones.

miendas. Uno de ellos era el licenciado Briviesca de Muñatones, quien debía realizar una visita a la Audiencia y entrevistar a los funcionarios (Angeli, 2013). De esta manera, Briviesca llegó a Lima en octubre de 1560 y de inmediato echó a andar el programa para la visita, enviando edictos a todas las ciudades e informando a quienes quisieran querellarse contra los funcionarios reales, lo hicieran a partir de 1561. Seguidamente, preparó un pliego de preguntas que versaban sobre la práctica de la justicia y el cumplimiento de la pragmática real, llamando a testificar a los principales miembros de los tribunales y personas implicadas. Asimismo, nombró comisionados para que recorrieran los principales centros económicos y políticos coloniales. De esta forma, se programaron pesquisas en Huamanga, Cusco y Arequipa, siendo comisionado el escribano Luis Flores a partir del 10 de enero de 1561. Flores actuó en Guamanga entre el 24 y el 29 de enero; en Cusco, desde el 7 de febrero hasta el 14 de marzo y en Arequipa a fines del mes. Ese verano, en el camino que une Cusco con Arequipa, Luis Flores se encontró con Domingo de Agurto, otro escribano que trabajaba para Muñatones indagando secretamente sobre prácticas de injusticia en las mismas ciudades visitadas por Flores. ¿Cuáles eran aquellas particularidades y connotaciones de las pesquisas? De acuerdo a los documentos consultados, se trataba de preguntas aplicadas a determinados testigos acerca de temas que en las averiguaciones anteriores no habían sido consignados y/o profundizados, y que describían las acciones de los oficiales y encomenderos. Entonces, Agurto debía buscar en el territorio y localizar a testigos claves para que acudieran con prontitud a Lima ante Muñatones.<sup>6</sup>

## Las redes políticas del poder regional

En este contexto, Briviesca de Muñatones requirió que Lucas Martínez Vegaso, encomendero y vecino de Arequipa, se apersonara en Lima para aclarar ciertas denuncias sobre irregularidades en su encomienda. Por tales razones, Domingo de Agurto fue el encargado de ir en su búsqueda de acuerdo al mandato de comparecencia del 28 de enero de 1561, edicto que citaba también a Gómez de Solís y a Alonso de Galleguillos. Como sabemos, Lucas Martínez es un conocido personaje de la historia andina temprana (Trelles, 1983).<sup>7</sup> Cuando ocurren los hechos

---

6 La información de la pesquisa en Arequipa y Tarapacá que comentamos en este artículo y el relato sobre la progresión de la misión de los comisionados en Archivo General de Indias (en adelante AGI) Justicia 471, 1559-1563. Visita hecha a la Audiencia de Lima siendo oidores el doctor Melchor Bravo de Sarabia, el licenciado Diego González de Altamirano, el licenciado Pedro Mercado de Peñalosa, el doctor Gregorio González de Cuenca, el licenciado Francisco Saavedra, el fiscal Juan Bautista Monzón y a los demás ministros de justicia, por el licenciado Diego Briviesca de Muñatones, consejero de Castilla

7 El apellido Vegazo no siempre lo usó el personaje; al principio firmaba como Martín o Martínez. Luego sí añade el segundo apellido y este aparece de diversas maneras: Begaso, Begazo, Vegaso y Vegazo. En las firmas autógrafas de los documentos que usamos, se pone Vegaso, como lo consignamos aquí.

que relatamos, llevaba algunos años de haber recuperado su encomienda de Tarapacá y otros lugares al sur de Arequipa. Había pasado por momentos de gloria, por extremas situaciones de peligro, por derrotas, por luchas judiciales y políticas, y ahora, se aprestaba a vivir el ocaso de la encomienda como la institución del poder económico del naciente virreinato. Pero antes de adentrarnos en el caso de Martínez, veamos el entramado sociopolítico que involucra a los otros dos testigos, Gómez de Solís y Alonso Galleguillos.

Gómez de Solís era vecino de Arequipa, y al ser citado a declarar, se disculpó exponiendo que estaba enfermo y que debido a su avanzada edad corría peligro su vida si viajaba a Lima. Sabemos que Solís era encomendero de Tapacarí (Presta, 2000)<sup>8</sup> y formaba parte de la lista de los encomenderos deudores de Charcas por cobrar antiguos acuerdos luego de las tasas que se hicieron después del reparto de Gasca (Barnadas, 1973). Dicha deuda y pleito habrían hecho tambalear a uno de los conglomerados de negocios más importantes que se habían creado en torno a una encomienda (Presta, 2000). Su mujer, Luisa de Vivar, residía en Arequipa, donde tenía los bienes que llevó en dote al matrimonio (Presta, 2000, p. 186). Paralelamente, Gómez estaba vinculado con el conquistador y encomendero arequipeño Miguel Cornejo.<sup>9</sup> Tenemos información de que Cornejo fue uno de los conquistadores que ingresó por la isla de la Puná; también estuvo en Cajamarca, luego en Cusco cuando fue cercado por Manco Inca, y después se trasladó a Arequipa llegando a ser tesorero, con indios a su cargo. Protegió a Diego Centeno, luchó contra Gonzalo Pizarro y en la guerra contra Francisco Hernández Girón, murió en la batalla de Villacurí. Su viuda, Leonor Méndez, se casó con Juan de Hinojosa, que era hermano del mencionado Gómez de Solís<sup>10</sup> y además, desde 1559 encomendero de Machaguay en Condesuyo.<sup>11</sup> Juana Núñez, su suegra, mujer de Alonso Méndez, era consuegra del oidor Saravia, porque Alonso Picado, su nieto, se había

---

8 Ver AGI, primera Justicia 475, f. 27v. Sobre Solís y particularmente sobre sus bienes en manos de su viuda doña Luisa de Vivar, se debe consultar en Presta (2000), uno de los estudios más importantes sobre la evolución de las encomiendas como forma económica, sus vinculaciones con otras actividades como la minería, el comercio, la agricultura y las empresas transformadoras de productos de la tierra.

9 AGI Patronato 105, R. 9. Méritos presentados por sus hijos. El mayor, Luis le sucedió en la encomienda de Quilca, Vitor, Socabaya, Porongoche y Quispillata; y Collaguas en la Chimba. Declara a su favor como uno de los conquistadores, Lucas Martínez, im. 56-61, 1561 –algunos de los documentos del AGI que usamos aquí están digitalizados en el Portal de Archivos Españoles (PARES) en cuyo caso, anotamos el número de la imagen (im.) donde se puede consultar; muchas veces suple bien la falta de foliación de los expedientes originales. AGI Justicia 471, ff. DCXXV-DCXXX, declaran todos los familiares por un asunto referido a un pago que Saravia hizo de un préstamo de 2 mil pesos que le hizo Cornejo.

10 AGI Justicia 475, f. 397.

11 AGI Justicia 432, N° 2 R. 6, la encomienda estuvo en poder del licenciado Miguel de Cuellar por nombramiento del virrey Antonio de Mendoza como marido en segundas nupcias de Ana Chacón, mujer que fue de Juan de Andagoya.

casado con doña Mayor, la hija de Saravia.

En este ya complejo tejido de parentescos encontramos a Diego Rodríguez de Solís, posiblemente el hermano de Gómez de Solís o un pariente cercano, el cual administraba los bienes familiares y quien tuvo a su cargo la hacienda de Miguel Cornejo, destinando incluso 20 mil pesos a la Corona para financiar la guerra contra Francisco Hernández. La riqueza de Cornejo fue resaltada por Lucas Martínez al dar testimonio sobre dicho conquistador (Lockhart, 1972, p. 116).<sup>12</sup> Ahora bien, Luisa de Vivar (la esposa de Gómez de Solís) era otra hija de Juana Núñez, y por lo tanto, cuñada del encomendero Miguel Cornejo. Como testificara Lucas Martínez, estuvieron las tres (Leonor, Juana y Luisa) entre las mujeres que la gente de Gonzalo Pizarro se llevó de Arequipa para presionar a los encomenderos a que se sumaran o se mantuvieran aliados a su alzamiento.

Sobre el poder aquilatado por este grupo familiar hay algunos indicios, como por ejemplo una orden de cumplimiento de un auto de 1555. Al respecto, Francisco de Solís, vecino de la villa de Cáceres y padre de todos estos Solís, y Juan de Hinojosa pidieron que se hiciera prisionero a Gonzalo López, quien recibió en Tierra Firme de parte de Gómez de Solís, por mano de Miguel Cornejo, oro, barras de plata y 900 pesos para las costas a ser enviados a España. Contrariamente, Gonzalo López los convirtió en sus propios intereses y negocios que hacía en Sevilla con Diego Diez Becerril y otros consortes.

Juan de Hinojosa era un encomendero que desde 1549 estaba en el Perú.<sup>13</sup> Sirvió en Potosí deteniendo a Sebastián de Castilla y Egas de Guzmán; posteriormente, cuando Hernández Girón estaba cerca de Arequipa, la ciudad alzó bandera por los rebeldes huyendo este al puerto de Chule con otros servidores, donde encontraron un navío que los llevó a Chincha. Ahí llegó un emisario y gente del mariscal Alvarado, entregándoles el barco para ser trasladados a Lima. Luego, Hinojosa estuvo en Villacurí y ahí le robaron sus esclavos negros y caballos. También fue a Pucará donde desbarataron a Girón. Seguidamente, viajó a Chile acompañando a García de Mendoza, hijo del virrey. Por todos estos servicios recibió en premio su encomienda.

Como hemos constatado, Gómez de Solís era un vecino arequipeño con influentes redes familiares. En 1550, ya vecino de La Plata,

---

12 De acuerdo con Lockhart (1972), posiblemente era plebeyo y su encomienda no era de las mejores. Estos testimonios muestran que sus redes relacionales en el naciente virreinato eran importantes y su riqueza mayor de la que pudiera mostrar el "valor" de su encomienda. Esos estimados sobre la capacidad de una merced de encomienda eran meramente indicativos, la realidad económica del encomendero era una cara diferente a la estimada por muchos.

13 AGI Justicia 432, 2, 6 f. 28v, im. 66.

tuvo noticias de que entre Acarí y Arica existían algunas islas, por lo que solicitó una licencia para descubrirlas.<sup>14</sup> En tanto, fue corregidor de Arequipa durante la guerra contra Hernández Girón y capitán del ejército real. Al respecto, existe un largo expediente sobre el manejo de recursos que utilizó Solís en esta guerra, donde no se salvó de importantes alcances a las cuentas que tuvo que justificar.<sup>15</sup> En las diligencias de la visitade Muñatones se hizo averiguación el 6 de febrero de 1561 acerca de un navío de Gómez de Solís<sup>16</sup> Puntualmente, se interrogó a Diego Rodríguez de Solís quien relató cómo Gómez –que era presentado como vecino de Charcas y residente en Arequipa–, se había trasladado a Lima hacía unos cuatro años para besar las manos del virrey recién llegado (fórmula muy recurrente que muestra el valor de la corte limeña). Al igual que Gómez, los demás encomenderos se dirigieron en tropel ante la autoridad colonial, con el objetivo de garantizar sus derechos o acceder a nuevos beneficios.

Tiempo después llegó al puerto un navío que había adquirido Gómez de Solís para el descubrimiento de las islas localizadas entre Acarí y el puerto de Arica. Como el virrey no autorizó dicha exploración, Solís ofreció entonces el barco a don García, hijo de aquel, que se aprestaba para salir a Chile. Con todo este entramado, Muñatones tenía mucho interés en que declarara Solís en Lima, para que abordara también el asunto de una mina en la jurisdicción de La Paz. Durante las indagatorias sobre Solís se fueron descubriendo varios intentos de soborno. En este confuso escenario, Solís declaró finalmente en Arequipa y no profundizó en aquellos casos que requerían ser aclarados. Es probable que su avanzada enfermedad influyera en las pesquisas de los oidores, ya que justo en aquel año (1561) falleció en tierrasarequipeñas (Presta, 2000, p. 186). Surge ahora la figura de Diego Rodríguez de Solís, un actor que entre bambalinas había participado en todos estos sucesos, asumiendo con potestad el negocio familiar.

El otro conminado era Alonso Galleguillos, quien fue comunicado del auto y apremiado a viajar el 10 de marzo de 1561, diligencias a las que Galleguillos no acudió. Sabemos que para el 10 de abril aún se encontraba en Arequipa, siendo requerido por el comisionado Luis Flores que lo hizo testificar ante el corregidor Alonso Manuel de Anaya. En este contexto, la figura de Galleguillos hay que examinarla como a un “personaje secundario”, que cumple un papel en la trama e incide ciertamente en el ritmo del relato. Veamos entonces algunos acápites de su vida y contactos sociales.

---

14 AGI Lima 92. En Levillier (1922, p. 12).

15 AGI Justicia 428, R 1 N° 1. Las cuentas de gastos en Arequipa en im. 115.

16 AGI Justicia 475, f. 397.

Alonso Galleguillos era un hombre de 40 años, mayordomo de la encomienda de Noguero de Ulloa en Collaguas y pese a desenvolverse en los ambientes judiciales y letrados, no sabía leer ni firmar (Cook y Cook, 1991, p. 40). Cuando se presentó ante el corregidor, expuso de muchas cosas menos de los temas requeridos. En su largo testimonio explica que tenía una compañía con el mercader Juan Vázquez, quien al parecer negociaba también en Chile. Asimismo anduvo junto con Noguero de Ulloa realizando probanzas de méritos en Lima para llevarlas a España. Pese a ser iletrado, Alonso Galleguillos era un comerciante conocedor de los manejos de las rentas, aspirando a detentar una encomienda. Negociaba por entonces ante la autoridad para que le asignaran los indios de Characato de Pedro Godínez, vecino de Arequipa que pretendía volver a España. Según Galleguillos, para que aquello se concretara solicitó al marqués de Cañete, por intermedio del secretario de gobierno Pedro de Avendaño, que le traspasaran dichos indios ya que ambos españoles provenían de la misma tierra. Pese a las intenciones de Alonso Galleguillos, debemos recordar que Godínez había sido fundador de Arequipa (Málaga, 2013, p. 206) y, aunque su encomienda era pequeña, tenía muchos contactos e influencias. Efectivamente, anhelaba regresar a la península ibérica, por lo cual quería vender su encomienda, pese a estar fuera de toda razón jurídica. Aparte del citado Galleguillos, hubo otros interesados, como era el caso del encomendero de Chiguata Francisco Bosso, que estaba dispuesto a pagar 6 mil pesos ensayados, mientras aducían como razón la unificación del grupo indígena de la encomienda; pero, al fracasar la gestión de Bosso, Diego Gutiérrez, que había sido administrador de Hernando Pizarro, logró hacerse de la encomienda con ayuda de Lucas Martínez (Galdós, 1987, pp. 302-306).<sup>17</sup>

Igualmente, existían otros personajes que formaban parte de este entramado. Por ejemplo, el citado Alonso Galleguillos declaró que Diego García de Villalón, mayordomo de Ana de Velasco, la viuda del mariscal Alvarado, había dado a Pedro de Avendaño a través de su ayudante Antonio de Quevedo –muy activo en todos los tratos del escribano de cámara– una taza de oro que pesaría hasta 200 pesos. Diego García de Villalón, que muy tempranamente fue socio de Lucas Martínez y ayudante en la conquista de Chile, era mayordomo de la encomienda de Songo que había pertenecido a Alvarado. Diego García, a diferencia de Galleguillos, llegó a fuerza de gestiones políticas y gastos de dinero que obtuvo de sus negocios, a ser encomendero en La Paz. En tanto, Alonso

---

17 AGI Indiferente 1252, Tasas de Arequipa, junto con otros preciosos datos de los repartimientos de Arequipa y su multiétnicidad, viene el dato de los indios de Characato que efectivamente, por merced de los comisarios, fue encomendado en Diego Gutiérrez por dos vidas, por dejación de Pedro Godínez “que se los vendió”. Le sucedió su hijo Juan Gutiérrez hasta su muerte. Vaco lo dio Toledo a Francisco Ruiz de Navamuel. La renta era poca: 607 pesos ensayados, 200 f de trigo a peso y medio, 200 de maíz a peso, 380 aves a tomín y 12 fanegadas de sementera.

Galleguillos sabía aquello de la dádiva a Avendaño, lo cual demostraba la estrecha relación que existía entre el primero y Quevedo.<sup>18</sup> Antonio de Quevedo fue uno de los oficiales a los que se residenció en la visita. Como acabamos de señalar, era amigo de Galleguillos, el cual llevaba su hacienda y enviaba por navíos algunos obsequios.<sup>19</sup> Alonso Galleguillos había prestado a Pedro de Avendaño alrededor de mil pesos que dijo solventaría con dinero proveniente desde Potosí. Insinuó igualmente a Quevedo que manifestara que dicho monto se lo quedase a cambio de ayuda para lograr la cesión de indios que quería de Godínez, lo que a la postre no consiguió.

Para el 30 de abril de 1561, Alonso Galleguillos se apersonó en Lima limitándose solo a decir que entregó su testimonio ante Luis Flores.<sup>20</sup> No sabemos por qué el acucioso Muñatones no se percató de que Galleguillos no había declarado acerca de lo que motivó su presencia en Lima. Tal vez, suponemos, puede ser por el testimonio de Avendaño, quien era el máximo implicado en los malos manejos de la visita. De hecho, el informe apunta a que el propio Alonso Galleguillos comentó que al abordar el pleito en la Audiencia contra Noguero de Ulloa (el cual se encontraba en España ventilando un sonado caso de bigamia trasatlántica), por haber abandonado la milicia en tiempo de la alteración de Francisco Hernández Girón, él tuvo poder para representarlo, aunque no era admitido como parte hasta que envió al oidor Cuenca dos fuentes y dos candeleros de plata labrada que le costaron 200 pesos (Cook y Cook, 1991). Sabemos que los llevó un indio “de” Galleguillos llamado Francisco.<sup>21</sup> Pese a todo, y en esta confusa situación, Alonso Galleguillos no llegó a ser encomendero, pero extrañamente “tenía indios”. Y dicho sea de paso, mantuvo buenos conciertos con Iñigo de Bocanegra, el mayordomo de la encomienda de Tarapacá cuando estuvo en poder de Jerónimo de Villegas, manejando ambos los diezmos de toda la provincia como resultado de un remate que efectuaron (Villalobos, 1985). Incluso, tuvo además una compañía con Villegas antes que este murie-

---

18 AGI Justicia 475, residencia de Quevedo. El legajo tiene tres cuerpos, el principal de ellos, el segundo, es un grueso expediente correspondiente a la visita de Briviesca de Muñatones cuya carátula reza: “Quaderno [roto] de la visita de residencia que se tomó en este reino del Perú a los oidores y demás oficiales de la Real Audiencia de la ciudad de Los Reyes. Van todos los cargos y descargos de los oficiales de la dicha RA y el proceso y capítulos que don García de Mendoza dio contra los dichos oidores. Va en setecientas y veinte y cuatro hojas numeradas y escritas en todo y en parte y va cerrado y sellado”. Firma Domingo de Gamarra el secretario de la visita.

19 AGI Justicia 475, f. 41v. Debemos tener presente, como veremos más adelante, que este fue con Avendaño uno de los declarantes estrella de la causa de Santillán contra el relator Rodríguez de Cartagena por haber apoyado a Lucas Martínez, AGI Justicia 1060.

20 AGI Justicia 469, f. CCCVI.

21 AGI Justicia 469, f. CXXXIX.

ra,<sup>22</sup> llegando con el tiempo a administrar la encomienda de Tarapacá.<sup>23</sup>

### **La escena: buscando al encomendero**

Lucas Martínez Vegaso fue conminado el 12 de marzo de 1561 por el corregidor Alonso Manuel de Anaya para que se presentara en Arequipa bajo graves penas. El auto del corregidor expresa que, si no es habido, se comunique “a sus criados, yanaconas o esclavos que residen en el mineral de La Cruz” (Huantajaya)<sup>24</sup> para que informen con prontitud su paradero (Gavira, 2005; Donoso, 2008; Mukerjee, 2008; Hidalgo, 2009). Sabiendo que en dicho mineral moraba Martínez Vegaso, llegó a fines de marzo el comisionado Domingo de Agurto con el propósito de notificar el mandamiento de Muñatones, sin poder localizar al encomendero. Empero, al enterarse de que había arribado el comisionado a *Ique Ique*, Lucas Martínez se fue de inmediato al oasis de Pica, diciendo que si llegaba Agurto enviara con un indígena una carta con sus requerimientos. Así, el comisionado, al llegar, registró diversos testimonios en torno al encomendero y sus actividades vinculadas a la minería de la plata. Paciente, no sin interés pues este escribano cobraba por día de trabajo, remitió una nota al citado Lucas y utilizando un indio de *chasqui* envió a Pica la solicitud requerida. Aunque pasaron cuatro días, el comisionado no recibió noticia alguna.

En tanto, apareció en el asiento de Huantajaya el padre Alonso Maldonado, clérigo de la encomienda, quien informó que recibió durante esos días una carta de Lucas Martínez en la que señalaba que iba camino de Atacama, al sur de Pica. Como es de suponer, Domingo de Agurto, al enterarse de los comentarios del cura Maldonado, contó con pruebas de que Martínez no quería ser notificado del auto. Entonces, optó el comisionado por dejar el mandamiento al sacerdote y a los esclavos del encomendero Antón Martín Bran, Antón Herrero Berbesí, Francisco Biafra, Pedro Bran, Antón Banol y Jerónimo Angola mediante un testimonio firmado al cura y “al dicho Antón Martín negro por ser más ladino que los otros y parecer de más razón y recado”.<sup>25</sup> Es interesante notar la presencia de Antón Martín o Martínez, el “esclavo más ladino”, a quien Lucas llama en su testamento “mi negro”, el cual tenía

---

22 AGI Justicia 401, Almoneda de los bienes de Villegas.

23 AGI Lima 121, Expediente de Hernando de Santillán.

24 AGI, Justicia 471. Es llamativo que las referencias documentales señalen al asiento como La Cruz, quizás fue una expresión para identificar una veta de plata o la denominación hispana para las minas conocidas localmente como Huantajaya, pero ciertamente nos referimos al mismo asiento que tratamos en este artículo. El mineral de plata de San Agustín de Huantajaya, fue trabajado en tiempos del Inka y aproximadamente a partir de la década de 1540, Lucas Martínez comenzó los trabajos con la incorporación de yanaconas, negros y mestizos para extraer “papas” de plata.

25 AGI, Justicia 471.

a su cargo las llaves de algunos bienes y al que dio la libertad luego de su muerte (Trelles, 1983, p. 131), lo que demuestra que algunos esclavos eran fundamentales para las actividades de estos encomenderos (Díaz, Ruz y Galdames, 2013). De igual forma, el escribano Agurto puso por testigos a todos los esclavos negros y a un mestizo llamado Sebastián Velásquez de Talavera, otro de los servidores del empresario minero, y a Cornieles Roberto. Pasados los días, el 5 de abril Agurto ya se encontraba en Arica rumbo a Arequipa.

Juan de Contreras era un personaje que figuró en el testamento de Ñigo de Bocanegra, el mayordomo de la encomienda cuando estuvo en poder del rival de Martínez, el citado Jerónimo de Villegas. Tenemos información de que Contreras había realizado negocios con Bocanegra, pagando por él en Arequipa a un comerciante que le había vendido “carneros”, probablemente en Arica o Tarapacá, y manejaba algunos negocios cuando todavía Bocanegra tenía lazos con la administración de la encomienda de la heredera de Villegas, antes que volviera a Lucas Martínez (Villalobos, 1985, p. 415). El otro, Corniel o Cornieles Roberto, era un criado en la acepción de allegado, un “extranjero” por su nombre. Tenía cerca de 26 años y Lucas lo trataba en sus cartas como “hijo”. Justamente, al momento de la visita se encontraba en el mineral de Huantajaya, regresando inmediatamente a Arica donde al parecer residía.

Ahora bien, la información de la ausencia de Lucas Martínez Vega-so posee ciertas particularidades que es necesario comentar. Como ya hemos expuesto, Domingo de Agurto al arribar a Iquique y no poder notificar del mandamiento de Muñatones elaboró un informe junto con testigos del lugar. Así, compareció Martín, indio yanacona de Lucas, natural de Atico, ladino en la lengua de Castilla, por lo que fue requerido como intérprete para otros testimonios. Martín juró conforme a derecho por la ley cristiana. Luego, compareció un indio llamado Chuysa, natural de Iquique; dijo “no ser cristiano” por lo que no se le tomó juramento (Díaz, Martínez y Ponce, 2014).<sup>26</sup> Chuysa expuso que el miércoles por la tarde estuvo en las minas adonde fue con agua desde Iquique y vio al encomendero, quien manifestó que le dijese al yanacona Martín que en cuanto llegase el barco, avisara de inmediato. El yanacona confirma aquello y agrega que esa mañana, al ver el barco, mandó a un indio llamado Antón Çilauca para dar aviso. Agurto entonces se enteró de la fuga de Lucas Martínez tan pronto llegó al puerto. Otro declarante fue Puyle, indio que apuntó ser también natural de Iquique, y no juró

---

26 La escasa presencia de sacerdotes en el litoral de Tarapacá como en la sierra de Arica es una situación que se mantuvo durante toda la época colonial, por lo que encontrarse con indios no cristianizados o sin recibir los sacramentos ante la ausencia de los misioneros, fue un problema permanente tanto para las autoridades eclesíásticas como para los caciques (Díaz, Martínez y Ponce, 2014).

“por no ser cristiano”. Este confirma que el día anterior vio a Lucas en las minas, pero no sabe cuándo se había marchado. El tercer testimonio lo tomó Agurto con la interpretación del mestizo Sebastián Talavera.

De esta manera, habiendo recabado dichos testimonios, el comisionado marchó al día siguiente a las minas de Huantajaya. Allí, con la ayuda de Talavera, interrogó a un yanacona de nombre Pedro, el cual era natural del Cusco y servía como despensero del mineral. Tras jurar Pedro, dijo que el jueves cuando vino “el indio de la mar” con la noticia del barco, Lucas se marchó de inmediato a Pica señalando quedijesen que hacía cuatro días había partido. Como advertimos, ya nos enteramos de que el encomendero tenía un servicio rápido de información, instruyendo, a su vez, que mintieran tras su fuga.

Iquique y el asiento minero de Huantajaya eran una unidad económica y social donde habitaban mestizos, negros y yanaconas, tanto del Cusco como de la costa de Arequipa, que eran cristianos y ladinos en la lengua castellana, como también indios “de la mar” que hablaban otras lenguas.<sup>27</sup> Aquel fin de semana, Agurto no hizo ninguna diligencia pero anotó, el domingo 30 “a la tarde a puesta de sol”, detrás del auto del corregidor que Lucas marche urgente a Lima, dejando un testimonio firmado con el padre Maldonado. Para el lunes 31 declaró Antón Martín, negro bran, quien confirmó el testimonio de los indígenas. Lo mismo expuso Antón, negro berbesí, herrero de Lucas.<sup>28</sup> Queda bastante claro que nadie ocultó el ardid de Martínez ante el comisionado. Sincambiar la fecha, Agurto dejó sentado que asimismo dio al negro Antón copia para que le comunicaran a Lucas y añadió como testigo a Corniel Roberto.

Días antes, el mismo Corniel había recibido una carta de Lucas Martínez, cuando estaba en las minas de La Cruz. El escrito dice lo siguiente:

Hijo Corniel Roberto/ supe que había llegado a Tarapacá un hombre que se dice Fabián Bernal que vino de Copiapo por mandado de Francisco de Aguirre a saber nuevas y hace vuelto camino de Copiapo de que estoy corrido voy tras él para preguntarle las nuevas que quería saber y pudiera ser que si no le alcanzo antes me llegue a Atacama/ hacedme placer que hagáis

---

27 Los “indios de la mar” que hablaban otras lenguas, tradicionalmente han sido asociados de acuerdo a las referencias crónicas como “changos”. Sin embargo, no existe certeza documental que permita entregar información confiable sobre su etnicidad, que tal vez estuvo vinculada a prácticas pesqueras y denominaciones como “camanchacos”. Estas materias ciertamente merecen una discusión etnohistórica profusa.

28 Los africanos que llegaron como esclavos al actual norte chileno, provenían desde Guinea, Congo y Angola; pero también, tal como se evidencia, vendrían de la nación “Bran” (Ghana) y de la nación “Berbesí” (Senegal) (Díaz, Ruz y Galdames, 2013).

un viaje de agua y me traigáis cinco o seis haces de totora que en Pisagua mandé que tuviesen junta los indios para acabar de cubrir el aposento para mí y mandadles que hagan otras tres este ras que son menester y si el padre Hernando Diez Rojo viene con vos decidle que me haga merced de estarse en este asiento hasta que yo vuelva doctrinando esta gente y la de Hique hique y si no viene con vos el padre Rojo enviad el barco en haciendo un viaje de agua con el yanacona y los indios a Arica que ellos le volverán a traer un viaje con lo que fuere menester y quedaos en estas minas hasta que yo vuelva que estará todo perdido si no hay quien mire por ello/ El padre Alonso Maldonado se acertó a hallar aquí y le rogué se estuviese hasta el domingo de ramos y confesase esta gente y la de Hiquehique/ Al padre Rojo beso las manos y no le escribo por la prisa que tengo que tenga por suya esta carta y si el no viniese el padre Maldonado os la leerá Jhs con todos, lunes veinte y cuatro de marzo 1561

A lo que os cumpliere  
Lucas Martínez  
a mi hijo Cornel Roberto.<sup>29</sup>

La carta revela en parte el motivo por el que Lucas no se dejó ver por Agurto. Un emisario del conquistador Francisco de Aguirre había llegado a Atacama para “saber nuevas”. Aguirre estaba en Copiapó, donde pasó algunos meses luego de haber regresado a Chile al enterarse de la muerte de Valdivia y haber enfrentado a Villagra y al hijo del virrey, García de Mendoza, dando cuenta de la tensión política que se vivía en Chile.<sup>30</sup> Lucas Martínez no era ajeno a esos avatares, debido a que parte de sus negocios estaban conectados con esas regiones. Como vemos, es posible que el encomendero estuviera determinado a partir justo cuando llegó el comisionado.

La carta enuncia que junto a Corneiles se encontraba el padre Hernando Diez Rojo. Se trata de un clérigo del que tenemos noticias actuando en este territorio. Observamos que el servicio sacerdotal no era suficiente solo con el padre Maldonado; prueba de ello es que los indígenas que testificaron aún no eran católicos. Los antecedentes nos permiten subrayar que por lo menos en 1561 hay dos religiosos al sur de la encomienda, los clérigos Rojo y Maldonado. Pareciera este último haber sido el doctrinero de Tarapacá, mientras que el primero recorría el litoral entre Arica e Iquique.

Al respecto, existe documentación interesante sobre el padre Rojo

---

29 AGI, Justicia 471.

30 Consignemos que en 1553 muere Pedro de Valdivia y Aguirre regresa a enfrentarse con Villagra. En 1557 García de Mendoza es gobernador en Chile. Para 1559 Aguirre pasa unos meses en Copiapó dedicado a su finca Castillo de Montalván.

que lo confirma como doctrinero de Arica y la encomienda tarapaqueña.<sup>31</sup> En tal sentido, en Lima el 15 de septiembre de 1561 el conde de Nieva hizo declarar a García de Mendoza, pues había recibido información de que el padre Rojo llevaba a Lima ciertas cartas que le había dado Francisco de Aguirre. El capitán Aguirre pretendía ser el sucesor de Valdivia, pero se encontró con un litigio con Villagra, siendo retirado por el marqués Hurtado de Mendoza para poner en ese cargo a su hijo. Francisco acusaba a García de Mendoza de haberlo despojado de sus bienes, despilfarrado la hacienda real y dispuesto para sus criados los recursos de repartimientos.<sup>32</sup> Desde Copiapó, donde tenía su residencia repartimiento, Aguirre mandaba para la Audiencia diversas misivas tocantes al servicio del rey, y entre ellas, ciertas del marqués a su hijo cuando era gobernador de Chile. En tanto, el destituido gobernador, cuando regresó a Lima, al pasar por Arica había tomado los despachos por la fuerza al dicho clérigo, abriéndolos y quedándose con ellos. Al respecto, preguntado García sobre las cartas que venían para los oidores y para Muñatones, dijo que por febrero o marzo pasados, sabiendo que Francisco de Aguirre había “tomado por fuerza y haciendo malos tratamientos a Felipe de Mendoza”, su hermano natural, y a Francisco de Ulloa –el explorador– las cartas que su padre le mandaba, quiso castigarlo, pero para no causar más escándalo y sabiendo que habían llegado el virrey y el visitador, decidió dejar sus tenientes y procuradores para su residencia y partir a Lima a informar que

[...] viniendo descuidado por el puerto de Arica topó en él al padre Roxo y sabido por este que depone que traía despachos del dicho Francisco de Aguirre a esta corte y a personas particulares y que entre ellos traía los que había tomado al dicho don Felipe su hermano, le envió a decir al dicho Roxo clérigo con un Solís y Diego de Santillán que le diese los despachos que traía sino que le traería preso en el barco por la información que contra él había de somético, y el dicho clérigo de miedo los dio a este que depone.<sup>33</sup>

García afirmó que solo abrió sus cartas y las otras las entregó de vuelta al clérigo, acción que hizo públicamente.

---

31 AGI Justicia 1064 “Declaración de don García de Mendoza hijo del Marqués de Cañete sobre ciertas cartas que le escribió su padre”. En Madrid a 27 de julio de 1563 entregó este testimonio juntamente con la residencia que fue tomada a los oidores y oficiales reales de la Audiencia de Los Reyes el licenciado Cristóbal Ramírez.

32 AGI Lima 119, carta de Aguirre preso en Lima en 25 de enero de 1558.

33 AGI Justicia 475: Diego Rodríguez de Solís está el 6 de febrero declarando sobre el navío de Gómez. Ese año de 1561 se hizo el juicio de residencia a don García que en 1560 habíase aprestado a regresar al Perú porque ya estaba en camino el Conde de Nieva y en enero de ese 1561 se enteró de la muerte de su padre; el 3 de febrero de 1561 salió para Lima de un puerto llamado Papudo.

En la apertura de las cartas del marqués, se refiere a sí mismo como padre Hernando Díaz Rojo, tal como lo llama Lucas. Veamos ahora la notificación de Domingo de Agurto:

A la ora desta llegué en este puerto donde por carta de VM que escribe a Cornieles he sabido va VM a Pica y porque yo vengo por mandado del señor comendador licenciado Briviesca de Muñatones a tomar a VM su dicho en cierto caso en que es señalado por testigo suplico a VM me haga merced de se llegar a estas sus minas donde estaré esperando a VM hasta que venga porque aunque sea estar aquí un mes o más no iré sin que VM declare su dicho porque es sobre la residencia de los oidores y es muy necesario el dicho de VM para declaración de la verdad. También traigo un mandamiento del corregidor de Arequipa sobre los indios que andan en las minas y en el barco pero en este harase lo que VM mandare pues he entendido que el andar en las minas y barco les es provechoso a los indios. No se ofrece otra cosa. Nuestro señor guarde la muy magnífica persona de VM como sus servidores desean de Yque Yque jueves XXVII de marzo IUDLXI

Domingo de Agurto.<sup>34</sup>

Conjuntamente con el requerimiento para que testificara el encomendero, nos enteramos de que la gestión buscaba igualmente relevar una serie de antecedentes sobre los malos tratos que recibían los indios de Lucas Martínez. Tiempo después, el 2 de abril, desde el mineral de La Cruz este escribió al corregidor Anaya exponiendo que luego de recibir la carta de Agurto volvió a buscarlo y no lo pudo hallar. Suplica Martínez que trabaje “por que no vaya hombre del todo desnudo” (Lockhart, 1972, p. 100; Martínez, 1936, p. 11). También requiere que detenga el navío hasta que él llegue al puerto.

Hemos constatado que Alonso Manuel de Anaya no ocultó la correspondencia que llegó a manos de Muñatones, aunque suponemos que no había correlación entre el trato que se traían Martínez y Anaya con la comisión que tenía Agurto. Puntualizando, el corregidor estaba ya informado de los pasos que quería dar el encomendero e incluso este solicitó que recabara los recursos de los vecinos encomenderos para llevar adelante la gestión en Lima y defender por ellos la perpetuidad de la encomienda. En otros términos, existía dicha complicidad, por lo cual Lucas Martínez debía pasar por el puerto de Arequipa sin que nadie se enterara (salvo su familia y su aliado, el ya citado Diego Gutiérrez). Acto seguido, al regreso de Agurto, cuando Anaya ya estuviera informado, viene la provisión del mismo corregidor para que el comisionado vaya

---

34 AGI, Justicia 471.

a buscar a Lucas, fechada en Arequipa a 22 de abril de 1561. Aquí se asume que el encomendero no quiso comparecer y resume la historia que describe en los documentos anteriores.

Detengámonos en la figura de Alonso Manuel de Anaya. Para la medianía del siglo XVI, los corregidores eran funcionarios con una investidura de alto nivel, y no solo por la relevancia ceremonial de sus funciones, sino que también eran los representantes absolutos del Rey en un territorio administrado por un asiento de vecinos. Debían encabezar el cabildo y salir en defensa militar de cualquier intento de sedición, que para entonces era una situación recurrente. Algunos de los proveídos en esos cargos fueron también encomenderos y vecinos notables, pero lo más común es que no lo fueran. Entre estos estuvo Anaya.

Estos corregidores no eran necesariamente conquistadores ni vecinos, pero tenían un importante rol en la administración de justicia y la aplicación de las políticas imperiales. Anaya era un personaje que tenía suficiente prosapia y poder para estar en primera línea en la definición de la política virreinal. Su rastro lo podemos ubicar primero como corregidor en Trujillo.<sup>35</sup> Es posible que arribara para asumir el cargo del corregimiento o un poco antes, como otros corregidores que concuerdan con su perfil, como Antonio de Oznayo, Gil Ramírez Dávalos o Pedro Pacheco. Anaya fue nombrado visitador por el marqués de Cañete (Jiménez, 1965, p. 217), y en el cargo visitó Maranga, Huatica y Lima y fue pionero de las famosas reducciones (Coello, 2002). Luego, ocupó el cargo en el cual ahora lo vemos actuando en Arequipa. Fue también nuevamente corregidor y justicia mayor de Quito, Cuenca, Guayaquil y Puerto Viejo por nombramiento de 6 de marzo de 1564, que constituye una jurisdicción propia de lo que sería una Audiencia. Posteriormente, sería el mismo personaje quien, siendo corregidor de Lima, participó y propició la reducción del Cercado en 1567 (Coello, 2002, p. 198).

Anaya al poco de su mandato en Arequipa, a inicios de 1562, adquirió protagonismo entre los allegados al partido de los indios que capitaneaba fray Domingo de Santo Tomás. Los curacas y señores de Lima en enero de 1562 lo pusieron entre quienes tenían su poder para representarlos contra la perpetuidad<sup>36</sup> y los de Arequipa, entre los cuales estaban los indios de Lucas Martínez encabezados por Pedro Cusi Inga (Trelles, 1983, p. 119). En marzo de ese mismo año, como una muestra de la estrecha relación entre ambos, fray Domingo lo tenía al tanto de las negociaciones y las juntas de los curacas (Lisson, 1944, p. 202).<sup>37</sup> El trato

---

35 AGI Justicia 471, preguntas del interrogatorio lo implican en un incumplimiento de detener a un acusado de sedicioso por indicación del oidor Mercado.

36 AGI Indiferente 1624.

37 Lisson refiere a AGI Lima 313.

que también daba a Martínez guardaba relación con su cargo, y al ser nombrado para representarlo en las negociaciones acerca de la perpetuidad, explica en parte que el encomendero pidiera que gestionara fondos para su misión. Pero a su vez, Anaya no estaba ajeno a las demandas de los indígenas y era consciente de los abusos que se cometían a través de los servicios personales que ya habían sido proscritos, siendo él uno de los que opinó para que estos fueran definitivamente erradicados.<sup>38</sup> Por tales motivos, pensamos que Anaya dio un fulminante auto para que Agurto volviera a las tierras de Lucas, incluso estando informado de las intenciones del encomendero, arguyendo intereses propios y no solo por la convocatoria de Muñatones.

En paralelo, el comisionado Domingo de Agurto recurrió a otra instancia fundamental de esa naciente sociedad colonial, la Iglesia. Pedro de Cáceres entonces era juez y visitador general del Obispado del Cusco encabezado por el obispo Juan de Solano. A él recurrieron para que ordenara al cura de Tarapacá Alonso Maldonado declarar sobre los procedimientos del encomendero. El auto requería que Maldonado respondiera por algunos capítulos del pliego, como por ejemplo por qué Lucas Martínez se ausentó de las minas al saber que iba Agurto; sobre la carta que dio a Cornieles y otros antecedentes del indio que llevó carta y no volvió; verificar si entre Pica y Huantajaya efectivamente habían doce leguas de distancia, y si un indígena sin carga las recorre en tres días, ya que se interpretaba que el mensajero había sido retenido por el encomendero. En otro capítulo, el cura debía declarar si los indios sufrían perjuicio y daños en sus labores en las minas; si recibían paga por el servicio personal en las minas de plata y barcos, y pesquisar sobre episodios de violencia a los yanaconas. A su vez, Maldonado debía clarificar cuántos eran efectivamente los indios yanaconas, negros y mulatos que servían en las haciendas en Tarapacá y alrededores. Se solicitaba, además, averiguar si los hermanos Lucas y Alonso García daban malos tratos a los naturales como “tomarles sus chacaras y haciendas como otras cosas”.<sup>39</sup>

La pesquisa es peculiar, no se explica sin alguna protesta de los indios agitados por el debate en torno a los dispositivos que intentaban perpetuar a los encomenderos. En este período, poco tiempo había transcurrido de los últimos grandes alzamientos de los encomenderos, atizados por el intento de suprimir los servicios personales y escaldados de las retasas que los oidores concedían a los indígenas cuando estos presentaban sus protestas por los abusos en el cobro de tributos, las conmutaciones de especies y el servicio personal. En el caso del desierto

---

38 AGI Indiferente 1216.

39 AGI Indiferente 1216.

tarapaqueño, las protestas giraban puntualmente en torno al servicio en los barcos y en las minas.

Volvamos a Domingo de Agurto. Estando en Aricael viernes 2 de mayo de 1561, escribe el informe al enterarse de que Lucas Martínez ya se había embarcado para Lima. En tanto, se limitó a tomar declaración a Juan de Contreras quien, ya sabemos, era mayordomo del encomendero. Este declaró que hacía diez días que Lucas “fue al puerto por mar en un barco suyo desde las minas de La Cruz para desde allí ir a la ciudad de Los Reyes”. Luego, Cornieles Roberto junto a un criado llamado Enrique y cuatro esclavos negros confirmaron lo expuesto por Contreras. Por otra parte, desconocemos el tenor de las respuestas del padre Maldonado y no hay constancia de que se hubiera hecho nada respecto al manejo de los tributos y servicios.

### **En el laberinto de la justicia**

Lucas Martínez llegó a la ciudad de Lima en mayo de 1561. Ya no volvería a su encomienda en Tarapacá ni tampoco a Arequipa. En la capital, se dedicó denodadamente a defender la posesión de su encomienda frente a sus adversarios. Como ya hemos descrito, su caso había sido crucial en el descubrimiento del mal comportamiento de los oidores, oficiales reales y hombres de leyes adscritos a la corte de la Audiencia.

Todavía queda información que hemos podido hallar para puntualizar la completa biografía de Lucas Martínez que se tiene gracias a los aportes de los trabajos de Trelles (1988), Villalobos (1979) e Hidalgo (2004). Pero no será este el momento de hacerlo. Solo valga recordar que luego de su implicación en el alzamiento de Gonzalo Pizarro y por maniobras de quien fuera su amigo Jerónimo de Villegas, Lucas fue acusado, enjuiciado y condenado por traidor. Perdió su encomienda y esta fue a parar a manos de Villegas. Desde entonces Jerónimo de Villegas, que había dado muestras de habilidad empresarial con la encomienda de Piura que asumió por matrimonio, tuvo la oportunidad de desarrollarla en los antiguos dominios de Martínez.<sup>40</sup> Lo hizo bastante

---

40 AGI Lima 121, relación de servicios de Hernando de Santillán pidiendo indios. Villegas y María Calderón se casaron en Piura (ca. 1545) donde se firmó la dote. Villegas tenía una verdadera fortuna en la época de la boda, afincada en Piura donde tenía dineros, ganados, esclavos, chacaras y heredades y otras granjerías e indios como vecino de Piura, avaluados según el interrogatorio en 100 mil pesos. El interés de la averiguación es mostrar que el pleito entre Lucas y Villegas se trabó después de la muerte de la madre y que antes su dote y las granjerías de Villegas se multiplicaron en por lo menos 80 mil pesos de buen oro sin intervenir en ello el negocio de la encomienda del sur. Dice que al casarse Calderón “estaba muy rica” y valían sus bienes más de 20 mil pesos. El repartimiento de Garruchamba que poseía fue administrado por Villegas por tres años y cobraría cada año más de 8 mil pesos “porque a la sazón ninguna tasa había”, según parece los indios sacaban oro de mina.

bien, aunque el esplendor de las minas de Huantajaya que permitió el auge económico de Lucas Martínez ya había declinado. Mientras tanto, Lucas no solo salvó la vida, sino que logró mantenerse en la corte limeña a pesar de la orden de destierro que pendía sobre él. Por años litigó su desagravio y la recuperación de su honra, a la vez que solicitó la restitución de sus bienes y encomienda. Su capacidad económica y sus vínculos con las redes del poder colonial permitieron sufragar el asunto.

Como contrapunto, luego del alzamiento de Hernández Girón, Jerónimo Villegas cometió un error de cálculo político y terminó como su competidor, acusado de traición. Eso, gracias a la estrategia de Lucas Martínez que apoyó a los oidores que sofocaron, no sin escándalo político, aquella última gran asonada encomendera, permitiendo que se inclinara la balanza a favor del despojado encomendero. Al tiempo, Martínez logró un fallo favorable de restitución por parte de la Audiencia, instancia a la cual apeló Villegas, y aunque quiso llegar a un acuerdo, murió en este lapso (Lockhart, 1982, pp. 300-305).

El deceso de Villegas permitió que se reacomodara el bando rival que pretendía la encomienda. En tanto, en este difuso tejido de vínculos sociopolíticos y familiares que detentaban el poder colonial aparece la figura de Hernando Santillán, sobrino del oidor del mismo nombre. Hernando, tempranamente había logrado un acuerdo con el tutor de la hija de 10 años de Jerónimo Villegas, para casarse con ella (Levillier, 1922, p. 253 y ss.).<sup>41</sup> Llegaron así a tomar posesión de la encomienda antes de que Lucas Martínez obtuviera carta ejecutoria para recuperar sus dominios. Con ayuda del tío, maniobraron como parte contraria en la causa por la posesión de la encomienda. Consignemos que justo en ese estado de cosas se produjo la visita de la Audiencia.

El largo proceso por la pérdida y recuperación de la encomienda de Lucas Martínez está reunido completo en un extenso expediente.<sup>42</sup> En él están contenidos los pormenores y la sustanciación de la síntesis de este aparatoso relato. Algunos hitos es necesario que los anotemos. En su testamento, Villegas dejó por tutor de Ana a Juan de la Torre. Luego, recién en 1557, Lucas Martínez obtuvo ejecutoria a su favor en el pleito.<sup>43</sup> Al año siguiente se realizó la almoneda de los bienes de Villegas.<sup>44</sup> Los que obtuvieron el remate de dichos bienes, incluyendo a esclavos

---

41 Levillier (1922) refiere AGI Lima 92.

42 AGI Justicia 401. 1556-1560 Lucas Martínez Vegaso, vecino de la ciudad de Arequipa, contra los herederos del capitán Jerónimo de Villegas, difunto, vecino de la misma ciudad, sobre el derecho a las encomiendas de Taracapá y Arica. 7 piezas.

43 AGI Justicia 443, N° 1, R. 2. Pleito por la posesión de los indios de Tarapacá entre los sucesores de Lucas Martínez y el fiscal.

44 AGI Justicia 401, im. 102/1703.

y ganados (ovejas de Castilla, vacas, cabras, algún carnero de la tierra, etc.), con un monto de 12.265 pesos y cuatro tomines de plata ensayada, fueron Martín de Valencia y Diego Gutiérrez, quienes los traspasaron a un amigo en común: Lucas Martínez. Aquel año volvió por fin el viejo encomendero a sus dominios. Aunque la parte de Santillán y la hija de Villegas no dejaron el sitio fácilmente. Todavía se esforzaron varios años después en presentar testigos que afirmaban que vieron en ese tiempo a los mayordomos de Villegas trajinar con el tributo y administrar la zona. En este contexto, el terreno del juego se trasladó a la Audiencia, como lo hizo Lucas, apremiado porque sus asuntos privados eran nuevamente un asunto de público interés por la visita de Muñatones.

Uno de los primeros testimonios de la visita de la Audiencia fue el de Cristóbal Ramírez de Cartagena. Este era un letrado de 36 años con una vasta experiencia y que hacía poco había llegado como relator de la Audiencia. Había tenido un papel determinante en el fallo final favorable a Martínez.<sup>45</sup> Cartagena cuenta que la sentencia del caso se descubrió antes de la audiencia pública, lo que estaba vedado. Así, se presentaron antes de la audiencia pública unas “peticiones en su deshonra” pretendiendo amedrentarlo. Muñatones inquirió si Santillán había hablado o intentado persuadir en este negocio, a lo que Cartagena respondió que personalmente no, “aunque algunas veces le envió a decir que se viesen”.<sup>46</sup>

Cristóbal Ramírez de Cartagena fue tercero en dos artículos de la causa. Uno, el referido a la recusación interpuesta por Santillán al doctor Saravia, con el que tenía una larga desavenencia: “en este artículo le habló el mismo Hernando de Santillán haciéndole muchos ofrecimientos de su hacienda y de dar orden como este testigo fuese vecino de este reino y hubiese unos indios”.<sup>47</sup> Es interesante notar cómo algo que era un soborno y una ilegalidad no fuese objeto de sobresalto en el interrogatorio. Posteriormente, Cartagena expuso que, la segunda noche después de ser nombrado, cerca de medianoche se presentó en su casa Marcos de Luzio, abogado de Santillán, para ofrecerle derechamente un soborno:

Luzio le dijo ciertas palabras de ofrecimiento que en efecto eran mostrando con este testigo amistad y mostrando tener voluntad de socorrer la necesidad en que este testigo a la sazón estaba y sacó del seno un tejo de oro que le parece a este testigo según el grandor que tenía a lo que le dijo que pesaría como mil pesos, los cuales le persuadió que tomase diciéndole que lo

---

45 AGI Justicia 469, f. LXXI, 6 de enero de 1561.

46 AGI Justicia 401.

47 AGI Justicia 401.

hacía de suyo sin que lo supiese Hernando de Santillán, porque pues era costumbre pagar en esta ciudad las asesorías que aquello quería él que recibiese este testigo por el trabajo que había de tener en la vista y determinación de aquel pleito. A lo cual este testigo le respondió retrayéndole lo que hacía y dándole a entender que conocía que era de amistad y que confiado de aquello lo debía haber hecho, que se lo llevase a su casa que cuando este testigo tuviese necesidad se lo pediría. A lo cual él le tornó a responder que lo recibiese que otro día le traería otras ocho barras y este testigo por buenas palabras le hizo que se llevase el tejo de oro y se esimió (sic) del aquella noche y así se la llevó y otro día por la mañana este testigo fue a rogar al doctor Cuenca oidor que fuese a hablar al Marqués de Cañete para que le relevase de que no quería ser tercero en aquella causa y el dicho doctor Cuenca le preguntó la causa y este testigo se la dijo y él fue a hablar al dicho visorrey y pareció que le debió de decir lo que este testigo le dijo y así envió a llamar a este testigo y le preguntó la causa porque se quería eximir de aquel negocio y este testigo creyendo que no lo sabía le dijo que por el trabajo que era leer un negocio tan grande y de tanta pasión y entre personas tan ricas y le tornó a mandar que sin embargo lo viese y así este testigo queriéndose eximir le declaró lo que había pasado la noche antes y oído mandó a este testigo que se lo averiguase diciéndole en ello algunas palabras airadas y así tornó a llamar al doctor Cuenca y le debió de dar cuenta del negocio y salido este testigo dieron traza entre ambos a dos por la cual mandaron a este testigo tornándole a llamar para ello que en un aposento de su casa diese orden como oyesen dos personas del mismo licenciado Luzio lo que había pasado la noche antes y que uno de ellos había de ser el mayordomo del dicho marqués y así aquella noche u otra que no se acuerda bien fue a su posada de este testigo Montoya mayordomo del dicho Marqués el cual le dijo que el visorrey le enviaba para lo que le había mandado a este testigo y así lo metió juntamente con Francisco de Godoy que fue a Chile con Francisco de Aguirre en un aposento donde este testigo tenía su estudio en un hueco que tenía la pared tapado con esteras, y estando allí envió a llamar al dicho licenciado Luzio el cual vino y después de haber tratado cierto artículo del proceso le preguntó este testigo donde tenía el tejo de oro que le había traído y las barras y otras particularidades de que este testigo señaladamente no se acuerda por haber tanto que pasó a lo cual le respondió que en su casa en su escritorio lo tenía e otras cosas semejantes a esto, y visto lo que había declarado lo que este testigo pretendía se salió con él, y otro día el Marqués de Cañete visorrey juntamente con el dicho doctor Cuenca a lo que este testigo se quiere acordar tomaron su declaración a este testigo y al dicho Montoya y Francisco de Godoy al cual este testigo se refiere que pasó ante Juan Muñoz Rico, y si en algo contradijere esto a aquello o faltare no es su intento de se contradecir sino solamente de decir verdad y así lo protesta y esto es lo que pasó en el artículo que se le pregunta y no otra cosa porque ninguna otra persona le trató

de le dar ni le prometió ninguna cosa.<sup>48</sup>

El intento de soborno por la parte de Santillán tuvo su contraparte en la de Lucas. En las declaraciones que el secretario Pedro de Avendaño dio en el interrogatorio de la visita de Briviesca de Muñatones el 18 de enero de 1561, entre muchas cosas testifica:

[...] entendió este testigo lo mismo y así lo ha oído decir a algunos abogados de la Audiencia que en el proceso que se trató entre Lucas Martínez vecino de Arequipa y Hernando de Santillán. Y al visorrey don Hurtado de Mendoza difunto oyó este testigo decir algunas veces que no le había parecido bien el voto que en él había dado el doctor Cuenca y que tenía sospecha por las diligencias que se hicieron que había habido algún cohecho y este testigo ha oído decir a Alonso Galleguillos vecino de Arequipa y a Francisco de Burgos estante en esta ciudad y a Iñigo e Bocanegra y a Antonio de Quevedo de cómo habían entendido que el dicho Lucas Martínez había dado al dicho doctor Cuenca cinco mil pesos [...]<sup>49</sup>

En las declaraciones que se tomaron podemos verificar que Francisco de Burgos era un testigo cuestionable; solo aparece porque Santillán supo que estaba en su casa una indígena que había sido criada de la señora Isabel de Ovalle, donde estaba Cuenca, y que había comentado que unas mestizas de la casa supieron que Lucas había enviado las barras al dicho Cuenca. Los otros, ya sabemos que poseían vínculos: Quevedo, Galleguillos y Bocanegra que era el mayordomo de Villegas. Puntualmente, Quevedo “sabe” del asunto porque se lo dijeron Galleguillos y Bocanegra y el propio secretario Avendaño. Incluso, comentaban que fue un tal Andrés de Arbieto quien prestó los 5 mil pesos en barras a Lucas.<sup>50</sup> Galleguillos efectivamente fue a Lima y declara el 30 de abril.<sup>51</sup> Posteriormente, expone el propio Lucas Martínez el 16 de mayo, negando tajantemente haber sobornado a Cuenca.<sup>52</sup>

Para precisar, en los cargos que se le formularon a Cuenca no viene mencionado el cohecho de Lucas, de manera que se dio por un cargo no comprobado. El tema de las compensaciones, dádivas o sobornos que los oidores recibían de los litigantes por encomiendas o asuntos penales y políticos fue muy documentado durante la visita de la Audiencia

---

48 AGI, Justicia 469.

49 AGI Justicia 469. Testimonio de Avendaño entre ff. CXXIIv-CLXVv, f. CXXX. Ya vimos antes que Cuenca había sido implicado en otro caso de soborno, como declaró Galleguillos en el caso del pleito que se siguió a Noguero de Ulloa, f. CXXXIX.

50 AGI Justicia 472.

51 AGI Justicia 472, f. CCCVI.

52 AGI Justicia 472, CCCIV.

que practicó Briviesca de Muñatones en 1561. Algunos ejemplos salen a luz de las pesquisas que el comendador mandó hacer a Cusco y Arequipa para documentar los cargos a los oidores Cuenca y Mercado de Peñalosa (Angeli, 2011). Juan de Peñalosa, corregidor de los Andes, dio a la mujer del doctor Cuenca una fuente y jarro de plata; lo mismo hizo con la mujer de Mercado.

En otro pleito que se siguió a Diego de Peralta, vecino de Arequipa y encomendero de Capachica, por la muerte de ochenta indios ahogados en una barca en el río, trascendió que el citado Cuenca había mandado hacer a estos indios cuatro reposteros figurados con escudos de armas, los cuales no fueron pagados. Mercado también recibió de Diego de los Ríos, vecino del Cusco un cofre de plata. Al mismo tiempo, escribió a Alonso Manuel de Anaya, que como señalamos era entonces corregidor en Trujillo, para que no ejecutase una provisión contra uno de los acusados en las alteraciones de Hernández Girón. Por su parte, Juan de la Torre, vecino de Arequipa, y Juan de Vargas, de La Paz, enviaron a doña Isabel Sauzedo (Salcedo), la mujer de Mercado, mil pesos y tratando a la sazón pleitos criminales en la Audiencia. Mientras que el poderoso Alonso Álvarez de Hinojosa en el Cusco mandó al mismo un frasco de plata y otras piezas por valor de más de 500 pesos; en este caso, el encargado de llevar la plata fue un tal Falcón, cuñado del intrigante escribano Benito de la Peña que en todos los casos cusqueños era el testigo por el comisionado de Muñatones.<sup>53</sup> No figura en estos expedientes el caso de Lucas Martínez y Cuenca, ya que ambos dieron informaciones que pesaron más en la evaluación del propio Muñatones. Por el contrario, Luzio fue sancionado.

Las averiguaciones contra el licenciado Marcos Luzio se practicaron el 6 de febrero de 1561.<sup>54</sup> Lo acusaron, entre otras cosas, de que siendo abogado de la hija de Villegas y de Santillán, intentara sobornar a Cristóbal Ramírez de Cartagena, llevando un tejo de oro que valdría mil pesos, que le dio Juan de Mori, vecino de Huánuco y casado con una hermana de Santillán. Le ofrecieron además 2 mil pesos y que cumplirían hasta 5 mil por el valor de unas casas. Dicha oferta la rechazó Cartagena, dando aviso al virrey marqués de Cañete.

Pero el testimonio más contundente es el que dio el propio Cuenca. Al respecto señala que muerto el virrey, se supo que la información quedó entre sus papeles y las llaves las conservaba su confesor, fray Juan de Aguilar, y el licenciado Altamirano. Sobre estos misteriosos papeles se realizó una pesquisa y se hizo declarar a Altamirano y al licenciado San-

---

53 AGI Justicia 475, cargos a Cuenca y Mercado, f. 377- 378.

54 Sobre los entretelones del intento de negocio de la encomienda y la participación del abogado Luzio, AGI Justicia 475, f. 187.

tillán. Altamirano dijo no tener ya las llaves aludidas. Santillán apuntó conocer el informe, pero que este no estaba firmado y arguye en favor de Luzio, diciendo que Cartagena era un hombre honesto y limpio, que si le ofreció el dinero fue por su trabajo en la vista de la causa y no para que diera su voto favorable a su sobrino. Y que si interesaba a alguien el voto, era a la niña Villegas que estaba entonces en Arequipa, de manera que cuando leyó el informe, no le dio importancia a lo que decía, agregando que además había sido instigado por Cuenca, al que Cartagena informó del asunto.

Al final, Muñatones acusa a Luzio de haber querido sobornar a Cartagena. También de haber hecho desaparecer la información del virrey contra él, la cual se buscó sin éxito. Del mismo modo, se le acusó que haber querido realizar la misma práctica de corrupción al doctor Oliva, tercero en discordia en el pleito por los indios de Chuquibamba entre Alonso de Luque y Diego Bravo. Esa vez, obsequió vajilla de plata y candeleros. De la misma manera, procuró que Gaspar de Sotelo sobornase al doctor Saravia en cierta causa sobre los indios de Pomatambo entre los herederos de Tomás Vázquez y Rodrigo de Esquivel. Para el 9 de abril de 1561 fue acusado de otros cargos de malas prácticas, siendo incluso encarcelado con grilletes.<sup>55</sup> Como era de suponer, Luzio presentó sus descargos, aduciendo el tema de las “asesorías”. Expresa que se trata de una práctica que se efectúa en la Nueva España y otras Audiencias para resolver discordias entre vecinos. Niega haber tenido intenciones de corromper y manifiesta que “no es verosímil que tan poca cosa había de dar de cohecho para causa tan ardua y calificada el que quisiese corromper al juez”.<sup>56</sup> Lo mismo argumenta para el caso de Luque y Bravo, señalando que era un caso “de pueblo de indios de grandes dudas” y que de haberle hecho un ofrecimiento, algo que niega, era solo por su asesoría.

Pese a su leguleya defensa, Luzio fue condenado a tres años de suspensión y al pago de 2 mil pesos, teniendo por fiador a Gómez Caravantes de Mazuelas (Honores, 2012).<sup>57</sup> En el intertanto, los esposos se querellaron contra Muñatones acusando al visitador de no haber admitido una querrela que en la residencia del doctor Cuenca pusieron contra él, por haberlos despojado del repartimiento de Tarapacá y de más de 60 mil pesos de hacienda, oro, plata, ganados y otras cosas. Precisan que Muñatones era amigo de Cuenca y por eso evitó que presentaran la denuncia. Agregan que no dejó que Luzio abogase por la causa que había puesto el sobrino de Santillán, el cual se encontraba en la corte de

---

55 AGI Justicia 475, f. 187.

56 AGI Justicia 475.

57 AGI Justicia 475, f. 238. Sobre Luzio, véase Honores (2012). En poco tiempo, Marcos de Luzio reclamó. AGI Escribanía 1007 A, 1564.

Madrid para seguir su pleito. Ante dicha acusación, Muñatones respondió que a Luzio se le prohibió litigar “por ser un hombre de poco crédito y de pocas letras y muy arrojado en sus palabras y que no convenía que abogase ante él”, y que había otros trece abogados en la Audiencia para ver el caso contra Cuenca.<sup>58</sup>

Acto seguido, Santillán denuncia a Cartagena por haber sido abogado de Lucas Martínez en la corte cuando pleiteaba con Villegas, y luego como relator, acompañó al virrey marqués de Cañete para sentenciar el pleito a favor del encomendero Martínez.<sup>59</sup> En contrapunto, Cartagena exhibió otra documentación que apoyaba su causa y cuestionaba la de Santillán.<sup>60</sup> Son las censuras que pidió Lucas Martínez al arzobispo de Lima en julio de 1562, cuando ya se había establecido en esa ciudad para proteger sus intereses y seguir esta guerra judicial. Lucas quería averiguar los cohechos que se intentaron hacer para perjudicarlo en el pleito criminal por decir que anduvo de su voluntad con Gonzalo Pizarro, causa en la que fue despojado de los indios Carumas, Loa, Arica y Tarapacá que se dieron a Jerónimo de Villegas, perdiendo más de 40 mil pesos.

Existen nuevos datos sobre decidores parentescos que se delatan a partir de estos legajos. En el pleito entre Santillán y Cartagena, llevado adelante en Madrid desde la segunda mitad de 1563, figuran algunos antecedentes.<sup>61</sup> Santillán explica que dejó a su mujer, la jovencita Ana de Villegas, en Huánuco con Juan de Mori (León, 2002, pp. 217-219), el mismo que dio dinero para el cohecho que se intentó con Cartagena y con Pedro de Villagrán (Villagra). No es menor que Juan y Pedro estuvieran casados nada menos que con las hermanas de Santillán, Leonor y Beatriz de Figueroa, viuda de Rodrigo de Pineda y Juan Tello su deudo (Glave, 2013).

## **Esponsales y defunciones**

La defunción del capitán Jerónimo de Villegas abrió una nueva etapa en la lucha judicial de Lucas Martínez. Fue la configuración de una poderosa parte rival, sobre la base de la alianza entre el oidor Santillán y su sobrino, con Juan de la Torre —también encomendero en Arequipa e implicado en la asonada de Hernández Girón—, el tutor de la menor

---

58 Hernando de Santillán y Ana de Villegas, vecinos de Arequipa, sobre repartimiento de indios, 1563, AGI Justicia 1059.

59 AGI Justicia 1060, Querrela entre Hernando de Santillán y su mujer, Ana de Villegas, vecinos de Arequipa con el licenciado Cristóbal Ramírez de Cartagena, abogado, sobre que dé cuenta de cierta información de testigos que por los dichos se le había entregado y la ocultaba maliciosamente. Consejo año de 1564.

60 AGI Justicia 1060, f. CXLIII.

61 AGI Justicia 1060.

y articulador de sus negocios. Entre la documentación que archivó en la causa de residencia el comendador Muñatones se conserva la recusación que hizo Lucas Martínez del licenciado Hernando de Santillán, oidor, y de los abogados Marcos Luzio y el licenciado Guarnido. Se informa sobre la causa criminal que tratan contra él en la audiencia por la determinación del título solicitada para la hija de Villegas los indios que ha detentado y un pleito por trigo y maíz.<sup>62</sup>

Martínez los recusa por haber pactado el matrimonio de Ana con el sobrino del oidor, y donde estaban implicados Luzio, el tutor de la menor Juan de la Torre y Guarnido. De esta manera, Lucas Martínez se presentó en Lima el 1 de abril de 1555, instancia en la cual deposita como garantía para la recusación 30 mil maravedís en plata quintada con apoyo de Alonso de Valenzuela, vecino de Los Reyes. Por ello, gana derecho a llevar adelante la recusación y presenta preguntas para el interrogatorio.

En este, Lucas Martínez, que escribió de su puño y letra las preguntas, hizo parecer al tutor Juan de la Torre, al oidor Santillán y al propio Marcos Luzio, quienes sin escrúpulo dijeron que no habían concertado la boda. Luego, realiza un pliego de preguntas para probar que dos meses atrás se había ido Santillán a Arequipa con un tal Luis Dávalos de Ayala, enviados por el oidor y aviados por él para realizar el casamiento. Seguidamente, Juan de la Rúa testifica que estando en Arequipa junto a Gómez de Solís y Gerónimo Costilla, supieron que Dávalos llegó y que de noche entró Santillán para realizar la boda. A la mañana siguiente ellos fueron a dar el parabién, y se encontraron después con “un Bocanegra” (como se refiere a Iñigo), el cual “se dice criado del dicho Jerónimo de Villegas e que entiende en sus haciendas”.<sup>63</sup> Iñigo, agregan, estaba muy enojado por la boda, por lo cual intentaron consolarlo. Otro testigo, el licenciado Gómez Fernández, apunta que la boda se realizó ante mucha gente y en casa de Hernando de Rivera y fue presidida por el propio obispo del Cusco. Insisten en que la boda se había realizado hacía un mes más o menos.

Sin embargo, en el expediente de la encomienda viene la probanza hecha en Huánuco en julio de 1558.<sup>64</sup> De esta forma, sabemos que el matrimonio se realizó en junio de 1558, siendo celebrado el sacramento por el vicario mayor García Sánchez, actuando como padrino Martín de Guzmán. El mismo Santillán en la probanza que practicó en Madrid (1561) describe que primeramente en Arequipa el 11 de octubre de

---

62 AGI Justicia 471, f. DCCCCXXXIII.

63 AGI Justicia 475.

64 AGI Justicia 401, N° 1, Segunda pieza, f. XL. im. 1747/147.

1555 la desposó “por palabras de presente”. Dos años después, la llevó a Lima a la casa de su tío el licenciado, donde vivieron como marido y mujer por más de un año, y luego la llevó a Huánuco, donde recibieron las bendiciones de la iglesia.<sup>65</sup>

Con el paso de los años, Santillán, escabullido siempre para no ser procesado, pasó a la corte real para continuar con el pleito. Allí siguió reclamando la encomienda, denunciando a Cartagena, a Cuenca y al propio Muñatones. Pronto recibió la compañía de su tío el oidor, que tuvo que ir a defenderse a los altos tribunales de las condenas que recibió de la visita de la Audiencia. Con ellos también terminó en Madrid el secretario Avendaño y el relator Cartagena.

Mientras tanto en Lima, Lucas Martínez quedó procurando rehacer su mermada economía. La relación de servicios de Hernando de Santillán pidiendo indios, consultada en Madrid a 17 de mayo de 1565 relata el proceso de encomiendas que siguió su familia hasta quedar sin nada. Al respecto consignemos que María Calderón gozaba del repartimiento de Garruchamba que había sido de Jorge Hernández, su primer marido, al que los propios indígenas mataron. Muerta cruelmente también, junto con su pequeño hijo a manos de Francisco de Carvajal en el Cusco y habiendo servido su marido, Jerónimo de Villegas, La Gasca le dio el repartimiento de Arica y Tarapacá que gozó por ocho años, aunque como vimos, tuvo pleito con Lucas Martínez Vegaso. Muerto Jerónimo, sucedió Ana Villegas, mujer de Santillán, y perdieron en la Audiencia el repartimiento, apelaron y nuevamente perdieron también en el Consejo. Santillán incluso argumentó sus propios méritos al haber capturado a Toribio Galíndez de la Riva que quería apoyar a Girón y luego fue a dar auxilio a Desaguadero al capitán Gómez de Solís que impedía que Girón pasara a Charcas a robar los reales quintos. Por los servicios de sus suegros que no tenían retribución al perderse Tarapacá y por los suyos propios, pidió un repartimiento, como fue Parinacocha que vacó por muerte de Alonso Álvarez de Hinojosa o el de los Collaguas, que fue de Francisco Noguero de Ulloa, quien se encontraba en España. En síntesis, y con todo este laberinto de situaciones y relaciones múltiples de poder, Lucas había ganado.<sup>66</sup>

Empieza entonces el último capítulo de la historia de la encomienda. A principios de mayo de 1567 tuvo lugar otro enfrentamiento de intereses a propósito de los indios de Tarapacá y Arica. El martes 29 de abril, Lucas Martínez fallece en Lima. De inmediato, el licenciado de Monzón pidió justicia en nombre del rey diciendo que la encomienda había

---

65 AGI Justicia 401, f. CCLXI, im. 587, 2177/3225.

66 AGI Lima 121. Expediente Santillán.

quedado vacante, pues el fallecido no había dejado ni hijos ni legítima mujer. Cuando Alvaro Ruiz de Navamuel, secretario de cámara, notificó el pedimento y notificación por parte del gobernador Lope García de Castro, el 7 de mayo aparece en escena la joven María Dávalos contradiciendo el pedido de Monzón. María señala que el mismo fiscal, como todos en la ciudad, sabía que ella se había casado legítimamente con Martínez y, por lo cual, era la sucesora de los indios. Incluso, agrega María Dávalos, el propio Monzón había ido personalmente acompañado del licenciado Francisco Falcón, abogado de la Audiencia, a darles los parabienes a los flamantes esposos cuando se desposaron.

Tras emplazar al fiscal, la viuda de Martínez pone por testigos del casamiento a un elenco en el que destaca el entonces alcalde ordinario Gómez de Caravantes y nada menos que a un conspicuo de las guerras civiles y la implantación del Estado colonial, Gil Ramírez Dávalos. Conjuntamente, habrían sido testigos Álvaro de Torres, Diego López de Zúñiga, el escribano Juan de Padilla y el clérigo Rodrigo Prieto, entre otras personas. El gobernador entonces remitió el expediente por ser negocio de justicia al tribunal de la Audiencia y así se inaugura un nuevo caso por la sucesión que terminó beneficiando a la joven Dávalos, hija de Nicolás de Rivera “el Viejo”.<sup>67</sup>

Tal como lo hizo el fiscal Monzón, también rápidamente se generaron reacciones. En el valle de Ica, en el tambo de Ucarcana, el viernes 2 de mayo Diego de Lerma, un representante de María Dávalos, había tomado posesión en nombre de la viuda de dos indios que iban a ver a Lucas Martínez. Se trataba de un principal de Carumas, Hernando Cayastiti y otro de Tarapacá llamado Alonso Lucaya. Diego de Lerma llevaba un poder de María Dávalos, el certificado de la muerte de Lucas Martínez, otro de su matrimonio y las cédulas atinentes a la manera de suceder los indios; todos estos documentos se los llevó a Arequipa una vez que tomó posesión de los dos principales interceptados en el camino a Lima, a quienes también llevó de vuelta a casa.

Ya en Arequipa, fue el capitán Gerónimo de Zurbano quien presentó los papeles referidos para representar a María Dávalos.<sup>68</sup> Esta vez, los esponsales “por palabras de presente” como carta ganadora, la jugó en su lecho de muerte Lucas Martínez Vegaso, para que su encomienda le granjease un capital con el cual poder pagar sus deudas y dejar una herencia generosa a muchos de sus allegados y familiares. Tal como hemos constatado, ciertamente lo que intentó Santillán para ganar la mano, le sirvió a Martínez para doblársela tras su muerte.

---

67 AGI Justicia 443 N° 1, R. 2.

68 AGI Justicia 401, Im. 56/53.

El 12 de mayo de 1567 el contador Hernando de Almonte también intentó acceder a la posesión de los indios de Lucas Martínez por estar vacos. No obstante, Zurbano contradiciendo dicha intromisión expone que ya había tomado posesión de los indios como sucesora María Dávalos. A pesar de ello, Almonte tomó posesión de un indio de Carumas y por él de los indios de ese repartimiento y de los de Arica y Tarapacá. Sigue la contradicción que por supuesto presentó Zurbano. El argumento principal de este, que tomó posesión con autoridad del alcalde ordinario de la ciudad, es que su ceremonia se celebró antes, más temprano el mismo día que la posesión que el contador tomó con anuencia del corregidor. Luego, el fiscal Monzón vuelve a alegar que los indios son vacos y añade detalles en detrimento de la causa de Dávalos. Argumenta que se casaron con prisa, sin las amonestaciones públicas requeridas, estando incluso Lucas en pie de morir. Declaran que habían entregado para que Lucas disponga libremente aunque muriese, de 16 mil pesos como si fuera dote, por lo que “pareció y se entendió ser más venta de indios” con claros ribetes de fraude. Abunda el fiscal que cuando todavía Lucas Martínez caminaba, estuvo tratando el precio de la dote. Aún más, añade como una determinación de los comisarios acerca de la sucesión que declaraba que debían vivir las mujeres que se casaran con los maridos por lo menos 20 días, pero en este caso, Lucas murió solo a los 10 días.

Las ceremonias matrimoniales, como sabemos, tenían gran importancia en la naciente sociedad colonial. La presteza y celeridad de la actuación de la nueva parte interesada que sucedía a Martínez determinó su éxito. Pero desde luego, no fue lo único; las redes de poder del clan del conquistador Nicolás de Rivera garantizaron el negocio. Le conceden así a María Dávalos que reciba los tributos mientras se determina la causa. En este escenario jugó un rol significativo, aparte del “mozo” hijo del viejo Nicolás, Lorenzo Estopiñán de Figueroa, su yerno. Esta vez, la parte del poderoso grupo de los descendientes de Ribera logró quedarse con la encomienda. La historia, al parecer, había concluido.

## **Reflexiones finales**

Los múltiples personajes que hemos retratado en su actuación concreta en las escenas de la temprana vida colonial, interactuando en un escenario geográfico relativamente marginal –pero muy articulado con los centros dinamizadores– nos ilustran la trama del poder del naciente virreinato peruano. Los distintos estamentos, las encontradas y complejas relaciones entre personajes que encarnaban amplias redes sociales, se enfrentaban y resolvían sus diferendos en el anfiteatro administrativo que fue la Audiencia. Esta se encargaba de fomentar y administrar “luchas de competencia entre diversas estructuras de autoridad” que terminaron “configurando un complejo equilibrio de tensiones” (Bridi-

khina, 2007, p. 17).<sup>69</sup>

Aunque muy temprano todavía, en la maduración de un orden colonial (Sánchez, 1960; Bakewell, 1989),<sup>70</sup> este estudio de la resolución de tensiones de poder que enfrentaron redes de interrelaciones muestra que ya se configuraba una estructura atlántica que vinculaba los Andes y América con la corte real, haciendo del binomio Consejo de Indias-Real Audiencia una realidad que permitía tempranamente que todos aceptaran que se cumplía la ley: “la gente teme ya y respeta la justicia”, escribía al rey Pedro de La Gasca al “pacificar” el reino (Angeli, 2007).

Los oidores de la Audiencia modelaron con su evidente influencia una sociedad donde la complicidad entre poder político, poder económico y líneas parentales era imprescindible para gobernar y para fomentar el patrimonio; si faltaba uno, caía el otro. En un escenario tal, la lucha por controlar las encomiendas, todavía el centro de la riqueza, tuvo que ser encarnizada y contradictoria, como se ha constatado con una serie de variados detalles que hemos expuesto in extenso. Al depender el control de una “merced” de suma fragilidad y cambiantes restricciones de la interpretación de la ley por los jueces, que eran ellos mismos la justicia, la línea divisoria entre redes de poder familiares y de afinidades particulares, y el ejercicio de la justicia real encarnada en los oidores, era muy tenue y se cruzaba fácilmente entre sí. Controlar aquel poder inmenso de los jueces de la chancillería real, tan lejos de la corte peninsular y el rey, fue uno de los principales objetivos de la legislación colonial. En ese contexto, se llevaron adelante las visitas, y particularmente, la de 1561 que hemos analizado detenidamente.

Estamos en los albores de una práctica judicial propiamente indiana, el gobierno de reinos muy lejanos a la figura del rey en sociedades de antiguo régimen, donde el ejercicio del poder estaba marcado por la existencia de linajes, paisanaje, patronales y clientelares que circulaban en un laberinto de relaciones de poder. Como ya vimos, surgen tanto los preceptos como la práctica asociada a ellos, que luego, al cabo de varias décadas, darán origen al derecho indiano, con sus leyes, su práctica judicial y su orden administrativo.

Ese es el plasma generador de los documentos judiciales examinados, con todas sus ramificaciones y aplicaciones en el tribunal audien-

---

69 Bridikhina (2007) adapta los conceptos e ideas de Norbert Elías sobre la sociedad cortesana. Si bien no trata esta época, sus sugerencias son significativas para el contexto.

70 Bakewell (1989) se basa en el legajo de AGI Lima 92 y Lima 28<sup>a</sup>, concentrándose en el período inmediatamente posterior al analizado en este artículo. Sánchez (1960), por su parte, usa otra información a la ilustrada por Bakewell, y desarrolla críticas hechas por funcionarios al gobierno del marqués de Cañete.

cial y en el del corregidor y los comisionados de campo. Incluso, en su trasvase al tribunal supremo del Consejo de Indias. Dichos materiales los hemos entendido en un marco más amplio, que no se ha desprendido de lo institucional –el contexto de la visita y residencia a los funcionarios del rey y a los letrados– y lo que atañe al surgimiento de una forma de Estado y gobierno (la práctica del ejercicio de gobierno por la Audiencia, las relaciones con el virrey y con las autoridades locales o los comisionados de campo). Pero, fundamentalmente hemos presentado el entablado social de la época, atendiendo a las redes de poder en las regiones, las familias, las pugnas y las jerarquías sociales que se formaban, llenas de confusas contradicciones. El derecho como código y práctica era solo una parte del universo jurídico que se conformaba en un complejo tejido con la moral, las jerarquías y las familias o casas señoriales, en una sociedad marcada por las fidelidades, las amistades, los padrinos y los clientes, que hacían del ejercicio de la justicia colonial una pieza del engranaje creador de nuevas formas de relaciones sociales (Hespanha, 1989).

En ese sentido compartimos la visión que tiene Angeli (2013) después de evaluar la documentación de la visita de la Audiencia que practicó Brivesca de Muñatones:

La visita del licenciado Diego Brivesca de Muñatones a la Audiencia de Lima mostró las dos caras del tribunal limeño. La investigación sobre el funcionamiento de la Audiencia evidenció las prácticas de favoritismos, arbitrariedades, manejos discrecionales y pujas de poderes que realizaron ciertos oidores como hombres fuertes de un débil e incipiente virreinato, anteponiendo la “persona privada” a la “persona pública” del magistrado, a fin de sortear responsabilidades y acumular honores y patrimonio. Sabedores de la alta estima con la que contaban fuertes manipuladores de las camarillas internas de la sociedad hispano-peruana, varios ministros limeños se dejaron seducir más por sus “pasiones” que ennoblecer su función con el recto obrar de sus “virtudes” por las que tanto bregaba la Monarquía católica. La investigación del juez visitador logró recopilar toda la información necesaria para demostrar cómo la “recta justicia” que se debía impartir fue, en varias ocasiones, trastocada y utilizada en favor de los magistrados (Angeli, 2013, p. 24).

Sin embargo, ninguno fue condenado por nada, aunque alguno tuvo que bregar y mover sus influencias en el tribunal supremo de Madrid para salvar su puesto, su carrera, su hacienda y su reputación. Siguiendo a Tau Anzoátegui, Angeli (2013) concluye que “La Monarquía católica llevó adelante la tolerancia y la disimulación como formas legítimas de sostener un sistema que buscaba equilibrar antes que derribar los consensos estipulados por la tradición” (p. 26).

Hemos llegado a las altas esferas del gobierno virreinal naciente, pero partimos en los arenales del sur andino tarapaqueño, del antiguo Colesuyo, donde reinó, fue destronado y restituido un conquistador paradigmático.

Buscando a Lucas Martínez Vegaso, un modesto funcionario que obedecía la orden del juez de jueces y llevó a la base regional las pesquisas que debían determinar si la marcha de la justicia real obedecía a los objetivos de la monarquía, nos ha permitido encontrar el hilo conductor entre la realidad más local y el entramado más complejo y global de la formación de un orden imperial: un gobierno de la justicia que encarnaba al rey y unas instituciones gubernativas que permitieron la consolidación del orden colonial en los Andes.

### **Agradecimientos**

A los evaluadores del manuscrito original y a los proyectos FONDECYT 1181844 y UTA Mayor 5767-18. Se agradece al Convenio de Desempeño UTA – MINEDUC, que permitió desarrollar las labores de pesquisa y análisis documental.

### **Referencias citadas**

- Angeli, S. (2007). “La gente teme ya y respeta a la justicia”: Oidores y Audiencia en el siglo XVI peruano. En Primeras jornadas nacionales de historia social. Córdoba: La Falda.
- Angeli, S. (2011). “Dime con que varas juzgas y te diré tu patrimonio”: El licenciado Pedro Mercado de Peñalosa, oidor de la Audiencia de Lima (1553-1562). Anuario del Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S. A. Segreti”, 11, 131-151.
- Angeli, S. (2013). “¿Buenos e rectos jueces?”: La visita a la Audiencia de Lima por el licenciado Briviesca de Muñatones, 1560-1563. *Jahrbuch für geschichte lateinamerikas*. Anuario de historia de América Latina, 50, 9-29.
- Álvarez, B. (1588 [1998]). *De las Costumbres y Conversión de los Indios del Perú*. Memorial a Felipe II. Madrid: Ediciones Polifemo.
- Bakewell, P. (1989). La maduración del gobierno del Perú en la década de 1560. *Historia Mexicana*, XXXIX(1), 41-70.
- Barnadas, J. (1973). *Charcas, orígenes históricos de una sociedad colonial*. La Paz: Centro de Investigaciones y Promoción del Campesinado.

- Bertonio, L. (1612). Vocabulario de la lengua aymara. La Paz: CERES – IFEA – MUSEF.
- Bridikhina, E. (2007). *Theatrum mundi*. Entramados del poder en Charcas colonial. La Paz: Plural – IFEA.
- Cerrón Palomino, R. (1998). Examen de la teoría aimarista de Uhle. En Max Uhle y el Perú Antiguo. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Coello, A. (2002). Resistencia e integración en la Lima colonial. El caso de la reducción de indios de El Cercado de Lima (1564-1567). *Revista Andina*, 35, 111-128.
- Cook, A. y Cook, N. (1991). *Good faith and truthful ignorance. A case of transatlantic bigamy*. Durham: Duke University Press.
- De la Puente, J. (1992). *Encomienda y encomenderos en el Perú: estudio social y político de una institución colonial*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla.
- Díaz, A. (2003). *Sibaya. Historia de una comunidad andina en la precordillera de Tarapacá*. Iquique: Programa Orígenes.
- Díaz, A., Ruz, R. y Galdames, L. (2013). *Y llegaron con cadenas. Los afrodescendientes en la historia de Arica y Tarapacá. Siglo XVI-XIX*. Arica: Ediciones Universidad de Tarapacá.
- Díaz, A., Martínez, P. y Ponce, C. (2014). *Cofradías de Arica y Tarapacá en los siglos XVIII y XIX. Indígenas andinos, sistema de cargos religiosos y festividades*. *Revista de Indias*, 74(260), 101-128.
- Donoso, C. (2008). Prosperidad y decadencia del mineral de Huantajaya: una aproximación. *Diálogo Andino*, 32, 59-70.
- Galdós, G. (1987). *Comunidades prehispánicas de Arequipa*. Arequipa: Fundación M. J. Bustamante de la Fuente.
- Gavira, M. (2005). Producción de plata en el mineral de San Agustín de Huantajaya (Chile), 1750-1804. *Chungara. Revista de Antropología Chilena*, 37(1), 37-57.
- Glave, L. (2013). El quipu que los indios de Parinacocha presentaron al licenciado Polo. En *El quipu colonial. Estudios y materiales* (pp. 283-306). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

- Hanke, L. (1978). *Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.
- Hespanha, A. (1989). *Visperas del Leviatán. Instituciones y poder político (Portugal, siglo XVII)*. Madrid: Taurus.
- Hidalgo, J. (2004). *Historia Andina en Chile*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Hidalgo, J. (2009). Corregidores ilustrados en el desierto de Arica, Tarapacá y Atacama, 1760 – 1780. *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, 118, 91-155.
- Honores, R. (2012). Corrupción letrada en la Audiencia de Lima. El licenciado Marcos de Lucio y la visita de 1561. *Manicomio Suyay*, 1, 46-53.
- Jiménez de la Espada, M. (1965). *Relaciones Geográficas de Indias*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.
- León, M. (2002). Paños e hidalguía. Encomenderos y sociedad colonial en Huánuco. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Levillier, R. (1922). *Audiencia de Lima. Correspondencia de presidentes y oidores, 1549-1564*. Madrid: Biblioteca del Congreso Argentino.
- Lisson, E. (1944). *La iglesia de España en el Perú*. Sevilla: Colección de Documentos.
- Lockhart, J. (1972). *Los de Cajamarca. Un estudio social y biográfico de los primeros conquistadores del Perú*. Lima: Editorial Milla Batres.
- Lockhart, J. (1982). *El mundo hispanoperuano, 1532-1560*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Málaga, A. (2013). *Estudios históricos de Arequipa*. Arequipa: Gobierno Regional de Arequipa – Cuzzi Editores.
- Martínez, S. (1936). *Fundadores de Arequipa*. Arequipa: Tipografía La Luz.
- Mukerjee, A. (2008). La negociación de un compromiso: la mita de las minas de plata de San Agustín de Huantajaya, Tarapacá, Perú (1756-1766). *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 37, 217-225.

- Presta, A. (2000). Encomienda, familia y negocios en Charcas colonial. Los encomenderos de La Plata 1550-1600. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Sánchez, I. (1960). El gobierno del Perú 1556-1564. Anuario de Estudios Americanos, XVII, 408-524.
- Torero, A. (2002). Idiomas de los Andes. Lingüística e historia. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Trelles, E. (1983). Lucas Martínez Vegazo: funcionamiento de una encomienda peruana inicial. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Trelles, E. (1988). El testamento de Lucas Martínez Vegazo. Historia, 23, 267-293.
- Villalobos, S. (1979). La economía de un desierto. Tarapacá durante la Colonia. Santiago: Ediciones Nueva Universidad.
- Villalobos, S. (1985). Documentos sobre los negocios de los conquistadores. Historia, 20, 363-423.

### **Archivos revisados**

Archivo General de Indias (AGI) Escribanía  
AGI Indiferente  
AGI Justicia  
AGI Lima  
AGI Patronato

# El detrimento de la Real Hacienda, irregularidades en su funcionamiento y administración. La visita a la Caja Real de Arica en 1653<sup>1</sup>

Carlos Choque Mariño<sup>2</sup>  
Alberto Díaz Araya<sup>3</sup>

## INTRODUCCIÓN

A inicios de la década de 1540, las autoridades españolas organizaron los territorios conquistados en el Perú, situación que generó las fundaciones de la *Villa Hermosa de Nuestra Señora de la Asunta de Arequipa* y más tarde de la ciudad de San Marcos de Arica<sup>4</sup>. No obstante, las disputas por las encomiendas, los intentos de regulación de los tributos indios y las rebeliones de Almagro *El Mozo* y más tarde de Gonzalo Pizarro y la muerte del Virrey Blasco Núñez de Vela<sup>5</sup>, terminaron por retrasar los intentos de la corona española por normalizar la administración de sus posesiones americanas<sup>6</sup>. Sólo con la llegada del Virrey Francisco de Toledo, en la década de 1570, generó un periodo de estabilidad política, centralización administrativa y tributaria en el Perú.

Una de las medidas que benefició a la ciudad de Arica, fue la determinación del Virrey Toledo en convertir al puerto en un lugar privilegiado del desembarco y trajín de azogue desde Huancavelica o Almadén, cuyo destino fue la villa real de Potosí (Fig. 1)<sup>7</sup>. Consecuencia inmediata de las reformas toledanas, fueron la creación de las *Cajas Reales de Arica* en el año 1587<sup>8</sup>. Años más tarde, por estas cajas y aduanas

---

1 Publicación producida en el marco del proyecto FONDECYT 11130024 y Convenio de Desempeño en Educación Superior Regional UTA 1401, financiado por el Ministerio de Educación y la Universidad de Tarapacá.

2 Universidad de Tarapacá, Departamento de Ciencias Históricas y Geográficas. Arica, Chile. Correos electrónicos: cochoquem@academicos.uta.cl.

3 Universidad de Tarapacá, Departamento de Ciencias Históricas y Geográficas. Arica, Chile. Correos electrónicos: albertodiaz@academicos.uta.cl

4 La fundación de la Villa de San Marcos de Arica, fue realizada por Lucas Martínez de Vegazo, el 25 de Abril de 1541.

5 Trelles, 1991. Barrios, 2004. Angeli, 2011.

6 Tras la muerte de Blasco Núñez de Vela y Villalba en 1546, este fue sucedido por distintos Oidores de la Audiencia de Lima: Pedro de La Gasca (1546 – 1550), Andrés de Cianca (1550 – 1551), Antonio de Mendoza y Pacheco (1551 – 1552), Andrés de Cianca (1552 - 1553) y Melchor Bravo de Saravia y Sotomayor (1553 – 1556).

7 La política Toledana, además, busco el desarrollo institucional y material del virreinato, por lo cual Arica, se benefició de las ordenanzas para las Minas de Plata de Potosí y Porco.

8 Dagnino, 1909. Larrain, 1974. Casassas, 1974. José María Casassas, consigna además que las Cajas Reales fueron trasladadas por los años 1717 a 1719 a Tacna, aunque el tráfico siguió haciéndose, naturalmente, a través del puerto y ciudad de Arica. Por ello, por la ciudad circulo



y las autoridades limeñas, incurriéndose, por ello, en una serie de juicios de residencias e investigaciones en las *Cajas Reales*. En consecuencia, el Virrey del Perú se vio obligado a intervenir, designando al visitador, Miguel Ruiz del Valle en 1653 (Fig. 2). Si bien, en Arica, ya se había practicado una visita en el año 1643, realizada por Diego de Baños, esta sólo tuvo relación con las *Composiciones de Tierras* legales e ilegales<sup>13</sup>, que realizaban los españoles sobre las tierras indígenas en la ciudad y sus anexos<sup>14</sup>.

FIGURA 2.



Arica en el año de 1565. Paolo Forlani, "Le dèsscriptioni di tutto il Peru, en 1565". Original pertenece a Colección Juan y Peggy Rada.

En consecuencia, las faltas administrativas, la negligencia y el dolo, se convirtieron en prácticas cotidianas de los funcionarios coloniales de la ciudad, puesto que por dichas aduanas, circulaban mercancías y tributos originados en el corregimiento y derivados de las transacciones con las ciudades y minas de la Audiencia de Charcas<sup>15</sup>. Entonces, ¿Cuáles fueron los roles y funciones de los *Oficiales Reales de Arica*?, ¿Cuáles fueron los resultados de la visita particular practicada a la *Caja Real de*

13 Las primeras "Composiciones de Tierras" en Arica, se comenzaron a aplicarse desde el año 1591.

14 Hidalgo, Marsilli y Ruiz, 1990.

15 La ciudad de Arica, dependiendo administrativamente de Arequipa durante el periodo colonial y republicano peruano. Su ubicación le permitió ser ruta obligada entre el comercio marítimo de Lima y Chile, como también fue puerto principal para el azogue de Huancavelica y plata de la Villareal de Potosí.

*Arica* en 1653? y ¿Cómo funcionó la administración de la Real Hacienda en Arica según la visita practicada por Miguel Ruiz del Valle?

Las evidencias documentales permiten identificar múltiples causas y factores que explican el surgimiento de dolo, fraude y corrupción en la administración colonial<sup>16</sup>, como también, los efectos de tales acciones en la población hispana e indígena de la jurisdicción. La finalidad de las medidas administrativas y judiciales de las autoridades virreinales, buscó la normalización del flujo tributario hacia Lima, generando con ello, la alternancia de sus oficiales reales y una fiscalización tributaria permanente, desmotivando temporalmente, las prácticas de fraude y corrupción, que mermaban las arcas fiscales. En este contexto, la hipótesis tiene en consideración el siguiente enunciado, la élite política de la ciudad de Arica, estuvo implicada activamente en las prácticas de dolo, fraude y corrupción, generando una serie de estrategias económicas y administrativas que buscaban burlar el control de las autoridades limeñas, llegando a generar discursos y dramatizaciones narrativas en defensa de una honesta gestión de la Real Hacienda. Situación, que colisiona con la agudeza de los visitadores del Tribunal de Cuentas de Lima, que buscaron hacer eficiente el flujo de tributos y excedentes económicos hacia la corona española, llegando a tener un éxito temporal, que permitió cimentar las condiciones propicias para las reformas borbónicas en la Real Hacienda en el siglo siguiente. Por tal razón, nuestro objetivo es comprender como se gestionó la administración fiscal en las Cajas Reales de Arica, sus conflictos, las acciones legales y tributarias, que fueron desarrolladas por los visitadores enviados desde Lima entre los años 1653 y 1654.

## **LA ORGANIZACIÓN ADMINISTRATIVA Y FISCAL. LOS OFICIALES REALES DE ARICA**

La legislación y administración indiana nacieron de los principios legales castellanos y evolucionaron adaptándose a la complejidad americana<sup>17</sup>. Debiéndose considerar además, que la España de fines del siglo XV, vivió un periodo de transformaciones institucionales, judiciales y tributarias a partir de las reformas impuestas por los reyes Isabel y Fernando, quienes proporcionaron el carácter de *Estado Moderno* a Espa-

---

16 Héctor Noejevich, 2002. Propuso una interesante discusión acerca del fraude y corrupción colonial, en el artículo; “El consumo de azogue: ¿Indicador de la corrupción del sistema colonial en el virreinato del Perú? (Siglos XVI-XVII)”.

17 A finales de la Edad Media la monarquía española estaba en disputa con la nobleza y la iglesia por los asuntos tributarios, pues la corona solo tenía un rol secundario en la recolección de los impuestos y exacciones, pues el “Patrimonio Regio”, en términos prácticos era ejecutado por la nobleza, debilitando de esta manera el poder real, ello hasta el advenimiento de los reyes católicos.

ña<sup>18</sup>. Por ello, los intentos administrativos y jurídicos, que buscaron uniformidad de la institucionalidad colonial y reproducir así las formas de vida de la metrópoli, fueron proyectos que demoraron más de un siglo en afianzarse en el Nuevo Mundo<sup>19</sup>. De allí, que la implementación de la Real Hacienda en las Indias Occidentales tomo un carácter público y centralizado, pues el Estado pasó a controlar todos los aspectos de la vida pública y privada de las colonias. Por tal razón, la Corona mantuvo una serie de prerrogativas, competencias y facultades en materias civiles, judiciales y económicas en sus nuevas posesiones territoriales.

En este contexto, los conflictos emergidos en Nueva España y Nueva Castilla, fueron de tipo institucional y tributario, entre el poder estatal y los conquistadores que poseyeron ansias señoriales y que culminaron finalmente con las guerras civiles, la muerte del virrey Blasco Núñez de Vela y Villalba, y la sucesión de cuatro virreyes entre el año 1546 a 1556<sup>20</sup>. No obstante, la presencia estatal y tributaria en el Nuevo Mundo, fue temprana, ya que cada hueste de conquista, tuvo la participación de los llamados *Oficiales de Entradas y Expediciones*, quienes tuvieron por obligación defender los intereses del Rey ante tan variopintas empresas de conquista<sup>21</sup>. La fundación de ciudades y el desarrollo de una economía minera y agropecuaria, llevo a las autoridades hispanas a cautelar el *Patrimonio Regio*. De esta manera, hicieron su aparición en el Perú, los *Oficiales Reales*, quienes debieron supervigilar el cumplimiento de las bulas papales, reales cédulas y mercedes, que se entregaron a los conquistadores. No obstante, la principal preocupación de estos oficiales fue la hacienda, en especial en aquellos territorios, donde se descubrían e iniciaba las explotaciones mineras. Sin embargo, las políticas económicas de la Corona, presentaron inconsistencias y descoordinaciones, enfrentando permanentemente a los oficiales reales con los mineros, a causa de las elevadas tasas y la deficiente distribución de la mano de obra indígena<sup>22</sup>. Todo ello, considerando que los virreyes del Perú del siglo XVII, siguieron aplicando la doctrina toledana, que convirtió al Estado en el promotor del desarrollo de las colonias<sup>23</sup>.

La creación de la Real Audiencia de Lima en el año 1542, dio paso a la aparición de los Oficiales Reales, que dependían administrativamente

---

18 Sánchez – Arcilla, 2004. Martínez, 2004.

19 Las Leyes de Indias fueron promulgadas mediante real cédula el 18 de mayo de 1680.

20 Estas se dividen en: La guerra entre Francisco Pizarro y Diego de Almagro el Viejo (1537-1538); La guerra entre Diego de Almagro el Mozo y Cristóbal Vaca de Castro (1541-1542); Las guerras de Gonzalo Pizarro (1544-1548) y La guerra de Francisco Hernández Girón (1553-1554).

21 Mena, 1983. Martínez, 2004. Donoso, 2008.

22 Salazar – Soler, 2009.

23 Salles y Noejevich, 2008.

te de esta institución, cuya máxima autoridad era el propio Virrey<sup>24</sup>. Las obligaciones de los mencionados oficiales, fue el cobro de los tributos y su administración, que debía ser informada periódicamente a la Audiencia de Lima<sup>25</sup>. Dichos oficiales fueron: Contadores, Tesoreros, Factores, Veedores y Pagadores; no obstante, fue común que en ciudades como Arica, existiese un número menor de oficiales o que más de alguno realizase dos funciones simultáneamente. Los contadores, según Emilio Romero y Carlos Contreras, tuvieron por obligación llevar la cuenta general y calcular la hacienda, tanto en sus entradas y salidas. El rol del tesorero, se limitó a la custodia de los ingresos y a realizar los pagos en las Cajas Reales, en los distritos de «*nuestra Real Audiencia de Lima, la Caja Real de aquella ciudad, fu termino, la del Cuzco, la de Arequipa, la de Truxillo, la de Guamanga, y Minas de Huancavelica, la de Arica, la de Cailloma, la de Bombon, la de Payta, la de Castro Virreyna, la de Loja, y Zamora, y Minas de Zaruma, la de Guayaquil, la de Panamá, donde reside nuestra Real Audiencia*»<sup>26</sup>. Sin embargo, de acuerdo al Libro VIII, Título VI, Ley VI de las Leyes de Indias; son estos oficiales los máximos responsables de la Real Hacienda, pues están mandados a guardar las llaves de las Cajas Reales. El factor y el veedor, tienen a su cargo; el inventario de los bienes reales, la guarda de las armas; y el segundo, el cuidado de las provisiones, pertrechos y aparejos para el servicio real, como también de la supervisión de las fundiciones de metales<sup>27</sup>.

Con la finalidad de administrar el *Patrimonio Regio* y sus finanzas, se crearon diversas *Cajas Reales o Provincias de la Real Hacienda* en cada Virreinato y Audiencia del Nuevo Mundo. La instalación de las mencionadas Cajas se dio preferentemente en zonas mineras y portuarias<sup>28</sup>. En el territorio de estudio, primeramente se creó el Corregimiento de Arica en el año 1565, bajo la administración del Virrey Lope García de Castro, quien designo como primer corregidor a Francisco Rodríguez de Almeyda<sup>29</sup>. Las Cajas, solo iniciaron su funcionamiento formal en el

---

24 «... y tengan muy especial cuidado del buen tratamiento, conservación y aumento de los indios, y especialmente del buen recaudo, administración, cuenta y cobranca de nuestra Real hacienda, y en todas las cofas, cafos y negocios, que fe ofrecieron, hagan lo que pareciere y vierenque conviene...». Recopilación de las Leyes de los Reynos de las Indias (1680), Libro III, Título III, Ley II.

25 Romero y Contreras, 2006.

26 *Recopilación de las Leyes de los Reynos de las Indias (1680)*, Libro VIII, Título VI, Ley VI.

27 Los Cargos de veedor y factor fueron eliminados paulatinamente a partir de la ordenanza del Emperador Carlos I, en Valladolid a 28 de marzo de 1549. De Felipe II en Aranjuez a 4 de enero de 1563 y el 1 de diciembre de 1573, hecho que tardara en materializarse en las colonias, por la resistencia de las autoridades locales y por la demora administrativa en las diversas colonias y provincias en las Indias Occidentales.

28 Sánchez Bella, 1968.

29 Un minero portugués, que trabajo las minas de Huantajaya en las cercanías de Tarapacá.

año 1587 y «*los Almacenes Reales en el año 1606*»<sup>30</sup>. Cabe señalar, que tanto el Corregimiento y las Cajas Reales, dependieron administrativamente de la ciudad de Arequipa<sup>31</sup>. El contador y tesorero de Arica, percibieron «*un salario anual de 400 pesos cada uno*»<sup>32</sup>. Los primeros oficiales designado por el Virrey Francisco de Toledo, fueron Pedro de Valencia y Juan de Arrieta, como tesorero y contador respectivamente.

Los funcionarios reales debieron ser hombres con capacidad financiera para otorgar una fianza pecuniaria<sup>33</sup>, cuyo monto variaba según la *Provincia de la Real Hacienda*. El ejercicio de *Oficial Real*, requirió entonces, de hombres letrados y de extrema confianza de las autoridades virreinales, considerando que dicha función eran productos de una merced o un oficio vendible, pues los postulantes «*adquirían sus cargos*»<sup>34</sup>. Un ejemplo de estas dinámicas coloniales, fue la solicitud de Francisco Sarmiento de Sotomayor, quien pidió al virrey del Perú, el 14 de febrero de 1602, un título de Merced, que incluyese un hábito de alguna de las órdenes militares y del Corregimiento de Arica. La respuesta de las autoridades limeñas, señaló «*Désele el corregimiento de Arica dejando la tesorería y cuando estuviere sirviendo su oficio podrá acordar allá el hábito, y si no aceptare con esto el corregimiento se me buelva la consulta de los que proponen que se pase luego a servir a la tesorería*»<sup>35</sup>. Este tipo de solicitudes, no solo se presentaron en el virreinato del Perú, sino también en España, donde el capitán Juan de Nava, solicitó el 20 de febrero de 1619, que se le provea de «*uno de los oficios de Oficial Real, de México o Cartagena, o uno de los Corregimientos de Arica, Saña, Paíta o Loja*»<sup>36</sup>.

En otras ocasiones, la muerte del contador o tesorero, obligaba a la Corona a nombrar un suplente, como Pedro Guerrero<sup>37</sup>, quien fue designado por orden del Virrey, Felipe de Borja y Aragón, Conde de Rebolledo y Príncipe de Esquilache, el 3 de mayo de 1620, por «*la muerte de*

---

30 Larraín, 1974: 218.

31 La Villa Hermosa del Valle de Arequipa, fue fundada, por Garci Manuel de Carvajal, tuvo tempranamente, el funcionamiento de las Cajas Reales, que fueron fuente de disputas en las guerras civiles, pues cabe recordar que el propio, Lucas Martínez de Vegazo, en calidad de Corregidor y Capitán General de la Provincia de Arequipa, utilizó 40,000 pesos de dichas cajas para ir en auxilio de Gonzalo Pizarro en el año 1547.

32 Málaga, 1975: 54.

33 Ver Leyes de Indias, Libro VIII, Título IV, Ley II. Desde un punto de vista jurídico y administrativo, estos oficiales dependieron del Consejo de Indias.

34 Malagón, 2004: 831.

35 *Solicitud de título de Merced que solicita Francisco Sarmiento de Sotomayor*, 14 de febrero de 1602, Archivo General de Indias, Panamá, 1. N.163.

36 *Cartas y expedientes de oficiales reales: Panamá y Portobelo*, 20 de febrero de 1619, Archivo General de Indias, Panamá, 34A, N.32.

37 *Confirmación de Oficio: Pedro Guerrero*, 26 de marzo de 1620, Archivo General de Indias, Charcas, 66, N. 30.

*Cristóbal de Reynoso, vacio el officio de Tesorero de la Caxa de Arica*<sup>38</sup>. Esto último, a pesar de las reclamaciones de Don Juan Bautista de Ureta, quien adujo ser el segundo de Reynoso y estar familiarizado con el cargo.

Los salarios fijados por la Corona, fueron considerados como insuficientes, por casi la totalidad de los oficiales reales, motivando una serie de solicitudes para mejorar la condición económica, tal es el caso del capitán Gaspar de Castro, quien ejerció de contador de la Hacienda de Arica. Dicho oficial solicitó, al Virrey García Hurtado de Mendoza y Manríquez, un incremento de sus salarios, el 28 de Junio de 1594, ya que «*estos son de quatro cientos pesos, acudiendo a la audiencia de los reyes para que se revisase la información de allí mismo y de la carístia de la tierra para que se le acrecentase [...] porque sirve con el mayor trabajo que tiene en aquel reyno*»<sup>39</sup>. Agregando que, con su sueldo debe sustentar armas, caballos y otros pertrechos de guerra y ayudar a los sesenta soldados de la ciudad. Las respuestas negativas de las autoridades limeñas a este tipo de solicitudes, fueron generando un creciente descontento y odiosidades entre los funcionarios reales y sus superiores.

Las atribuciones administrativas y judiciales de los oficiales reales en materia tributaria, eran amplias pues no se limitaban solo a las cobranzas, pues podían derivar a prisión a deudores y morosos. Dentro de las obligaciones de estos oficiales, estuvo la de llevar los libros de *Común y General*, que fueron conocidos comúnmente como *Cargo y Data*<sup>40</sup>. Igualmente, hubieron libros de: Cédulas de Su Magestad, Deudas, Tasas, Comunidad, Libranzas, Fundiciones, Quintos, Oficios Vendibles, Minas, Huacas, Remaches y Libros de Salida de Navíos. Los egresos de la *Real Hacienda*, debían esta previamente autorizadas por el Virrey del Perú y el propio monarca. No obstante, el pago de los salarios, pensiones, justicia o mercedes, que estuviesen previamente, establecidas por una Real Cédula, que señalaba además, la periodicidad del pago y el tipo de metal<sup>41</sup>. Además, las obligaciones de tesoreros y contadores, estuvieron establecidas en las Leyes de Indias, en el capítulo referidos a los *Libros Reales*<sup>42</sup>. Asimismo, las mismas leyes establecieron ciertas prohibiciones, como la imposibilidad de tener propiedades o haciendas en su jurisdicción o cualquier tipo de negocios y la imposibilidad de realizar pagos o libramientos sin la autorización real<sup>43</sup>. Junto al registro de las

---

38 Idem.

39 *Cartas y expedientes de oficiales reales*, 28 de Junio de 1594, Archivo General de Indias, Charcas, 37, N.1.

40 Romero, 1937.

41 Romero y Contreras, 2006.

42 *Recopilación de las Leyes de los Reynos de las Indias (1680)*, Libro VIII, Título VII, Leyes I a XXXIV.

43 Lohmann, 1999. Bertrand, 1999.

diversas partidas, los oficiales tuvieron por obligación, la elaboración de informes contables y él envió de los excedentes a las *Cajas Reales de Lima* y más tarde, remitidas a España en los meses de abril y junio de cada año y más tarde, entre junio y septiembre en el siglo XVII.

## **LAS VISITAS A LAS CAXAS REALES DE ARICA EN 1653 Y 1654**

El cobro de las rentas reales, ya sean tributos indios, alcabalas<sup>44</sup>, almojarifazgo y azogues, entre otros, tuvieron diversos grados de complejidad, pues los oficiales reales, no solo tuvieron que preocuparse por el cuidado de la Real Hacienda, sino también, tuvieron que procurar junto al Corregidor, la existencia de los medios logísticos y recursos humanos para el traslado del azogue y ciertas mercancías y productos de interés real a la Audiencia de Charcas. Igualmente, dentro de sus obligaciones, estuvieron la persecución de todo tipo de fraudes o ilícitos, que perjudicasen las rentas de la Corona<sup>45</sup>. No obstante, la existencia de obligaciones y prohibiciones no impidieron, que dichos oficiales, no cayesen en actuaciones al margen de la legalidad o fuesen directamente, prácticas ilícitas según la legislación colonial.

Los actos ilícitos en la administración colonial, se expresaron tempranamente en indias, por lo cual, se aplicaron las llamadas *Visitas*, cuya legitimidad se garantizó en las *Bulas Alejandrinas*<sup>46</sup>. En virtud del Derecho Indiano, fue el Consejo de Indias, que poseyó la atribución de requerir la realización de las *Visitas Generales y Particulares*<sup>47</sup>. No obstante, el Virrey del Perú, con anuencia del consejo, también podía solicitarlas, en especial si estaban relacionadas con casos *Particulares*<sup>48</sup>, como el comportamiento y la actuación de los funcionarios a cargo de la Real Hacienda<sup>49</sup>. Por otra parte, el alcance de este tipo de visita, fue limitado, ya que solo investigo «*ciertas acusaciones y sospechas concretas*»<sup>50</sup>. Asimismo, las visitas buscaban cumplir con tres objetivos fundamentales: «*limitar el poder de los funcionarios*

---

44 Las alcabalas se comenzaron a cobrar durante el gobierno de Francisco Pizarro y consistió en el 2% para el tráfico interno de mercancías y de 5% para la Coca. El Almojarifazgo, los derechos aduaneros de entrada y salida, igual se aplicaron en el gobierno de Pizarro.

45 Bertrand, 1999.

46 Malagón, 2004: 826.

47 Las visitas generales según Tamar Herzog, fueron un mecanismo extraordinario, que tuvo distintos enfoques, duraciones y naturalezas, dependiendo en gran medida de las circunstancias especiales de cada comisión. Además, esta era realizada sin tener que interrumpir la labor cotidiana de las instituciones indianas. Herzog, 2000.

48 Céspedes del Castillo, 1946.

49 Según Guillermo Gáldos, las primeras visitas a los oficiales reales del virreinato del Perú, se produjo en Arequipa por orden del Presidente y Oidores de la Audiencia de Lima en 1564, afectando a los oficiales Manuel de Espinar, Diego Mercado y Juan Guzmán. Gáldos, 1990.

50 Herzog, 2000: 6.

*indianos, evitar los excesos y abusos de poder de las autoridades frente a los particulares, y controlar la corrupción*<sup>51</sup>; con ello el Estado lograba imponer una serie de ritos de control político y simbólico sobre las instituciones investigadas<sup>52</sup>.

Las Visitas a las Cajas Reales, se iniciaban con el nombramiento de un funcionario de confianza de la Corona y que tuviese formación jurídica, hecho que le facultaba para emitir ordenanzas y dictámenes de orden judicial y administrativo, considerándose además, la designación de un escribano, alguacil y contadores de cuentas<sup>53</sup>. Dada la importancia de la visita, estas fueron de carácter secreto<sup>54</sup>, pues se buscó impedir o limitar el encubrimiento de la información de la Hacienda, situación, que llevaba consigo la incautación de los libros de la Caja Real<sup>55</sup>. Por otra parte, la realización de la visita no estuvo exenta a las recusaciones de parte de los oficiales, que haciendo uso de sus influencias y contactos en la capital virreinal, buscaron proteger sus intereses políticos y económicos.

En el año 1653, el Virrey del Perú, García Sarmiento de Sotomayor, Segundo Conde de Salvatierra y Marqués de Sobrono, dictó una cédula para la aplicación de una visita a las *Cajas Reales de Arica*. Dicha visita, se instruyó a causa de las reiteradas faltas u omisiones de los oficiales de Arica, en la entrega de informes y diligencias para la mejora de la administración, ello debido a la permanente fuga de “Plata Piña”, hacia los mercaderes extranjeros, cuyos buques recalaban en las cercanías de la bahía de Arica. Sospechándose además, de la complicidad de las autoridades locales. Por tal razón, el Virrey, designó al Contador del Tribunal de Cuentas de Lima<sup>56</sup>, Miguel Ruiz del Valle, para la inspección y visita de las Real Hacienda en Arica<sup>57</sup>. Por ello, los informes del visitador no solo fueron dirigidos al Virrey, sino además al Consejo de Indias, ello según las ordenanzas de rey. Otra causa inmediata de la visita, fue el creciente problema financiero que comenzó a afectar al virreinato del Perú, obligando a las autoridades a crear nuevos impuestos, aumen-

---

51 Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1998: 3250.

52 Peytavin, 1994.

53 Sánchez Bella, 1991.

54 Durante la realización de la visita, los testimonios de los testigos eran tomados con sigilo, ocultándose la identidad de los declarantes. Sin embargo, en ciertas ocasiones el visitador podía revelar el nombre de los testigos, tal como lo informo Herzog, al citar el caso de Juan Pío Montúfar y Fraso en Quito.

55 La incautación de los libros de la Caja real, constituyen en sí, una medida cautelar.

56 El Tribunal de Cuentas de Lima, fue creado por el Rey Felipe II en el año 1605. La finalidad de este tribunal fue corregir el desorden financiero del virreinato del Perú y establecer el control sobre las Casas de Moneda de Lima y Potosí. Es importante recalcar que los oficiales reales tenían que rendir cuentas en el Tribunal y el virrey no podía tomar decisiones financieras sin la aprobación del Tribunal de Cuentas de Lima.

57 *Visita a las Cajas Reales Arica*, Archivo General de Indias, Escribanía, 568 A.

tando la fiscalización sobre mercaderes, terratenientes y realización de auditorías de las Cajas Reales y en especial a las *Cajas Mineras* como Arica<sup>58</sup>.

A la llegada de Miguel Ruiz del Valle a la ciudad de Arica, se impartieron una serie de ordenanzas, solicitándose, la exhibición de los libros y en especial de las deudas existentes con las cajas reales. La orden del visitador, señala, «*mando que el contador don Luís de Ávila y el tesorero Luís Díaz de Medina jueces oficiales de la Real Caxa entreguen a mi escribano todas las escrituras, fechas y fallos*»<sup>59</sup>. La respuesta de los oficiales de Arica, fue contraria a los pedidos del visitador, pues solo se limitaron a entregar una serie de cartas de recomendación de los Oficiales Reales de Arequipa, quienes daban fe de la buena administración de la Real Hacienda. Tras meses de indagación, Miguel Ruiz del Valle, propuso al Virrey, el cambio de todos los Oficiales Reales y escribanos de Arica, solicitándole, poderes y atribuciones para mejorar la administración de la hacienda pública<sup>60</sup>. Por ello, el 5 de noviembre de 1653, el Virrey autoriza la designación de nuevos escribanos y se otorga la facultad al visitador, para nombrar a don Diego Diez Quebrado, como adjunto para la realización de nuevas entrevistas y pesquisas, mas no procedió con el cambio del contador y el tesorero<sup>61</sup>.

El 30 de marzo de 1654, un informe elaborado por Miguel Ruiz del Valle, da cuenta de las inconsistencias existentes en los informes de los oficiales de Arica, pues no coincidieron, las partidas de azogue provenientes del Callao con los ingresos a la Real Hacienda, sospechándose que Luis de Ávila y Luis Díaz de Medina, estuvieron implicados en el negocio del azogue. Los argumentos del visitador para tales sospechas, fueron que los mencionados oficiales, desoyeron reiteradamente, las instrucciones y recriminaciones del Virrey, Pedro Álvarez de Toledo y Leiva, respecto de la administración de la hacienda, pues se identificaron 36 cartas, que el visitador reconoció del «*excelentísimo señor Márquez de Mancera*»<sup>62</sup>. Una de las pruebas presentadas por Ruiz del Valle, fueron correspondencias y documentos aduaneros, que dan cuenta de los volúmenes de azogue embarcados en el Callao y que fueron desembarcados y registrados en Arica. Una carta emanada en Lima, señala

---

58 Andrien, 1981.

59 *Visita a las Caxas Reales Arica*, Archivo General de Indias, Escribanía, 568 A, fojas 131-139.

60 *Visita a las Caxas Reales Arica*, Archivo General de Indias, Escribanía, 568 B, fojas 1-9.

61 Idem, foja 19.

62 *Visita a las Caxas Reales Arica*, Archivo General de Indias, Escribanía, 568 A, f.159-161. En carta del Márquez de Mancera, emitida en 1645, es decir, con nueve años de anterioridad, responde y recrimina a los oficiales de Arica, pues la carta dice: “en la segunda respondeis al cargo que les hice de no haber le remitido con puntualidad el año pasado los azogues que le despacharon con destino Oruro y La Paz y habiendo bisto lo que en la materia de ello resulta [...] no son puntuales y diligentes con las obligaciones”.

que el capitán Andrés de Aguilar, sale del «*puerto de Callao como otros bienes a cargar en Chincha quatro mill quintales de azogue que he mandado conducir al puerto para que les de mill y quinientos de ellos, hagan que se lleben a Potosí y las otras mill a la Caja de Carangas*»<sup>63</sup>. Por lo tanto, se evidencio que no había una correlación financiera de las salidas del Callao, con lo registrado en Arica y lo recibido en las Cajas Reales de Carangas, La Paz y Potosí. Las presunciones del contador de Tribunal de Cuenta de Lima, se basaban igualmente, en el gran escándalo liderado por el ex – alcalde de Potosí, Antonio Gómez De la Rocha, quien falsifico y adultero masivamente las *Cecas de plata* en la Casa de Moneda de Potosí, siendo juzgado y ejecutado en 1654<sup>64</sup>.

Otras indagaciones practicadas por Ruiz del Valle, fueron los testimonios del Escribano en Minas de la ciudad, Alonso del Campo, quien informo que no existieron inventarios entre los papeles de la Caja Real, los Almacenes y Contadurías, siendo que por ordenanzas, estos debieron estar consignados en cada uno de ellos. Evidenciándose también, la ausencia de los Libros Comunes de la caja y que «*faltan de ellas los comunes y manuales del tesorero Juan de León y Pardo y del contador Antonio Pérez*»<sup>65</sup>. Igualmente, se notó la ausencia parcial de los Libros de Cuentas de los años 1636 a 1640. Notándose, con ello, importantes vacíos de información, por la falta de registros contables, que dieran cuenta del estado real de la Hacienda. Dicha situación, contravenía seriamente el Libro Octavo, Titulo VII «De los Libros Reales» y las leyes II y III, de la *Recopilación de las Leyes de los Reynos de las Indias*, que obligaba a los Oficiales Reales a llevar el Libro Común, con páginas enumeradas o foliadas, rubricadas y ordenadas por días, meses y años. Se desconoce también, si los oficiales de Arica, llevaron al día los *Libros de Denuncias de Descaminados y Contrabandos*, dado el desorden existente<sup>66</sup>.

Las conclusiones de la visita, dieron cuenta, que el contador y el tesorero de Arica, solo enviaban una información segmentada y parcializada, hecho que origino registros incompletos. Dicha debilidad institucional y los supuestos bajos sueldos, fueron aprovechados por los hombres de negocios que circularon por Arica, en detrimento de la Hacienda. Por ello, las desconfianzas de la capital virreinal, se produjeron porque los ingresos provenientes de la actividad minera de Potosí y Oruro, y los ingresos a la Real Hacienda de Arica, fueron disimiles. Además, el Consejo de Indias desde el año 1626, ya había sido adver-

---

63 *Visita a las Cajas Reales Arica*, Archivo General de Indias, Escribanía, 568 B, foja 52.

64 La ceca de plata, fue una moneda que se elaboró en Lima y Potosí desde 1573 y 1575, respectivamente.

65 *Visita a las Cajas Reales Arica*, Archivo General de Indias, Escribanía 568A, foja 189.

66 *Recopilación de las Leyes de los Reynos de las Indias (1680)*, Libro Octavo, Titulo VII, Ley VIII “Libro de denuncias de Descaminados y Contrabandos”.

tido de la elusión de los registros contables en diversas cajas reales del Nuevo Mundo<sup>67</sup>, llegando a tolerar esta práctica, sin tener en cuenta que luego sería generalizada. En consecuencia, Miguel Ruiz del Valle, debió iniciar acciones judiciales urgentes para limitar estas prácticas, iniciando por ello, un auto de juicio contra Luis de Ávila, el 16 de junio de 1653<sup>68</sup>.

## **ADMINISTRACIÓN Y FUNCIONAMIENTO DE LAS CAXAS REALES DE ARICA**

Las indagaciones realizadas por Miguel Ruiz del Valle, no solo encontraron graves faltas en la administración del azogue, sino también, en el funcionamiento general de las Caxas Reales, pues las auditorías practicadas revelaron que había una deuda de 21.081 pesos y 70 reales, que fueron contraídos por particulares con la Real Hacienda en los años precedentes (Tabla 1). Situación, que contravino las instrucciones emanadas por la ley IV, que dice relación a «*que las hacienda real fe cobre de contado, pena de quarto tanto*»<sup>69</sup>. Las deudas correspondieron a: alcabalas, composiciones, estancos, oficios vendidos, donativos, bienes franceses, haciendas y tributos de los indios de Tarata y Putina<sup>70</sup>.

Las pesquisas realizadas por Ruiz del Valle, demostraron que las deudas de los naturales de Tarata y Putina, habían sido pagadas por sus indios principales, pero no ingresadas a la Caja, por el Corregidor Luis de Esquivel Soto, quien había fallecido en 1653. No obstante, las deudas del Maestre de Campo Esquivel Soto, «*Corregidor y Juez Mayor fue destacado ilustrado ya difunto, y sus bienes deven seiscientos y sessenta y dos pesos y seis reales sus deudos han dicho que son los tributos de Tarata y Putina corridos desde fin de junio de seiscientos cincuenta*»<sup>71</sup>.

---

67 Las denuncias de fraude y corrupción también se produjeron escandalosamente en la Audiencia de Panamá, donde los oficiales reales, ganaban alrededor de 30 a 40 mil pesos, según los estudios de Margarita Suárez en el año 2009. Ver también, *Gran escándalo de semejante resolución por dos oidores licenciados criollos de las Yndias*, Archivo General de Indias, Panamá, N. 70.

68 «[...] En la ciudad de San Marcos de Arica del Perú, dies y seis días del mes de junio año de mill y seiscientos cincuenta y tres. Le notifique el auto juicio según y como en el se contiene al señor contador don Luis de Ávila juez y fiscal de la caja al formar de esta dicha ciudad en su persona y de ello doy fé Nicolás de Pastor escribano público en la Ciudad de san Marcos de Arica». *Visita a las Caxas Reales Arica*, Archivo General de Indias, Escribanía, 568 A, foja 199.

69 *Recopilación de las Leyes de los Reynos de las Indias (1680)*, Libro VIII, Título VIII, Leyes I al XXXVII, “*De la Administración de la Real Hacienda*”.

70 Tarata y Putina en el siglo XVII, estuvieron adscritos al Cacicazgo de Tacna.

71 *Visita a las Caxas Reales Arica*, Archivo General de Indias, Escribanía 568B, fojas 52-57.

TABLA 1.

<b>Concepto</b>	<b>Monto</b>
Alcabalas rematadas del cabildo	9.456,8
Composiciones de tierra	2.645
Estanco de Naipes	500
Oficios vendidos	1905
Bienes de Franceses	2.486,3
donativos a su majestad de 1625,1633 y 1639	352
Haciendas	2827,6
Composiciones de pulperías	246,4
Tributos de Tarata y Putina	662,6
<b>Total</b>	<b>21.081,70</b>

Informe de deudas en la Caja Real de Arica. En *Visita a las Cajas Reales de Arica*, Archivo General de Indias, Escribanía, 568 B, f.52-57.

El 26 de Junio de 1653, el visitador redactó una nueva acusación en contra del contador, Luis de Ávila, por el incumplimiento de las ordenadas estipuladas para el manejo de los *Libros Reales*, sobre el cobro de la hacienda. Informando al Virrey García Sarmiento de Sotomayor, que no realizaron los cobros de alcabalas de tierras, composiciones y otros derechos reales, aduciendo además, que se había pagado solo una ínfima cantidad. Advirtiéndole al Virrey, que las deudas aumentaban en la medida que continuaban las auditorías, pues a fines de junio la deuda impaga ascendió 25.575 pesos (Tabla 2). Procediéndose a realizar una investigación en el registro del escribano de Tacna<sup>72</sup>, Alonso del Campo, debido a la adquisición de tierras de los oficiales reales en los valles de Tacna y Sama. Adicionalmente, Ruiz del Valle, entrevista a los morosos de la Hacienda Real, para luego realizar la cobranza de lo adeudado.

72 La ciudad y valle de Tacna se encuentran ubicados a unos 50 kilómetros al norte de Arica.

TABLA 2.

Nombre	Concepto	Monto
Pedro Ramos	Alcabala por nombramiento de cabildo	1.643
Juan Rodríguez	Alcabala por nombramiento de cabildo	2.276
Juan Francisco de Acuña	Alcabala por nombramiento de cabildo	1.693
Diego Pacheco Olguín	Alcabala de Tierras	2.495
Fernando de Peralta	Alcabala de Tierras	1.150
Diego de Baños	Alcabala de Tierras	2.645
Nicolás de Iriarte	Alcabala por nombramiento de cabildo	1.905
Baltazar Salgado	Alcabala por nombramiento de cabildo	2.833
Juan de Montoya	Bienes de franceses	53
Ana Gómez	Bienes de franceses	118
Gregorio Gómez	Bienes de franceses	2.300
Baltazar de López	Donativo a su majestad	51
Pedro de Torres	Donativo a su majestad	14
Marín López	Donativo a su majestad	17
Fernando de Peralta	Donativo a su majestad	100
Diego Bernal	Donativo a su majestad	20
Baltazar Veles	Donativo a su majestad	14
Francisco Fernández	Donativo a su majestad	16
Diego Alfonso Mayorga	Hacienda	75
Manuel de Melo	Hacienda	75
Juan de Silva	Hacienda	39
Pascual de Lanceta	Hacienda	116
Antonio López Machado	Hacienda	188
Juan de Prado	Hacienda	22
José Marques	Hacienda	42
Luis López	Hacienda	136
Juan Bolaños	Hacienda	200
Juan de Valencia	Hacienda	344
Juan de Corvacho	Hacienda	199
Ana María Manríquez	Hacienda	276
Marcos Veles	Hacienda	686
Miguel Luis de Valencia	Hacienda	8
Juan de Cisneros	Hacienda	3559
Diego de Osse	Comisiones de pulperías	52
Juan Vargas	Comisiones de pulperías	148
Juana Maldonado	Comisiones de pulperías	6
María de Espinoza	Comisiones de pulperías	17
Pedro Marín y Guerra	Comisiones de pulperías	44
Total		25.575

Montos adeudados a las Caxas Reales de Arica en Junio de 1653.

*Visita a las Caxas Reales de Arica*, Archivo General de Indias, Escribanía, 568 B, f.199-206.

A comienzos del año 1654, el visitador interrogó extensamente al tesorero Luís Díaz de Medina y a treinta testigos avecindados en Arica y Tacna, de los cuales, once, lo hicieron en calidad de testigos anónimos, pues fueron «*pesquisas secretas*»<sup>73</sup>. El interrogatorio incluyó unas 50 preguntas sobre el funcionamiento y administración de las cajas, como también, referidas al comportamiento de los oficiales. Igualmente, se agrupó las interrogantes dependiendo el tipo cargo y ramo. Respecto a las tasas de los indios de los cacicazgos de Codpa<sup>74</sup>, Ilabaya, Tacna y Tarata, se preguntó a los testigos, «*¿si saben an cobrado la tasa que deben pagar los mulatos y naturales en rason de las cédulas que están ilustradas?*»<sup>75</sup>. Parte importante de los entrevistados dijo, que «*no sabe si han hecho diligencias los oficiales en el cobro de las tasas a mulatos, negros o indios*»; «*no sabe si cobran la tasa de mulatos, negros e indios, aunque hay algunos en esta ciudad*»; «*no sabe si le han cobrado a los naturales, pero si a los negros y mulatos*»; «*no sabe ni a llegado a saber si han hecho los cobros*», o «*no sabe nada de lo hecho*»<sup>76</sup>. Solamente, Leonardo Ortiz, Nicolás de Iriarte, Juan Fernández Corvacho y dos testigos anónimos afirmaron ver visto y oído que el corregidor y los oficiales reales cobraron las tasas.

Respecto a los otros ramos de la Real Hacienda, como alcabalas y quintos reales, las preguntas fueron: «*¿Si saben si los dichos escrivanos an echo las bisitas de las naes como oficial real que decepciona la gente estando dentro de ellos y no a la legua del agua...?*»; «*¿Si saben que los escrivanos o alguno dellos noan dado testimonios que las gentes les piden en negocios que aian tenido con la Caxa Real?*»; «*¿Si saben an sacado plata de la Real Caxa en compañía de los oficiales reales para hacer y contratar comercios?*» y; «*Si saben la razón de los despachos de la real hacienda, bisitas de navios, fletamientos, registros y otros despachos de cargo pertenecientes a la real hacienda.*»<sup>77</sup>.

Otras interrogantes hicieron explícita mención al manejo del azogue de su *Magestad*, llegándose a descubrir, que los oficiales, Antonio de Aguirre, Fernando de Ulloa y Lucas Tian García, participaban activamente en el tráfico de azogue y plata, hecho que coincidió con la corrupción generalizada que se produjo en Potosí a mediados del siglo XVII, pues mineros, azogueros y oficiales del rey, realizaron fraudes y manejos ilícitos del azogue, afectando así, las rentas reales<sup>78</sup>. Por tanto,

---

73 *Visita a las Caxas Reales Arica*, Archivo General de Indias, Escribanía, 568 A, foja 710.

74 Rómulo Cuneo Vidal, señaló que el Cacicazgo de Codpa, se llamó inicialmente Cacicazgo de Chacalluta, Lluta y Umagata. Luego recibió el nombre de Azapa y Lluta y promediando la visita de Miguel Ruiz del Valle, paso a llamarse Cacicazgo de Codpa. Ver también a: Choque y Pizarro, 2012. Muñoz y Choque, 2013.

75 *Visita a las Caxas Reales Arica*, Archivo General de Indias, Escribanía, 568 A, foja 588.

76 Ídem, foja 588.

77 Ídem, fojas 619-733.

78 Noejovich, 2002.

fue imposible que no hubiese irregularidades administrativas en el principal puerto del azogue de Potosí.

En consecuencia, la visita practicada por Miguel Ruiz del Valle, vino a corroborar la existencia de una práctica generalizada de desórdenes administrativos, fraudes, ilícitos y corrupción de los oficiales reales de las *Caxas de Arica*, y advertida tempranamente por los virreyes Pedro Álvarez de Toledo y Leiva y García Sarmiento de Sotomayor. Por ello, la realización de la visita tuvo por objeto, el retomar el control de la Real Hacienda y terminar con los ilícitos, sometiéndose a juicio a los implicados. La realización de auditorías financieras a los libros de *Cargo y Data*, el cruzamiento con la información de las Caxas de Carangas, La Paz y Potosí y la realización de pesquisas e interrogatorios, dio como resultado, la identificación de los oficiales reales que cometían irregularidades con el trajín del azogue. Además, se develó la existencia de una red de protección de los oficiales, pues se enviaron un número importante de cartas en defensa de los funcionarios de Arica y de recusaciones, por el actuar del visitador desde las ciudades de Arequipa, Potosí y la misma capital virreinal.

Respecto al funcionamiento y administración de las *Caxas Reales de Arica*, se puede concluir que hubo una voluntad premeditada para afectar la Real Hacienda, dado que hubo participación de todos los oficiales de Arica y demás vecinos de la ciudad, pues parte importante de ellos, participaron del trajín del azogue y mercancías a Potosí. El resultado de tales prácticas, fue la omisión de las normas legales y morales, el debilitamiento de las instituciones indianas y la existencia de un consenso generalizado y permisividad de tales ilícitos. Situación que permitió, que el contador Luis de Ávila, siguiese ejerciendo sus funciones en el año 1660, pues la sentencia acusatoria solo conoció en el año 1664. Una estrategia común de los oficiales reales implicados en negocios ilegales, fue la venta o traspaso de sus haciendas y negocios a parientes con la finalidad de burlar la intervención del visitador, en este sentido, se desconoce si el contador Luis de Ávila, realizó tales acciones.

La situación privilegiada de estos oficiales les permitieron beneficios adicionales, ya que sus allegados y familiares accedieron a precios ventajosos en los negocios o simplemente al cobro de dadas y sobornos, construyendo además, un complejo tejido de solidaridades y asistencias mutuas. Esto último a pesar de las limitaciones legales existentes en todo el virreinato. Siendo por ello, muy complejo para el visitador descubrir a todos los integrantes de las redes ilícitas y sociales, para la reconstrucción de las actividades financieras y económicas de los oficiales investigados.

## COMENTARIOS FINALES

Las autoridades hispanas realizaron denodados esfuerzos administrativos, judiciales e institucionales para controlar las diversas provincias de las indias occidentales, aplicando para ello, una legislación indiana que fue evolucionado según los requerimientos de la casa de Habsburgo, las nuevas concepciones de Estado moderno y las propias complejidades de la realidad americana. Así, la implementación de normas de regulación, administración y funcionamiento de la Hacienda Real en las colonias, buscaron cautelar y proteger el *Patrimonio Regio*, pero sus resultados fueron descoordinados e inoperantes. Por ello, el nombramiento de los Oficiales de Entradas y más tarde, *Oficiales Reales* y la creación de las *Provincias de la Real Hacienda*, fue un intento temprano para generar un aumento de la recaudación tributaria, la limitación de la evasión y elusión fiscal y evitar de esta forma la corrupción de los funcionarios que estuvieron al servicio de la Corona.

Si bien, las visitas generales y particulares, tuvieron por objetivo conocer la realidad de las provincias y por otra parte, juzgar la actuación de las autoridades coloniales, ya sea en materia administrativa, política o moral. Por tal razón, los abusos de poder, excesos, corrupción y los comportamientos inmorales, fueron sancionados, tal como le ocurrió un siglo después, al Corregidor de Arica, Miguel Salcedo, quien fue obligado a renunciar en el año 1770 y condenado a purgar 10 años de prisión en Ceuta, por el delito de bigamia<sup>79</sup>. El inicio de juicios en contra de los oficiales reales, no implicaron la inmediata destitución, pues estos, valiéndose de una extensa red de contactos y protectores, lograban interponer recusaciones o pleitos en contra de los visitadores, dilatando la dictación de sentencias. Además, las visitas perdían el carácter de secreta, pues se filtraba dictación desde la propia Audiencia de Lima y por otra parte, las visitas no eran del todo eficientes, pues en muchos casos los denunciados y los visitadores, terminaban generando acuerdos personales y de beneficio mutuo.

En el caso de Miguel Ruiz del Valle, quien tuvo por misión evitar la fuga de la plata a los mercaderes extranjeros, el tráfico del azogue e imponer orden en la administración de la Hacienda Real, todo ello, después que los virreyes del Perú, no pudiesen imponer su autoridad sobre los funcionarios reales de Arica, que más bien, respondían a los ricos comerciantes y mineros de Lima y Potosí, que impusieron sus propias agendas y proyectos económicos en la región. Los resultados de

---

79 *Carta de Manuel Amat y Junyent, Virrey del Perú, a Julián de Arriaga, Secretario de India*, Archivo General de Indias, Lima, 652, N.180. Dicha carta comunica que Miguel Salcedo, quien fue corregidor de Arica fue condenado por el Tribunal de la Santa Inquisición y embarcado en la fragata "Liebre" para el cumplimiento de su condena.

la visita a las cajas reales, evidenciaron que los oficiales de la ciudad, actuaron con cierta autonomía y licencia, pues también, desoyeron las instrucciones iniciales del propio visitador. La realización de auditorías a los libros comunes, la aplicación de pesquisas e interrogaciones secretas y el cruzamiento de la información con otras cajas del virreinato, proporcionaron los antecedentes necesarios para la realización de las acusaciones judiciales en contra del contador Luis de Ávila. En consecuencia, el contador fue acusado de negligencia y dolo en la administración de la contabilidad de la caja real, además, se le imputo junto a otros oficiales, por su participación en el tráfico del azogue, *Plata Piña* y por el descuido del cobro de otros tributos, afectando así, los ingresos de la Real Hacienda. Asimismo, Miguel Ruiz del Valle, logro identificar la asistencia de bienes raíces y negocios de los Oficiales Reales de Arica, situación que contravenía los inestructivos de las leyes indianas. Es decir, el visitador pudo confirmar hechos delictivos y reportarlos al Virrey y al Consejo de Indias. Las sanciones que se impusieron con mayor frecuencia por tales actos, fueron multas y suspensiones temporales de los oficios. Excepcionalmente, el Consejo imponía suspensiones definitivas o traslados a otras jurisdicciones, después de un largo tiempo de deliberaciones.

La recaudación y declaración parcial de ciertos ramos de los tributos, evidenciaron que las autoridades ariqueñas generaron una serie de estrategias administrativas con la finalidad de encubrir el dolo, los ilícitos y los beneficios personales que obtenían durante el ejercicio de cargo, y que también, beneficiaron a los comerciantes, terratenientes y mineros. En este aspecto, cabe señalar que la corrupción en Arica, fue consecuencia del activo comercio del azogue, plata y una diversidad de mercancías suntuarias como: espadas de Toledo, tejidos de Nápoles, pinturas y lienzos de Roma, diamantes de Arabia, loza de China y pimientas de las Molucas, entre una larga lista de productos, que circularon por el puerto durante el siglo XVII. Los supuestos bajos sueldos, la ausencia de una fiscalización efectiva a las autoridades locales y la propia codicia de los oficiales, fueron generando un paulatino fraude y luego corrupción, que se desarrolló en complacencia de otras autoridades civiles y religiosas de Arica, que también, se vieron involucradas en las redes clandestinas del tráfico de la plata, azogue y demás actividades comerciales de ultramar, esto a pesar, que se les estaba estrictamente prohibido a ellos y a los miembros cercanos a su familia, según las normas del Derecho Indiano.

En tales circunstancias, en los años posteriores se instruyeron una serie de visitas particulares, que buscaron limitar las irregularidades y la corrupción, por ello, en 1660 el virrey del Perú, Luis Henríquez de Guzmán, instruyo al Corregidor de Moquegua, Andrés del Castillo

Ayala<sup>80</sup>, la realización de una visita las cajas reales de Arica. Transcurridos siete años de la visita de Ruiz del Valle, la auditoría financiera practicada, reveló una mayor cantidad de información y antecedentes de las transacciones, que se realizaban en el puerto, evidenciándose con ello, un aumento de los ingresos de la Corona. Igualmente, el corregidor de Moquegua, reconocido que hubo un esfuerzo importante en el registro de los impuestos recolectados. Con similares fines en 1689, se designó al licenciado Rodrigo Navarro Mendoza, para que realizaría una visita secreta a los navíos de azogues, que salían desde el Callao hacia Arica<sup>81</sup>. Sin embargo, la visita de Andrés del Castillo Ayala, no pudo evitar que durante la segunda mitad del siglo XVII, la reaparecieron del fraude y el dolo, produciéndose además, la devaluación de la *Ceca* limeña y potosina, producto de la disminución de la plata. Todos estos hechos terminaron generando una crisis financiera en el Perú, el reino de España y en todo el comercio europeo, pues los canales informales o ilegales de comercialización se masificaron y la evasión fiscal fue descomunal. Igualmente, la disminución de la población indígena de la costa peruana y Arica<sup>82</sup>, contribuyeron al aceleramiento de la crisis económica. Por lo tanto, ante la existencia de finanzas negativas, la Corona se vio obligada a imponer nuevos gravámenes y a veces, incautaciones de plata o mercancías a los mercaderes del Perú, como ocurrió en 1656.

El 30 de Marzo de 1660, se aplicaron las nuevas disposiciones de la Real Cedula, para el transporte de caudales a España, evitándose de esta forma el registro en el Consulado, los ingresos de los dineros particulares, a la Casa de Contratación y el pago de averías<sup>83</sup>. La medida buscó disminuir el fraude en las colonias y fomentar el comercio con la metrópoli y dinamiza, con ello, la alicaída economía peninsular, que tenía serios problemas para acceder al dinero. En este contexto de apremios financieros, se vendieron a los mercaderes limeños, títulos de caballeros de la Orden de Santiago, de Calatrava y de Alcántara, terminando algunos de ellos, radicados finalmente en Arica.

En el siguiente siglo, la situación no parece haber cambiado substancialmente, pues el virrey del Perú, Diego Ladrón de Guevara Orosco Calderón, en el año 1714, recriminó a los Oficiales Reales de Arica, por la venta dolosa de barras de *Plata Piña o Pastas* a los franceses, a elevados precios, afectando a los derechos y arcas reales<sup>84</sup>. Finalmente, cabe señalar que la aplicación tácita de las normas establecidas en la

---

80 *Visita a las Cajas Reales de Arica*, Archivo General de Indias, Escribanía, 568 B, fojas 1-21.

81 *Visita a los navíos de azogue*, Archivo General de Indias, Contaduría, 393

82 Choque, 2009. Muñoz y Choque, 2013.

83 *Sobre el indulto y la forma de la paga de averías*, Archivo General de Indias, Escribanía de Cámara, 516 A.

84 *Informe de O'Brien*, 12 de Julio de 1769, Archivo General de Indias, Charcas, 490.

legislación indiana, no fue posible porque hubo cierta tolerancia con las prácticas fraudulentas. Dicha permisividad se debió en gran medida a la participación de los oficiales reales y demás autoridades coloniales en los negocios e ilícitos que afectaron la Real Hacienda. Además, los acusados podían estar relacionados parentalmente con los oidores de la Audiencia de Lima, situación que les permitió anticipar la acción del visitador. Por otra parte, la negligencia, incapacidad y falta de rectitud de los jueces en el virreinato peruano y en la Corte de Sevilla, contribuyeron a que apoderados, abogados y ministros, intercedieran por los acusados por medio de sobornos y que finalmente, terminaron controlando el procedimiento judicial o dilatando su veredicto. Los aspectos positivos de las visitas, fueron la generación de instrumentos idóneos de fiscalización y la generación de una información más viable, que permitió las posteriores reformas administrativas y políticas en las instituciones coloniales, como el Consulado y el Tribunal de Cuentas de Lima.

Finalmente, concluir que a lo largo del siglo XVII, los oficiales reales tuvieron un poder concreto en la economía regional y colonial, basándose en la extensión de sus relaciones de parentesco y círculos de allegados, que obtuvieron un marcado prestigio social y con ello, muchas oportunidades comerciales, favoreciendo también, los intereses de sus poderosos protectores y parientes. Por ello, el acceso al ejercicio de oficial de la *Caxa Real de Arica*, fue de suma importancia pues la ciudad, estaba ubicada en una privilegiada intersección del comercio colonial y que posibilitaba importantes ganancias personales, pero en detrimento del buen funcionamiento y administración de la *Real Hacienda*.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Andrien, Kenneth. 1981. "The Sale of Juros and the Politics of Reform in the Viceroyalty of Peru, 1608 – 1695". *Hispanic American Historical Review*, Vol. 64, N° 2, pp. 287 – 295.
- Angeli, Sergio. 2011. "A mi Rey hasta que muera le tengo de ser leal: Un fiel magistrado durante la rebelión de Gonzalo Pizarro en el Perú (1544-1548)". *Bibliographica Americana, Revista Interdisciplinaria de Estudios Coloniales*, N° 7, pp. 1-10.
- Araya, Manuel. 2003. "Fiscalidad y economía regional: Arica 1759 - 1799". *Chungará*, Vol. 35, N° 1, pp. 141 – 157.
- Assadourian, Carlos. 1982. *Sistema de la economía colonial. El Mercado interno, regiones y espacio económico*. Lima, IEP.

- Assadourian, Carlos. 1989. "Acercas del cambio en la naturaleza del dominio sobre las indias: la mit'a minera del virrey Toledo, documentos de 1568-1571". *Signatura*. Catálogo XXX. Portada, 70 págs. Separata del Tomo XLVI del Anuario de Estudios Americanos.
- Assadourian, Carlos. 1994. *Transición hacia el sistema colonial andino*. Lima, IEP.
- Barrios, Feliciano. 2004. *El gobierno de un mundo: Virreinos y audiencias en la América hispánica*. Madrid, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- Bertrand, Michel. 1999. "Normas administrativas y prácticas políticas en una sociedad colonial". *Fronteras*, N° 4, pp. 55 – 69.
- Bonilla, Heraclio. 2011. *La cuestión colonial*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- Céspedes del Castillo, Guillermo. 1946. "La visita como institución india". *Anuario de Estudios Americanos*, N° 3, pp. 948 – 1025.
- Cúneo – Vidal, Rómulo. 1977. *Cacicazgos del sur del Perú*. Lima, Gráfica Morsom.
- Choque, Carlos. 2009. *Memoria y Olvido en el pueblo de Socoroma*. Arica, Tierra Viva.
- Choque, Carlos y Elias, Pizarro. 2012. "El Colesuyu meridional: Espacio de articulación económica y cultural hispano-indígena en el siglo XVI", *Allpanchis*, volumen 73-74, pp. 241-268.
- Dagnino, Vicente. 1909. *El Correjimiento de Arica (1535 - 1784)*. Arica, Imprenta La Época.
- Donoso, Alberto. 2008. "Organización y funcionamiento administrativo y contable de la Real Hacienda de Indias en tiempos Asturias de los a luz de la legislación aplicable". *De Computis, Revista Española de Historia de la Contabilidad*, N° 9, pp. 48 – 96.
- Gáldos, Guillermo. 1990. *Historia General de Arequipa*. Lima, Editorial Fundación Bustamante de la Fuente.
- Ramos, Demetrio. 1989. *Historia general de España y América*, Vol. 11. Madrid, Ediciones Rialp.

- Gavira, María. 2007. “Política minera y conflictos entre Potosí y Oruro a principios del siglo XVII”. *Tiempos de América*, N° 14, pp. 3-20.
- Herzog, Tamara. 2000. *Ritos de control, prácticas de negociación: Pesquisas, visitas y residencias y las relaciones entre Quito y Madrid (1650-1750)*. Madrid, Ediciones Larramendi.
- Hidalgo, Jorge. 1985. “Proyectos coloniales inéditos de riego del desierto: Azapa (Cabildo de Arica); Pampa Iluga (O’Brien, 1795) y Tarapacá (Mendizábal, 1807)”. *Chungará*, N° 14, pp. 183-222.
- Hidalgo, Jorge, Marsilli, María y Carlos Ruiz. 1990. “Composición de tierras en el corregimiento de Arica: La visita de Diego de Baños y Sotomayor en 1643”. *Historia*, Vol. 25, pp. 175 – 206.
- Hidalgo, Jorge. 1993. “Algunas notas para la historia del Olivo en Arica”. *Idesia*, Vol. 12, pp. 31-50.
- Hidalgo, Jorge. 2003. “Pescadores del litoral árido de valles y quebradas del norte de Chile y su relación con agricultores, siglos XVI y XVIII”. *Arqueología y etnohistoria Andina: Contribuciones y procedimientos*. Primer Taller del Instituto de Investigaciones Andinas. John Topic (Editor). Instituto de Investigaciones Andinas, Lima – New York e Instituto de Estudios Peruanos.
- Hidalgo, Jorge. 2004. *Historia Andina en Chile*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria.
- Instituto de Investigaciones Jurídicas. 1998. *Diccionario Jurídico Mexicano*. Ciudad de México, Editorial Porrúa/UNAM.
- Larrain, Horacio, 1974. “Algunas noticias sobre los partidos de Arica y Tarapacá hacia fines del siglo XVIII y principios del XIX”. *Norte Grande*, Vol. I, N° 2, pp. 217 – 226.
- Lohmann, Guillermo. 1999. *Las minas de Huancavelica. Siglos XVI y XVII*. Lima, Fondo Editorial PUCP.
- Málaga, Alejandro. 1975. “Los corregimientos de Arequipa, siglo XVI”. *Historia*, N° 1, pp. 47 – 85. *Vniversitas*, N° 108, pp. 821 – 838.
- Malagón, Miguel. 2004. “Las visitas indianas, una forma de control de la administración pública en el estado absolutista”. *Vniversitas*, N° 108, pp. 821-838.

- Martínez, Faustino. 2004. “Una enciclopedia del saber jurídico y económico: Proceso de formación de la historia general de la Real Hacienda de Nueva España de Fabián Fonseca y Carlos de Urrutia”. *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, N° 16, pp.115-167.
- Mena, María. 1983. “La Real Hacienda de tierra firme en el siglo XVI. Organización y funcionamiento”. *Revista de Temas Americanistas*, N° 2, pp. 1-12.
- Muñoz, Ivan y Carlos Choque. 2013. “Interacción y cambio social: Un relato arqueológico e histórico sobre las poblaciones que habitaron los valles precordillleranos de Arica durante los siglos X al XVII d.C”. *Historia*, Numero 46, Vol. II, pp. 421-441.
- Noejovich, Héctor. 2002. “El consumo de azogue: ¿Indicador de la corrupción del sistema colonial en el virreinato del Perú? (Siglos XVI-XVII)”. *Fronteras de la Historia*, Vol. 7, pp. 77-98.
- Noejovich, Héctor. 2009. “La transición del sistema prehispánico al sistema económico colonial”. En *Compendio de historia económica del Perú*. Lima, Ediciones IEP/Banco Central de Reserva del Perú.
- Peytavin, Mierelle. 1994. “Le Calendier de l’administrateur. Périodisation de la domination espagnole en Italie suivant les visites générales”. *Mélanges de l’Ecole Français de Rome*, Vol. 106, pp.263-332.
- Romero, Emilio y Carlos Contreras. 2006. *Historia económica del Perú*. Lima, Fondo Editorial UNMSM.
- Romero, Emilio. 1937. *Historia Económica y Financiera del Perú. Antiguo Perú y Virreinato*. Lima, Ediciones Torres Aguirre.
- Salazar – Soler, Carmen. 2009. “Minería y moneda en l época colonial temprana”. En *Compendio de historia económica del Perú*. Lima, Ediciones IEP/Banco Central de Reserva del Perú.
- Salles, Estela y Héctor Noejovich. 2008. “Las lecciones de la historia: Repensando la política económica del virrey Toledo”. *Economía*, Vol. XXXI, N° 61, pp. 27 – 50.
- Sánchez – Arcilla, José. 2004. *Manual de Historia del derecho*. Madrid, Editorial Dykinson.
- Sánchez Bella, Ismael. 1968. *La organización financiera de las indias*. Sevilla, Escuela de Estudios Hispano – Americanos.

- Sánchez Bella, Ismael. 1991. *El juicio de visita en Indias. Estudios de derecho indiano*. Pamplona, Ediciones EUNSA.
- Suárez, Margarita. 2009. “El Perú en el mundo Atlántico”. En *Compendio de historia económica del Perú*. Lima, Ediciones IEP/Banco Central de Reserva del Perú.
- Tandeter, E. 1983. *Precios y Producción Agraria. Potosí y Charcas en el Siglo XVIII*. B.A., Ediciones CEDES.
- Tandeter, E. 1987. “El mercado de Potosí a fines del siglo XVIII”. En *La Participación Indígena en los Mercados Surandinos*, editado por O. Harris, B. Larson y E. Tandeter, pp. 379-424. Ediciones CERES, La Paz.
- Tandeter, E. 1995. “Población y economía en los Andes (Siglo XVIII)”. *Revista Andina*, Vol. 13, N° 1, pp. 7-22.
- Trelles, Efraín. 1991. *Lucas Martínez Végazo: Funcionamiento de una encomienda peruana inicial*. Lima, PUCP.



# El Perú republicano y sus intentos por institucionalizar el sistema electoral 1822-1860

Carolina Andaur Marín<sup>1</sup>

## 1. INTRODUCCIÓN

El siguiente trabajo pretende analizar el proceso de institucionalización del sistema electoral del Perú durante la primera mitad del siglo XIX. Entendemos el sistema electoral como una categoría explicativa para analizar el proceso histórico donde se desarrolló el sistema político representativo peruano junto a los elementos utilizados, modificados e insertados por las élites republicanas peruanas con relación a la representación y la ciudadanía, de acuerdo a la definición del proyecto liberal republicano dirigido a la construcción y posterior consolidación del Estado.

Proponemos la revisión de las constituciones políticas -1822, 1839 y 1860- y las reformas electorales que se sucedieron en paralelo a la discusión sobre el rol que estos marcos jurídico-normativo tuvieron en la organización y sistematización de los procedimientos electorales.

De ello, cabe señalar que no sólo desde el ámbito del orden administrativo del electorado y las elecciones, sino que también considerando cómo las élites fueron elaborando la definición de ciudadanía y el ejercicio de la representación a través de los procesos electorales.

Un aspecto importante a desarrollar en este trabajo es la temprana definición y práctica del sufragio censitario y las elecciones indirectas como elementos claves a través de los cuales se desarrolló el sistema político y electoral peruano decimonónico.

Frente a esta situación nos preguntamos, ¿fue el sufragio indirecto bajo el esquema de elección indirecta un mecanismo de control político y social sobre la población por parte de las élites?, ¿cuáles fueron las permanencias y rupturas heredadas por el modelo gaditano? Estas preguntas intentaremos responderlas sin perder de vista que, la institucionalización del sistema electoral peruano se dio en paralelo al proceso de construcción de un nuevo Estado independiente<sup>2</sup>.

---

1 Doctora en Historia, El Colegio de México, carolina.andaur@pucv.cl. Este artículo fue presentado en *Diálogo Andino*, N°34, diciembre, 2009, pp. 45-54 y corresponde a un texto actualizado para la presente edición.

2 Estas interrogantes, son válidas para entender el marco legal-constitucional para la primera mitad del siglo XIX peruano. La intención de estas preguntas está orientada a establecer, conocer e identificar el aparato legal que definió y estableció la participación ciudadana-indígena para

## 2. LA HERENCIA GADITANA EN EL PERÚ INDEPENDIENTE

Perú proclamó su independencia de la corona española en 1821. La Constitución gaditana de 1812 se transformó en una de las herencias más notables al interior de la nueva organización política peruana, por tanto, su estructura fue plasmada en la primera Constitución política de 1822.

Cádiz, como carta constitucional, rompió con la desigualdad estamental característica del período colonial -pese a ciertas continuidades durante la República- al reunir bajo el término de español y ciudadano a los criollos americanos, peninsulares e indígenas<sup>3</sup>. Así, desapareció legalmente la distinción entre la República de indios y de españoles junto a la abolición del tributo indígena.

Con ello, se amplió el espectro de los derechos políticos y el reconocimiento de los sujetos que participaron a través de los distintos mecanismos de representación establecidos por la Constitución gaditana: juntas electorales de parroquia, partido y provincia<sup>4</sup>. Este modelo, referido al sistema electoral decimonónico peruano, fue heredero de Cádiz y cuyos elementos fueron esenciales para el diseño del sistema electoral indirecto<sup>5</sup>.

La definición de ciudadanía en la Constitución gaditana fue asociada a la noción tradicional de vecino y a la descendencia legítima. Si bien este concepto vecino-ciudadano dista de la concepción francesa que irrumpió con la categoría de individuo e igualdad ante la ley, rompió con la idea de la adscripción local de los sujetos que determinó el vínculo político de los “vecinos”<sup>6</sup>. Pero en el caso del Perú, la ciudadanía quedó enmarcada en una referencia de carácter local y no necesariamente refirió a la condición de igualdad de los individuos. Por tanto, no todos los individuos a quienes se les reconoció el derecho a voto inicial pudieron ser elegidos para el ejercicio de ciertos cargos públicos en calidad de representantes.

---

luego tener presente cuando el Estado chileno definió y redefinió el espacio tarapaqueño.

- 3 Constitución de Cádiz, Capítulo IV “De los ciudadanos españoles”, Art. 18 y el Art. 22 referido a los descendientes africanos para los cuales la condición de ciudadanos quedaría condicionada según sus servicios prestados a la nación. Recuperado a partir de <http://www.cervantes-virtual.com/servlet/SirveObras/hist/02438387547132507754491/index.htm>
- 4 ALJOVÍN DE LOSADA, C. y S. LÓPEZ (2005) *Historia de las elecciones en el Perú. Estudios sobre el gobierno republicano*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- 5 Si bien hay antecedentes de elecciones directas (1827 y 1855), éstas sucedieron bajo determinadas coyunturas políticas. El sistema de elección indirecta se mantuvo vigente hasta las reformas electorales de 1896.
- 6 ANNINO, A. (1995) *Historia de las elecciones en Iberoamérica, Siglo XIX: de la formación del espacio nacional*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, Argentina.

En la Constitución de Cádiz la representación se estableció explicitando a quiénes tuvieron derecho a una ciudadanía remitida solamente a la elección de Diputados. Así, la ciudadanía se transformó en un mecanismo de participación definido y redefinido con relación al establecimiento de un sistema electoral indirecto junto a la definición de las jurisdicciones territoriales tales como la parroquia, el partido y la provincia.

Las elecciones en Cádiz fueron definidas como un sistema de representación de la nación, cuyas características fueron: la elección indirecta, la autonomía de los poderes locales, el voto abierto, el derecho a voto y la participación indígena<sup>7</sup>. Estas características del sistema electoral gaditano apuntaron a la premisa que, la soberanía reside en la nación y, por tanto, al definir un gobierno representativo se reconoció la existencia de una comunidad “política” de ciudadanos autónomos, racionales e iguales entre sí<sup>8</sup>.

El imaginario europeo relativo al gobierno representativo fue exportado al Perú, cuyo contexto histórico fue distinto al de Francia e Inglaterra, por lo que la élite gobernante peruana lo reacomodó.

Las ideas de gobierno representativo -tanto de igualdad jurídica como de participación- se estableció en un Perú socialmente diverso donde la autonomía local proclamada por Cádiz se tradujo en la fragmentación territorial del poder y de la autoridad. De este modo, cada espacio respetó los derechos y deberes locales impuestos por Cádiz y se transformó en uno de los principales escollos para afianzar la autoridad política del naciente Estado y se expresó en el afán de las élites peruanas por controlar el espacio parroquial, donde existió una mayor participación política de parte de los ciudadanos, reconocidos como tales en el sistema indirecto.

Lo anterior, generó un conflicto que repercutió políticamente a lo largo del siglo XIX en la consolidación del Estado ante la ausencia de un sistema institucionalizado de elecciones que garantizase la soberanía popular<sup>9</sup>.

---

7 ALJOVÍN DE LOSADA, C. y S. LÓPEZ. *Ibid.*, pp.35-41

8 RONSANVALLON, P. (1999). La consagración del ciudadano. Historia del sufragio universal en Francia, Instituto Mora, México, pp. 41-24.

9 La parroquia concebida como espacio político de organización electoral corresponderá a la organización territorial virreinal donde las élites locales ejercían su poder. En este ámbito, no hubo un rompimiento con el espacio territorial y con la tradición del ejercicio de poder y las elecciones parroquiales que favorecieron la continuidad en el poder de las élites locales. ALJOVÍN DE LOSADA, C. y F. NÚÑEZ (2006). *Ensayo bibliográfico: las elecciones peruanas decimonónicas*, Revista Elecciones N°6, Oficina Nacional de Procesos Electorales, Lima-Perú, pp. 227

Durante los párrafos anteriores nos referimos al diseño electoral heredado por Cádiz con el fin de identificar los elementos que de su estructura permanecieron o readecuaron ante las definiciones electorales del Perú independiente hasta mediados del siglo XIX y en respuesta a los acomodos que exigió el naciente sistema político.

### **3. CÁDIZ Y SU INFLUENCIA EN EL MODELO ELECTORAL PERUANO**

Según el modelo gaditano, las elecciones se organizaron en tres niveles: parroquia, partido y provincia para la elección de los representantes a las Cortes. En el Perú independiente, la Constitución política de 1822 definió un sistema electoral indirecto de dos grados, basados en la parroquia y la provincia. La parroquia fue la circunscripción electoral básica durante la colonia y responsable de llevar los libros parroquiales y los registros “electorales”.

Por este motivo sostenemos que, la parroquia fue un espacio de control por las élites locales dado que el criterio de notabilidad y de status social de los individuos se mantuvo como una constante en relación a la determinación de quienes cumplían y quienes no los requisitos para ser registrados como ciudadanos.

La parroquia como circunscripción electoral correspondió al espacio de mayor participación de la diversa sociedad peruano-indígena-mestiza reducida al espacio local. En ella, los ciudadanos reconocidos y autorizados para participar en el proceso electoral, procedieron a la elección de electores que conformaron el “colegio electoral parroquial” que reunió a los individuos socialmente más notables y a quienes se les delegó la representación para constituir el “colegio electoral provincial”, donde accedieron a la segunda instancia de la elección<sup>10</sup>.

El mandato delegado por los ciudadanos a los electores - a través de su nombramiento- significó que éstos votaron de manera individual y no necesariamente representaron al conglomerado electoral de base por el que fueron nombrados. El establecimiento de estos órganos electorales amparados en el sistema electoral indirecto fue definido por César Gamboa como “el poder electoral de las élites”<sup>11</sup> y favoreció la permanencia de un modelo administrativo local-municipal que conservó el acceso e injerencia en lo relativo a la representación de carácter parroquial o provincial.

---

10 PELOSO, V. (2001) *Reformas electorales liberales y el voto popular durante la época del guano en el Perú*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú [Documento de Trabajo N°114, Serie Historia 20]

11 GAMBOA, C. (2005). “Los filtros electorales decimonónicos: los órganos y los procedimientos electorales. Perú: 1822-1896” en ALJOVIN DE LOSADA, C. y S. LÓPEZ. *Ibid.*, pp. 189.

En el segundo grado de elección representado en la provincia, desapareció el elemento indígena y mestizo, anulándose su participación entre la circunscripción electoral parroquial y la provincial. Para acceder al nivel provincial como electores, los requisitos y calidades de los individuos aumentaron de acuerdo a las definiciones establecidas por la Constitución política de 1822 para el ejercicio de la representación.

Así, la definición del sistema electoral indirecto de dos grados-parroquia y provincia- como unidades electorales hizo que, de un grado a otro, se accionaran los mecanismos de filtro (calidades), impidiendo que los individuos que participaron del primer grado de la elección lograsen acceder al segundo de mayor envergadura en la elección de representantes para el poder legislativo. Por tanto, la elección de Diputados, Senadores y del Presidente se basó en el sistema de elección indirecta.

Esta característica se relacionó con la definición de ciudadano. Las cartas constitucionales del Perú se caracterizaron por contar -inicialmente- con definiciones abiertas en cuanto a este concepto. Si bien se incluyó a indígenas y analfabetos en el sistema, los derechos políticos de éstos quedaron remitidos al primer grado de elecciones [parroquia] mientras que, en los artículos referidos a la representación y a la conformación del poder legislativo, los requisitos establecidos dejaron formalmente fuera a la mayoría de la población peruana. Los filtros establecidos para tales efectos fueron las calidades censitarias y capacitarias de los individuos.

La Constitución peruana de 1839 en su artículo 8° *“De los ciudadanos”* estableció que: *“Para ser ciudadano en ejercicio: 1. Ser casado o mayor de 25 años, 2. Saber leer y escribir excepto indígenas y mestizos hasta el año 1844 en las poblaciones donde no hubiese escuela de instrucción primaria, 3. pagar alguna contribución”*<sup>12</sup>. Junto a los deberes y derechos que se establecieron para los ciudadanos, podemos apreciar la construcción de criterios flexibles acorde a la situación social del Perú.

Al posponer los requisitos de lectoescritura para los indígenas y mestizos hasta 1844, y considerando el tercer punto relativo al pago de contribuciones -según la definición fiscal inicial-, varios individuos sin saber leer y escribir pudieron acreditar la condición de propietarios o contribuyentes.

---

12 Constitución política del Perú 1839, artículos 8° De los ciudadanos, 28° De los diputados y 30° De los senadores. Recuperado a partir del Archivo Digital de la Legislación en el Perú <http://www.congreso.gob.pe/ntley/Default.asp>

Por tanto, la base de participación electoral de estos individuos pudo ser considerable mientras las restricciones o filtros en relación a la representación se activaron toda vez que, se definió quienes pudieron y quienes no ejercer el derecho a la ciudadanía activa, es decir, a ser elegidos como representantes.

En lo relativo a la representación y la conformación del poder legislativo, los Diputados y Senadores fueron elegidos por los colegios electorales provinciales según una estimación de población proporcional<sup>13</sup>. La Constitución política de 1839 estipuló que, por cada 30.000 almas, se elegía un Diputado y su correspondiente suplente.

Para ser candidato a Diputado un individuo debió cumplir los siguientes requisitos: ser peruano de nacimiento, ciudadano en ejercicio, 30 años y una renta de 700 pesos procedentes de bienes raíces. Para ser candidato a Senador, se mantuvieron los mismos requisitos agregándose que, a los 700 pesos exigidos los individuos pudieran acreditar un ingreso de 1.000 pesos al año.

La institución relevante que consignó la Constitución de 1839 fue el colegio electoral que se mantuvo vigente hasta la ley reglamentaria de elecciones de 1857. Los colegios electorales se constituyeron con los electores nombrados por el pueblo, tanto a nivel de parroquia como provincia. Tras ser elegidos, los electores procedieron a la elección de Diputados y Senadores, quienes conformaron el Congreso y, por ende, a la elección y nombramiento del Presidente de la República<sup>14</sup>.

La definición y permanencia de los colegios electorales nos indica la primacía de una definición corporativa de la elección y de la representación. Si bien la conformación de los colegios electorales no se relacionó con el agrupamiento de clases sociales, significó la preeminencia en el legislativo de un grupo de individuos que llegó a esta instancia representativa, el Congreso.

Así fue como se legitimaron como electores al interior de las propias unidades electorales de origen, fortaleciendo y reproduciendo su injerencia en el nivel local durante la primera mitad del siglo XIX peruano<sup>15</sup>.

---

13 Durante esta primera etapa post independencia, el sistema electoral peruano no contempló la participación de partidos políticos bajo un sistema de competencia amparado en el sistema electoral. El primer partido político "Partido Civil" fue fundado en 1872 por Manuel Pardo.

14 GARCÍA CALDERÓN, F. (1864) *Diccionario de la legislación peruana*, Imprenta del Estado, Lima, Perú, tomo II, pp. 28

15 Cabe señalar que la Constitución de 1839 anuló el régimen de municipalidades hasta la Constitución de 1856. Los órganos electorales encargados del censo o registro cívico recayeron en autoridades políticas elegidas por el gobierno y en personajes que representaron a las élites

El sistema electoral de elección indirecto durante los primeros años de la República peruana no presentó mayor resistencia política. Más bien, fue aprobado por la élite gobernante puesto que, garantizó su presencia en los órganos electorales en detrimento de las municipalidades.

Ante la ausencia de una legislación o reglamento eleccionario temprano, las elecciones evidenciaron un conjunto de prácticas políticas, mecanismos de control y manipulación de las elecciones por parte de las élites locales. Sobre este tema volveremos posteriormente, cuando analicemos la relación entre elección, representación y la consolidación del Estado.

### **3. LOS INDÍGENAS Y LA PARTICIPACIÓN EN EL PROCESO ELECCIONARIO**

Los primeros avances en materia de discusión en relación a una reforma constitucional aparecieron en 1849. La discusión se inició en el Congreso y pretendía reformar el artículo 8° de la Constitución de 1839 relativa al requisito de: “*Saber leer y escribir excepto indígenas y mestizos hasta el año 1844 en las poblaciones donde no hubiese escuela de instrucción primaria*”.

La iniciativa surgió de los legisladores Bartolomé Herrera y Pedro Gálvez, quienes buscaron que el Congreso extendiese el plazo para asegurar la participación de indígenas y mestizos analfabetos hasta 1860<sup>16</sup>.

Los opositores a la prolongación del voto no “ilustrado” argumentaron la incapacidad moral y social -indígenas y mestizos- de gente sin razón, quienes, al no educarse y no ejercer un oficio conocido, no contaron con las “calidades” para asumir la responsabilidad social, entendida como elemento fundante del principio de ciudadanía<sup>17</sup>.

Quienes argumentaban a favor de la prolongación del derecho a voto de éstos sostuvieron que, el derecho a sufragio correspondía a un derecho natural y, por tanto, éste no podía negarse a un grupo social,

---

locales fuera del espacio municipal. Este antecedente nos remite a los intentos por parte del gobierno a desarticular la organización municipal orientada a que éstas no interfiriesen en la dinámica electoral a través del nombramiento de funcionarios políticos. GAMBOA, C. *Ibíd.*, pp. 193.

16 Los indígenas y analfabetos se mantuvieron en el sistema electoral gracias a un decreto que los habilitó hasta que se reformase la Constitución política vigente de 1839 en CHIARAMONTI, G. (2007) “A propósito del debate Herrera-Gálvez de 1849: breves reflexiones sobre el sufragio de los indios analfabetos” en ALJOVÍN DE LOSADA, C. y S. LÓPEZ. *Ibíd.*, pp. 330.

17 Es interesante como las alusiones a la baja calidad moral de los individuos “indígenas” se reiteran en distintos pasajes de la historia de éstos con el Estado, véase ANDAUR, C. “Una nación sin ciudadanos o ciudadanos indígenas sin nación”, Tesis para optar por el grado de Doctora en Historia, El Colegio de México, 2024.

puesto que, la ciudadanía fue entendida como una escuela de civilidad<sup>18</sup>.

En este contexto, la comunidad de ciudadanos a inicios y mediados del siglo XIX peruano se fundó en el reconocimiento del derecho al sufragio de los individuos, pero el ejercicio pleno de los derechos políticos quedó reducido al grupo social que pudo ejercerlos y que generó una tensión con quienes no podían quedando marginados de la participación y representación en el sistema político y electoral.

Sostenemos que esta coyuntura permitió que la ciudadanía se transformará en un factor movilizador de los excluidos en el sistema político y generó una serie de prácticas por parte de indígenas y mestizos que no necesariamente respondieron a prácticas institucionalizadas<sup>19</sup>.

Aunque el debate parlamentario iniciado por Herrera-Gálvez en 1849 aludía la prolongación del derecho a sufragio de los indígenas y mestizos analfabetos hasta las elecciones de 1860, éstos habían sido autorizados para votar a través de un decreto en octubre de 1847. En él se estipuló que el criterio de alfabetización no sería exigido a indígenas y mestizos hasta que se promulgase una nueva Constitución política<sup>20</sup>.

En virtud de este decreto, los indígenas no fueron excluidos del sistema político pese a las insistencias de un grupo de congresistas conservadores que argumentaron contra el reconocimiento de los indígenas y mestizos como sujetos de derechos dada su incapacidad moral, social y económica.

Lo interesante de este debate radica en la existencia de una definición y distinción entre derechos políticos y civiles. Francisco García Calderón define y distingue ambas categorías en su *Diccionario de la legislación peruana* (1864):

“Todos los actos civiles no requieren la calidad de ciudadano. Por eso la facultad de testar, contratar, matrimoniarse, etc., son

---

18 Según la estimación de Chiaramonti, la población indígena peruana concentrada en el sur andino durante el siglo XIX -departamentos de Cusco, Puno y Ayacucho-hacia 1827 representó el 61% del total de la población, mientras que en 1876 el 57.69%, lo cual además se expresaba en que, el 85% del erario fiscal provenía de la contribución de indígenas que se cobraba particularmente en el área señalada, antes de las denominadas reformas liberales que la derogaron. *Ibid.*, pp. 344.

19 La identificación y caracterización de las prácticas políticas de este grupo social ha despertado recientemente el interés de investigadores, puesto que, la construcción de la historia oficial los marginó por completo del proceso de construcción del estado nación, la cual les negó históricamente la capacidad de agencia que éstos pudieron desplegar en la lucha por el reconocimiento e inclusión en el proyecto de estado nación, provistos en tanto de una cultura política.

20 *Ibid.*, pp. 335-340

comunes a peruanos y extranjeros. Pero los actos políticos sólo pueden ser ejercidos por los ciudadanos en condición de tal. De aquí es que la facultad de ser elegido y ser elegidos no es propia de los extranjeros, ni tampoco de todos los ciudadanos; pues sólo la tienen los ciudadanos en ejercicio”<sup>21</sup>.

En esta distinción deja en claro que la ciudadanía fue remitida al ejercicio del sufragio y, por tanto, a la participación de los individuos en el sistema político. En este contexto, la ciudadanía remitida al derecho a voto no se relacionó con la participación total de los individuos puesto que, para ejercer el derecho a elegir y ser elegido, un individuo debió acreditar mayores cualidades y calidades.

La distinción realizada por Francisco García alude al hecho que, si bien se reconocen los derechos civiles de los individuos, éstos no se relacionaban con el ejercicio de los derechos políticos<sup>22</sup>.

#### **4. LAS REFORMAS LIBERALES: REMOCIÓN DE ESTRUCTURAS, APERTURA Y CONTRACCIÓN DEL SISTEMA POLÍTICO**

En el marco de las denominadas reformas liberales, desde 1850 el Perú experimentó una serie de transformaciones principalmente durante el mandato del tarapaqueño General Ramón Castilla (1855-1862). El auge de la economía guanera favoreció la remoción de algunas estructuras de antiguo régimen que permanecieron en el Perú, tales como el tributo, la abolición del fuero eclesiástico y militar, la abrogación de la esclavitud y el servicio personal. Estas reformas apuntaron al proyecto de Estado.

Si bien el tributo indígena fue abolido en 1821, fue restablecido en 1826 al ser considerado elemento base de la estructura hacendaria del naciente Estado<sup>23</sup>. Así, el antiguo tributo indígena fue redefinido bajo una forma republicana. En 1854 fue redefinido como “contribución de indígenas”, la cual gravó la propiedad y la producción de los indígenas.

Con la entrada en vigor del código civil peruano, en 1852 los indígenas transitaron al proceso de individualización y registro de la propiedad y, por tanto, se transformaron en contribuyentes.

---

21 GARCÍA CALDERÓN, F. *Ibíd.*, tomo I, pp. 447.

22 Este aspecto me parece interesante de resaltar puesto que, los derechos políticos fueron definidos tempranamente en el sistema político administrativo peruano, mientras los derechos civiles fueron el resultado de una serie de medidas liberales que se hicieron efectivas en la segunda mitad del siglo XIX. Una de ellas, la promulgación del código civil en 1852.

23 En adelante, se dispuso que indígenas y castas debían pagar semestralmente alrededor de un 3% y correspondía a un “impuesto” de carácter personal. CONTRERAS, C. (2004). *El aprendizaje del Capitalismo. Estudios de historia económica y social del Perú Republicano*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

Esto se transformó en un punto de inflexión para explicar la relación entre la condición fiscal y ciudadana de los individuos. Los diseños fiscales requirieron diversos esfuerzos para organizar la hacienda pública y, dentro de ellos, el cobro de contribuciones expresado en un nuevo esquema de impuestos hizo que la condición fiscal de un sujeto fuese determinante en el ejercicio de los derechos políticos<sup>24</sup>.

En tanto, al establecer en los artículos constitucionales referidos a la ciudadanía el pago de alguna contribución por parte de los individuos, los indígenas estuvieron en condición de tal para acceder a la ciudadanía efectiva.

La abolición del tributo (1854) fue acompañado por un cambio en materia eleccionaria al definirse constitucionalmente la elección directa, estipulado en el artículo 37° de la Constitución peruana de 1856: “el sufragio popular es directo, lo ejercen los ciudadanos que saben leer y escribir, o son jefes de taller o tienen propiedad raíz, o se han retirado conforme a la ley después de servir al ejército o a la armada”.

Al establecerse el sufragio directo, fueron abolidos los colegios electorales con la entrada en vigencia de la ley de municipalidades de 1856<sup>25</sup>. Ésta restituyó a la municipalidad la responsabilidad de llevar el registro cívico y el censo, lo cual se vinculó con la aprobación de la ley de elecciones de febrero de 1857 que puso término a la figura de los colegios electorales.

Si bien se definió una ciudadanía de carácter universal en la Constitución de 1856, ésta limitó la autoridad del Presidente de la República, redujo el mandato de seis a cuatro años, restableció la vicepresidencia y el consejo de ministros, fortaleciéndose las facultades del poder legislativo<sup>26</sup>. Además, se reintrodujeron las municipalidades como unidades jurisdiccionales electorales con amplias atribuciones en materia del nombramiento de autoridades políticas<sup>27</sup>.

Los conservadores impugnaron el sistema de elecciones directas vigentes desde 1856 a 1860, considerando que éstas habían sido do-

---

24 ANDAUR, C. “Una nación sin ciudadanos o ciudadanos indígenas sin nación”, capítulo II, Tesis para optar por el grado de Doctora en Historia, El Colegio de México, 2024.

25 GARCÍA CALDERÓN, F. *Ibid.*, tomo II, pp. 28.

26 PAREJA-PAZ SOLDÁN, J. (2005) *Historia de las constituciones nacionales, 1812-1979*, Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú. El autor sostiene que el Congreso se volvió casi unicameral dado que, no existió una mayor diferencia entre diputados y senadores.

27 CHIARAMONTI, G. (2007) “De marchas y contramarchas: apuntes sobre la institución municipal en el Perú (1812-1861)”, *Araucaria Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, Año 9, N°18, segundo semestre, pp. 206.

minadas por negros libertos y gente analfabeta. Así el mecanismo de elección directa fue prontamente cuestionado al igual que el conjunto de reformas liberales, desencadenándose una guerra civil entre liberales y conservadores (1856-1858) que dejaron sin efecto una serie de disposiciones dictadas en 1856<sup>28</sup>.

César Gamboa sostiene que las elecciones directas no significaron un cambio sustantivo en las prácticas sociales relacionadas con los procedimientos electorales, empero, en su momento, fueron utilizadas para legitimar la situación de poder de los distintos gobiernos de turnos en medio de la pugna liberales-conservadores<sup>29</sup>. Por tanto, el sistema electoral indirecto de dos grados respondió a intereses políticos y, ante las deficiencias de un sistema electoral institucionalizado, primó el control de los distintos órganos electorales por parte de la élite.

La Constitución política de 1860 reintrodujo la elección indirecta y el sistema de electores de segundo grado y la definición de una ciudadanía capacitaria (saber leer y escribir) y censitaria (bien raíz, jefe de taller o el pago de una contribución). En cuanto a la representación, los candidatos a diputado y a senador debían acreditar la condición de propietarios, el pago de una renta o el ejercicio de profesor de alguna ciencia, según los artículos 47° y 49° de la Constitución peruana de 1860.

La organización de la elección quedó en manos de las municipalidades. Después de aprobada su vigencia en 1856 fueron reintroducidas y readecuadas las competencias de los organismos municipales. Con la ley de municipalidades dictada en 1861 desapareció por completo la figura de los colegios electorales, toda vez que, estas fueron investidas con la responsabilidad de llevar el registro cívico y el censo, según las atribuciones consignadas en la ley de municipalidades<sup>30</sup>.

La responsabilidad civil que asumieron las municipalidades en cuanto responsables de las unidades jurisdiccionales locales-electorales,

---

28 Principalmente en lo relativo a las municipalidades. Los conservadores objetaron las atribuciones y la autonomía consignadas para ellas en la Constitución política, al igual que las Juntas Departamentales. Ambas instituciones jugarían un rol clave en la reorganización del territorio administrativo y electoral. Si bien las municipalidades se mantuvieron, las Juntas no llegaron a constituirse quedando sólo estipuladas en la Constitución.

29 GAMBOA, C. *Ibíd.*, pp. 222

30 GARCÍA CALDERÓN, F. *Ibíd.*, pp. 951. El registro cívico fue definido como un instrumento clave en el cumplimiento del proceso eleccionario. Se instruyó que las municipalidades registrasen a los habitantes de cada una de las provincias. El registro cívico consistió en un libro donde se identificaban los nombres de los individuos por orden alfabético, su lugar de nacimiento, sexo, edad, condición, profesión o ejercicio con la finalidad que se estipulase en el registro a todos los ciudadanos que estuviesen en ejercicio del derecho ciudadano. La disposición relativa al registro cívico correspondió también, a los primeros intentos por parte del Estado peruano por controlar la población y el territorio, por lo cual se dispuso de una ley de censo, registro y mapas para la República.

abrió un escenario de conflicto entre la Iglesia y el Estado cuando este último desconoció el rol jugado por la iglesia en el control y registro de la población relevante en la organización de las elecciones<sup>31</sup>.

El sistema político retomó la antigua tradición de la organización política municipal, pero sin la presencia de la iglesia ni de los curas como verdaderos articuladores del espacio local. Este antecedente marcó un nuevo periodo en la definición del sistema político, donde el Estado inició un proceso de definición de un sistema electoral institucionalizado.

Es decir, emergió un órgano rector de las elecciones populares explícito en las reformas electorales de 1896 amparadas en la Constitución política de 1860, la cual rigió hasta 1920<sup>32</sup>.

## 5. CONCLUSIÓN

La primacía de las definiciones de carácter local, tanto del ciudadano como de la representación, fueron un impedimento en la consolidación de un inicial proyecto político estatal. Las elecciones, como acto de ejercicio de la soberanía popular, fueron controladas por las élites locales las cuales se favorecieron como representantes dejando fuera a una serie de actores socio-políticos, según el esquema electoral que definieron desde la instalación de la República independiente del Perú.

El sistema electoral peruano heredado de Cádiz –elección indirecta de dos grados– favoreció la fragmentación de distintos poderes locales, controlados por las élites. Si bien la parroquia como unidad jurisdiccional electoral favoreció un espacio de mayor participación política –y de control por parte de la élite– de individuos con derechos políticos, en las siguientes etapas de la elección los requisitos capacitarios y censitarios se activaron actuando como verdaderos filtros que impidieron la participación de indígenas y analfabetos más allá de la esfera parroquial, como posibles electores o candidatos.

Bajo el sistema indirecto de elecciones, los derechos políticos no fueron definidos como elemento de inclusión de todos individuos con el establecimiento del sufragio censitario, evidenciando la incapacidad política de las élites responsables de la construcción del Estado por definir

---

31 CHIARAMONTI, G. (2000) “La ley y las costumbres. Apuntes sobre los registros civiles y libros parroquiales en el Perú de la segunda mitad del siglo XIX (1857-1879)”, *Revista Complutense de Historia de América*, N°26: 199-232. La autora sostiene que el periodo de crisis se inició con la entrada en vigencia del código civil de 1852.

32 La reforma electoral de 1896 se caracterizó por la restricción total del sistema de participación electoral de los analfabetos, quienes fueron proscritos de sus derechos políticos hasta 1979. Dentro de los principales aspectos de la reforma de 1896 se estipuló la elección directa por parte de los alfabetos y la instalación de órganos electorales que normarían las prácticas políticas incluido un sistema de partidos políticos, inexistentes en la primera mitad del XIX.

un sistema electoral institucionalizado en el sistema político, dado que, el mecanismo de elección indirecta facilitó las intenciones políticas de grupos dominantes para hacer uso privado e interesado de las instituciones políticas.

Si bien he intentado acercarme a la definición y discusión sobre el sistema electoral peruano en el proceso de construcción de la representación- paralelo a la “arquitectura” del Estado- en este trabajo se han explorado algunos aspectos relativos al sufragio y las elecciones.

Podemos concluir que los mecanismos de representación no fueron modificados con la instalación de la República independiente por las élites responsables del proceso de fundación del nuevo Estado peruano. La definición de un sistema representativo indirecto, de calidades y cualidades de los individuos permitió a la élite el control de los espacios de decisión de carácter local hasta concretarse la institucionalización del sistema electoral peruano hacia fines del siglo XIX.

## 6. BIBLIOGRAFÍA

ANDAUR, C. “Una nación sin ciudadanos o ciudadanos “indígenas” sin nación. Los aymaras de Tarapacá y su experiencia frente al Estado nación chileno, 1880-1910”, tesis para optar por el grado de Doctora en Historia, El Colegio de México, 2024.

Constitución de Cádiz. Recuperado a partir de <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/hist/02438387547132507754491/index.htm>

Congreso de la República del Perú. *Archivo Digital de la Legislación en el Perú* [Constituciones políticas del Perú: 1839, 1856, 1860] <http://www.congreso.gob.pe/ntley/Default.asp>

ALJOVÍN DE LOSADA, C. y S. LÓPEZ (2005) *Historia de las elecciones en el Perú*. Estudios sobre el gobierno republicano, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

ALJOVÍN DE LOSADA, C. y N. JACOBSEN (2007) *Cultura política en los Andes (1750-1950)*, UNMSM-IFEA, Lima, Perú.

ALJOVIN DE LOSADA, C. y F. NUÑEZ (2006) *Ensayo bibliográfico: las elecciones peruanas decimonónicas*, Revista *Elecciones* N°6:219-242, Oficina Nacional de Procesos Electorales, Lima-Perú.

ANNINO, A. y F. X. GUERRA (2003) *Inventando la nación: Iberoamérica Siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica, México.

- ANNINO, A. (1995) *Historia de las elecciones en Iberoamérica, Siglo XIX: de la formación del espacio nacional*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, Argentina.
- CAVIERES, E. y C. ALJOVÍN DE LOSADA (2005) *Perú-Chile/ Chile-Perú: 1820-1920. Desarrollos políticos, económicos y sociales*, UNMSM-PUCV, Lima, Perú.
- CHIARAMONTI, G. (2007) “De marchas y contramarchas: apuntes sobre la institución municipal en el Perú (1812-1861), *Araucaria Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, Año 9, N°18, segundo semestre.
- (2005) “A propósito del debate Herrera-Gálvez de 1849: breves reflexiones sobre el sufragio de los indios analfabetos” en ALJOVÍN DE LOSADA, C. y S. LÓPEZ. *Historia de las elecciones en el Perú. Estudios sobre el gobierno republicano*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú, pp. 325-358
- (2000) “La ley y las costumbres. Apuntes sobre los registros civiles y libros parroquiales en el Perú de la segunda mitad del siglo XIX (1857-1879), *Revista Complutense de Historia de América*, N° 26: 199-232.
- CIURLIZZA, J. (1999) “Elementos jurídicos e históricos para la construcción de un concepto de ciudadanía en el Perú” en BARDALEZ, E.; TANAKA, M. y A. ZAPATA, *Repensando la política en el Perú*, Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú, Lima, Perú, pp. 311-326
- CONTRERAS, C. (2004). *El aprendizaje del Capitalismo. Estudios de historia económica y social del Perú Republicano*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- GAMBOA, C. “Los filtros electorales decimonónicos: los órganos y los procedimientos electorales. Perú: 1822-1896” en ALJOVÍN DE LOSADA, C. y S. LÓPEZ (2005) *Historia de las elecciones en el Perú. Estudios sobre el gobierno republicano*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.
- GARCÍA CALDERÓN, F. (1864) *Diccionario de la legislación peruana*, Imprenta del Estado, Lima, Perú. [2 tomos]
- PANIAGUA, V. “El derecho de sufragio en el Perú” *Elecciones* (2003) 2:61

- PAREJA-PAZ SOLDÁN, J. (2005) *Historia de las constituciones nacionales, 1812-1979*, Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú.
- PELOSO, V. (2001) *Reformas electorales liberales y el voto popular durante la época del guano en el Perú*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú [Documento de Trabajo N°114, Serie Historia 20]
- PERALTA, V. (2008) *El impacto de las Cortes de Cádiz en el Perú. Un balance historiográfico*, *Revista de Indias*, vol. LXVIII, N° 242, pp. 67-96.
- ROSANVALLON, P. (1999). *La consagración del ciudadano. Historia del sufragio universal en Francia*, Instituto Mora, México.



# **Peonaje indígena y oficinas mineras en la quebrada: expansión y declive de los espacios productivos de la protoindustria minera (Tarapacá, 1718-1845)<sup>1</sup>**

*Damián Lo Chávez*

## **1. Introducción**

La industrialización minera a partir de la expansión de las oficinas salitreras de máquina a vapor en Tarapacá coincidió con una acelerada y conflictiva litoralización del territorio que culminó con la traslación de la capital política desde el espacio pre-cordillerano hasta el litoral en 1875. El traslado de la capital desde el asiento colonial de San Lorenzo al puerto de Iquique fue motivo de intensos debates que, yuxtapuestos a la intervención del Gobierno peruano en la producción salitrera a través del fin del libre cateo de terrenos salitreros, el estanco del salitre y la llamada nacionalización de dicha industria entre 1868-1875. Estas medidas impactaron sobre una sociedad heterogénea compuesta por trabajadores subalternos, industriales agentes de casas exportadoras de salitre, productores mineros propietarios de antiguas oficinas de salitreras, remanentes técnico-sociales del periodo colonial. En el presente trabajo proponemos revisar los orígenes históricos de este proceso a partir de una propuesta interpretativa de la historia económico-social de Tarapacá que cuestiona la división artificial de la historia regional en ciclos de la plata y el salitre, apuntando a superar la nitrificación de la historia regional.

El litoral es un espacio geográfico, resultante del contacto interactivo entre la naturaleza y las actividades humanas en ámbitos que comparten la existencia o influencia del mar. Esta franja se entiende en el espacio como una llanura costera en contacto con el mar que constituye la parte terrestre litoral por excelencia y ejerce a su vez influencia sobre amplias tierras continentales vinculadas al espacio litoral. El proceso de litoralización es la convergencia de usos y actividades que explican la concentración de equipamientos e infraestructuras en esta área litoral (Barragán, 2003: 18-24). La litoralización de Tarapacá se consolidó en esta segunda mitad del siglo XIX a partir de una serie de conflictos, incluso armados, que concluyeron en el inevitable predominio de la pujante urbe portuaria de Iquique poblada por comerciante e industriales –exportadores en contraste en detrimento de la ex capital colonial cuya primacía defendieron sobretudo los pequeños productores salitreños, propietarios de las oficinas pre-mecánicas conocidas como paradas. Los principales antecedentes de este proceso de litoralización han sido

---

1 Este trabajo es una versión ampliada de Lo, 2024.

identificados en el progresivo desarrollo comercial del puerto de Iquique, facilitado por una serie de reformas entre 1830-1855 convirtieron a Iquique en un puerto con amplios privilegios fiscales, facilitando la internación de víveres y medios de trabajo liberados o reducidos en derechos y esenciales para el negocio de las casas comerciales que abastecían a las faenas salitreras (Donoso, 2005, 2007).

Litoralización, reconfiguración demográfica, urbanización y decadencia de los espacios tradicionales de poder político social constituyen un conjunto de fenómenos que atribuidos al desarrollo del capitalismo salitrero en Tarapacá hacia 1870. Sus principales rasgos fueron la modernización técnica, laboral y financiera. Grandes bancos en el centro de Chile y Perú capitalizaron a empresarios de diversas nacionalidades organizados en sociedades anónimas para la construcción de oficinas a máquina, superando los remanentes técnicos-sociales coloniales en la minería salitrera (Bermúdez, 1963: 258). La economía del salitre habría recorrido medio siglo de difícil supervivencia hasta su industrialización basada en innovaciones técnicas entre 1854-1876. La modernización de la producción salitrera sería producto del reemplazo histórico de los antiguos productores locales por los agentes del capitalismo internacional. Estos habrían invadido desde el centro la periferia surperuana, provocando con esta invasión la sucesión histórica, desplazando del poder político, económico y cultural a los antiguos productores mineros pre-industriales. El proceso habría tenido sus orígenes en el endeudamiento crónico de los productores locales por parte de los agentes del capitalismo internacional hacia 1860 y se habría consolidado en la década de 1870, facilitado por las políticas fiscales sobre el nitrato tarapaqueño (González y González, 2023).

Este proceso encerrado en la segunda mitad del siglo XIX habría dado por resultado la litoralización definitiva de Tarapacá en medio del llamado conflicto entre tarapaqueños e iquiqueños por el control del poder político-social en la provincia. Según Ivonne Cortés, el conflicto que estalló entre ambos sectores y los combates por la ocupación del puerto de Iquique en 1867 formó parte de una coyuntura nacional peruana, la rebelión castillista contra Mariano Ignacio Prado al mismo que tiempo que representó el conflicto regional entre casa comerciales y productores locales por la retención del poder político en el seno de su comunidad tradicional (2021). Sergio González señala que la transición demográfica desde la pre-cordillera a la pampa y la costa fue un fenómeno notorio a partir de la década de 1860 según padrones extraídos de la prensa local. Este proceso fue la base de los conflictos del bienio 1867-1868 entre los intereses nucleados en torno a la antigua capital y al puerto de Iquique, bases de los mencionados actores sociales que sostenían modos de vida, concepciones de mundo e intereses crecientemente antagónicos a partir del legado cultural, espiritual y técni-

co-social colonial esgrimido por los productores mineros tarapaqueños (González, 2021).

Respecto de la economía y la sociedad colonial en Tarapacá, se han esbozado ideas generales. Por ejemplo, Villalobos indicó que en Tarapacá: “se reprodujeron, como en miniatura, todos los rasgos del sistema económico y social del sistema colonial hispanoamericano” (1979: 9). Jorge Hidalgo y Soledad González señalan que la minería de la plata fue una forma de acumulación que permitía adquirir conjuntos de bienes de prestigio, de consumo, culturales etc. a la vez que comprar el poder político regional (2019: 11-12). Carlos Donoso propone una prolongada transición salitrera desde el periodo colonial a partir de oficinas de paradas definidas como protoindustrias que se caracterizaron por ser unidades aisladas, con escaso nivel de especialización y con una incidencia marginal sobre el valor-mercado de su producto. Este modelo se mantuvo hasta los cambios estructurales que supuso la implementación de métodos y estructuras del capitalismo moderno como el transporte ferroviario y la formalización de instrumentos crediticios (2018). Por otra parte, Luis Castro planteó la necesidad de diversificar a los sujetos de análisis y desalitrizar la historia regional, a partir de un marco de análisis que supere un periodo particular o una actividad específica (2010: 20). Recogiendo aportes presentes en los autores referidos, creemos posible ampliar la comprensión de la historia de económico-social de Tarapacá a partir de un marco temporal extendido, el cual debe plantearse superando la limitación que impone la nitrificación de la historia regional. El binomio historia regional-salitre ha sido matriz de notables aportes, pero también ha limitado la posibilidad de articular etapas históricas y actores económico-sociales, obstaculizando la posibilidad de una comprensión más amplia de la historia regional.

Proponemos la gestación y expansión de un régimen protoindustrial minero de origen colonial que fue el eje articulador de una formación social heterogénea en transición al capitalismo en Tarapacá. El régimen tarapaqueño de protoindustrialización minera fue por, su matriz histórica, un modo de producción colonial el cual surgió a partir de la colonización europea, pero mantuvo vigencia tras las independencias y parte del siglo XIX (Cardoso, 1973: 143). El rasgo determinante que definió este modo de producción fue la disociación orgánica del capital. Productores dueños de capital constante expresado en rudimentarios medios de producción, pero sin dinero ni insumos de trabajo, por una parte. Por la otra, comerciantes dueños del capital variable, medios de vida y trabajo, pero sin medios de producción. Los segundos explotaron a los primeros y estos a la heterogénea fuerza de trabajo. La presión del comercio habilitador mantuvo en la pobreza global y estructural a los productores, confinándolos a la tecnología pre-mecánica y su sistema de relaciones sociales arcaicas. El excedente generado por este régimen

productivo circulaba hacia fuera de la provincia, contribuyendo a las paupérrimas condiciones generales de producción y de reproducción de la fuerza de trabajo, invariables desde el siglo XVIII hasta avanzado el siglo XIX. Este régimen productivo nació a inicios del siglo XVIII a partir del redescubrimiento de Huantajaya y declinó en la medida que se expandió la industrialización de la pampa salitrera y desaparecieron progresivamente las oficinas pre-mecánicas en la segunda mitad del siglo XIX.

Una protoindustria es una unidad productiva manufacturera pre-mecánica que ocupa cierta cantidad de trabajadores que cooperan mediante la división del trabajo. La manufactura supone la concentración de oficios manuales cuyo producto se realiza como mercancía en un mercado externo a la región. La protoindustria puede preparar la fuerza de trabajo para la futura eventual industrialización, desarrollar capitales, capacitar fuerza de trabajo y fomentar un primer crecimiento demográfico necesario para conformar inicialmente un mercado de trabajo (Mendels, 1972; Heller, 2011: 181-184). Maurice Dobb, por otra parte, destacó que “el periodo manufacturero simplifica, perfecciona y multiplica los elementos de trabajo, adaptándolo a las funciones especiales y exclusivas de los operarios parciales. Con esto, la manufactura crea una de las condiciones materiales para el empleo de maquinaria” (Dobb, 1971: 179). La protoindustria puede contener diversas formas de trabajo: familiar, compulsivo, libre y formas intermedias. En América colonial incorpora sistemas de trabajo indígena con técnicas europeas, subsumiendo en su proceso variadas formas de organización (Miño, 1998: 800). Generalmente una protoindustria está sujeta a un mecanismo de habilitación-capitalización mediante préstamos y adelantos con un tercero a quien se le paga en producción (Kriedte, Medick y Schlumbohm, 1986; Ogilvie y Cerman, 1996).

El capital comercial controló unidades productivas dispersas bajo su hegemonía, apropiándose del plusvalor producido por el trabajo descentralizado. Esta fue una subordinación formal del trabajo y la producción al capital en un sistema de explotación capitalista. Es un dominio indirecto que no requiere de transformar técnicamente la producción, la cual puede desarrollarse por un periodo histórico bajo formas rudimentarias de manufactura (Banaji, 2011: 273-282). Las protoindustrias de beneficio minero en Tarapacá, las oficinas argentíferas y las paradas salitreras, constituyeron la versión del *putting-out system* en el desierto del surperuano y los habilitadores articuladores de un *verlagsystem* que integraba la economía del desierto en la creciente globalidad (Rioja, 2009; Banaji, 2020: 85-98).

Los metales preciosos americanos fueron trascendentales en la expansión de ejes geohistóricos que vincularon las diversas regiones del Imperio Español con el mundo (Bonialian y Hausberger, 2018). El sistema colonial le confería a la plata una doble función de articulación principal con el exterior y de elemento determinante del proceso productivo del espacio colonial (Assadourian, 1982: 269). Los productos mineros de Tarapacá, plata y salitre fueron un eslabón de la cadena global de mercancías: “una serie de nodos vinculados a través de los cuales un producto es transformado y transferido a lo largo de una cadena, desde la extracción primaria hasta su consumo final” (Miller y Grenhill, 2020: 120).

Las oficinas de beneficio minero proliferaron por toda la provincia: en la minería de altura, en la quebrada de Tarapacá, en los minerales de la cordillera de la costa y en el litoral iquiqueño. Sin embargo, donde adquirieron mayor trascendencia histórica fue en el desierto que define la depresión intermedia entre ambas cordilleras, llamado frecuentemente Pampa del Tamarugal, a partir de 1765. Este espacio geográfico tiene una serie de particularidades geofísicas, topográficas e hidroclimáticas que configuraron a lo largo de su desarrollo geomorfológico una particular presencia de recursos naturales susceptibles de explotación económica. Primero, la presencia de aguas fósiles que conforman un gran cuerpo freático que la historia geológica distribuyó desigualmente bajo la superficie (Méndez, 2023: 84-93). Asociada a esta particularidad hídrica, la vegetación se distribuye como un bosque que en tiempos pasados cubrió toda la zona en cuestión. Las diversas especies arbóreas se integraron desde tiempos prehispánicos a la vida material de los habitantes del territorio (Castro, 2020: 1-5). Por último, los depósitos de salitre, mineral no-metálico que se presenta generalmente a lo largo de la superficie en costras salinas conformadas por la composición del subsuelo en contacto con las condiciones atmosféricas (Böhlke, Ericksen y Revesz, 1997).

Las primeras oficinas polivalentes de beneficio minero, productoras de plata, salitre y pólvora emergieron en este espacio en las décadas de 1760-1770, sentando las primeras bases de las grandes transformaciones del siglo XIX. En los siguientes apartados como el tradicional centro del poder político, económico y social de la provincia, el pueblo capital de San Lorenzo y los asentamientos adyacentes, declinaron primeramente a partir de las transformaciones productivas internas operadas dentro del espacio del régimen protoindustrial de producción minera a fines del siglo XVIII. Este proceso es el primer antecedente histórico necesario para comprender la litoralización del territorio en el siglo XIX.

Diversos autores han considerado que, durante esta época, llamada generalmente “*ciclo colonial de la plata*”, predominó el trabajo libre (Villalobos, 1979: 201; Hidalgo, 1986: 204; Mukerjee, 2008: 222-223; Brown

y Craig, 2015: 181). Sin embargo, sostenemos que esta percepción es altamente discutible en tanto es producto de un criterio estrecho que descarta analizar el conjunto de relaciones sociales y económicas entre los productores mineros y los trabajadores subalternos. Estas deben considerarse no solamente a partir del vínculo inmediato entre el trabajador y el empleador en el lugar de trabajo, si no que también fuera de él, en otros puntos de la provincia y en temporalidades pasadas. Así relaciones de dependencias, antiguas deudas devenidas en servidumbres y otros factores podía coaccionar al sujeto indígena hacia la producción minera (van der Linden, 2004: 144-145). Los autores clásicos han situado sus apreciaciones sobre el trabajo minero a partir de las memorias de intendentes, visitas mineras e informes de gobernadores. En contraste, un análisis exhaustivo del fondo judicial y de otras fuentes primarias nos lleva a concluir que, durante la mayor parte del siglo XVIII, la población indígena fue coaccionada al trabajo subalterno directa e indirectamente relacionado con la producción minera. Los reales tributos sobre cortas tierras de duro laboreo, los repartimientos de mercancías, especialmente de mulas, los derechos eclesiásticos y el despojo de tierras, fueron los mecanismos primordiales de formación del trabajo minero.

La relación laboral fundamental fue el peonaje por deudas. En este sistema el jornalero solicitaba adelantos en alimentos, vestimentas y dinero corriente y lo compensaba en jornadas de trabajo. Si se adelantaba un peso español de plata de ocho reales, y la jornada de un trabajador valía, por ejemplo, cuatro reales, debía este trabajar dos turnos para satisfacer al productor minero dicho préstamo. Normalmente mercancías eran tasadas y entregadas en reemplazo del siempre escaso dinero corriente. Este sistema persistió en Tarapacá hasta las grandes oficinas salitreras industriales en la segunda mitad del siglo XIX asociadas al surgimiento de la ficha salario. Los repartimientos, cobrados con métodos brutales en Tarapacá aún después de su prohibición por el virrey Jauregui en 1780, provocaban que los indígenas “*empeñasen sus personas*” solicitando préstamos pagables en tiempo de trabajo<sup>2</sup>. El real tributo sobre la tierra obligaba a numerosas familias indígenas a “arrendar” a sus hijos por largos periodos a los mineros hispano-criollos como declaró un minero y comerciante en 1794<sup>3</sup>. Los señores mineros como Manuel Pérez de Aragón y Valentín de la Fuente prestaban recursos a los indígenas para cubrir estas obligaciones, atándolos por largos periodos a su servicio<sup>4</sup>.

---

2 AHL, TAC-001, sin fojas, 6 de septiembre de 1778.

3 AHN, FJI, caja 218, expediente 6, sin foja, 22 de marzo de 1794.

4 AHL, TAC-006, sin fojas, 5 de febrero de 1792.

## 2. Huantajaya y el beneficio minero en la quebrada de Tarapacá

Huantajaya fue conocida y explotada en el periodo incaico, lo cual ha quedado parcialmente recogido en crónicas. Hacia 1540 comenzó formalmente el régimen colonial a partir de los primeros encomenderos entre los que destacó Lucas Martínez Vegazo, quien trabajó las minas mediante la forma primaria de encomienda y personas esclavizadas. La presencia de los primeros encomenderos sentó las tempranas bases del Estado colonial y la administración eclesiástica en Tarapacá (Villalobos, 1979: 21-40; Trelles, 1991; Glave y Díaz, 2019, 2020). Una segunda generación de colonos hispanos se radicó en los oasis y quebradas dedicándose a una modesta agricultura. Las exportación de vinos y aguardiente a Potosí, en pleno auge a lo largo del siglo XVII, fueron el principal sustento de esta pequeña sociedad hacendal (Bermúdez, 1986). Los indígenas costeros como fuerza de trabajo colectiva conformaban una unidad productiva pesquera inserta en el régimen tributario y el sistema de encomienda en constante evolución (Villalobos, 1979: 42-61; Aguilar y Cisternas, 2013).

Los primeros antecedentes respecto del beneficio de minerales en Tarapacá datan del siglo XVI a partir de la llegada del mencionado Martínez Vegazo. Su testamento da cuenta de la fundición como primer método implementado en Tarapacá, probablemente por la alta ley de las concentraciones de plata de fácil acceso que dieron fama a los minerales tarapaqueños (Trelles, 1993: 303-304). Antonio O'Brien indicó que en Pampa Iluga, nombre que dio a la Pampa del Tamarugal, “*ay mucha cantidad de escorias y ruinas de hornos de reverberación en donde fundían los antiguos el metal (...)*” (Hidalgo, 2009: 36). En 1563 fueron descubiertas las minas de mercurio o azogue de Huancavelica. En 1572 llegó a Potosí, Virreinato del Perú, Pedro Fernández de Velasco a difundir el método de amalgamación patentado por Bartolomé de Medina en Nueva España hacia 1555. Una alta concentración de plata pura se podía beneficiar por fundición. En caso contrario, minerales de baja-mediana ley beneficiaban empleando mercurio, llamado azogue, según el método de Medina conocido también como método de patio o amalgamación. Primero se molía el mineral para convertirlo en harina, posteriormente se preparaba el cuerpo o torta de mineral molido con cantidades variables de azogue, sal, agua, estaño y otros minerales que actuaban como acelerantes. Un jornalero, el repasiri, repasaba esta mezcla varias veces escobillando con los pies desnudos y la luz solar propiciaba la amalgamación o separación de la plata del resto del material. Posteriormente, Alonso de Barba inventó en Potosí hacia 1609 el método de cazo y cocimiento que empleaba un fondo de cobre sobre un horno para acelerar el proceso de amalgamación. El producto final era una masa de plata denominada piña (Trabulse, 1994: 151-158; Lang,

1999: 666-667; Castillo, 2006: 199-235). Este proceso requería de una interesante división social del trabajo propia de una manufactura. La Matricula de Minería de Tarapacá de 1832 resume la división del trabajo: “*acendadores, moledores, cernidores, fondeadores, repasiris y relaveros (...)*”<sup>5</sup> encargados de una serie de tareas.

En la segunda mitad del siglo XVI, trabajaron fugazmente mineros portugueses en Tarapacá (Bustamante, 1955: 638). El análisis de cuerpos momificados de mineros provenientes de Tarapacá en 1975 arrojó una serie de datos asociados al deterioro crónico de la salud, entre ellos la presencia de mercurio en el organismo. La datación por carbono 14 asignó el siglo XVI a estos individuos (Munizaga et al, 1975: 1282). Es posible que los enigmáticos portugueses hayan trabajado con el método de Medina en Tarapacá, concluyendo esta primera etapa minera sin mayores antecedentes que los señalados. El régimen protoindustrial de producción minera se desarrolló a partir del redescubrimiento de Huantajaya por Domingo Quintina y Juan de Loayza, quien no tuvo mayor éxito en su explotación por carecer de conocimientos mineros (Bustamante, 1955: 648). Los trabajos de Bartolomé de Loayza, hijo de Juan, entre 1718-1727, constituyen el momento inicial de un largo ciclo minero regional. A partir de este momento, el desarrollo del régimen de la protoindustria minera sería el motor de profundos cambios históricos sobre esta sociedad de agricultores, viñateros, pastores y pescadores.

Las oficinas de refinar mineral figuran con diversas denominaciones. La officina, taller en latín, era la denominación que obtenía una mina, fiscal o concesionada a un privado por el emperador, junto con sus edificios, implementos, hornos, ingenios de molienda etc. bajo la dirección de un técnico especialista (García, 2002: 401, 599). *Hacienda* fue la primera denominación que recibieron los recintos de beneficio minero en América a partir de la iniciativa de Bartolomé de Medina en Nueva España. La palabra azogue derivó en llamar azoguerías a las oficinas y azogueros a sus dueños. A veces una parte de la oficina se empleaba por costumbre para denominar al conjunto. Es el caso del concepto buitrón o butrón. Un diccionario de 1791 define: “Es un sitio plano y enlozado con piedras en que se colocan las harinas, y se sigue el beneficio de amalgame”<sup>6</sup>. La palabra trapiche, voz que designa al dispositivo de molienda, también daba nombre a toda la oficina. En Tarapacá se trató generalmente de guimbaletes compuestos por una piedra base con un centro cóncavo denominada solera sobre la cual se ubica una segunda piedra, la voladera, atravesada por un tronco que

---

5 AGN, Sección Republicana, P.L. 12-458, f.7.

6 “Diccionario de algunas voces técnicas de mineralogía y metalurgia, municipales en las más provincias de este Reyno del Perú (...)”, *El Mercurio Peruano*, Tomo I, 1791, Biblioteca Nacional del Perú, Lima, 1964: 74-75. En adelante “Diccionario...”.

era empleado como un balancín para triturar los materiales depositados entre ambas piedras<sup>7</sup>.

La primera ubicación de las oficinas de beneficio fue el curso inferior de la quebrada de Tarapacá, donde se localiza la ex capital regional, el pueblo de San Lorenzo y los vecinos asentamientos de Guarasiña y Tilivilca. La quebrada es una hoya hidrográfica conformada por la convergencia de una serie de quebradas menores con origen en Colchane, actual frontera con Bolivia, a 4.050 m.s.n.m. A lo largo y ancho de este sistema se presentan aguas endorreicas en forma de aguadas y ríos que tienen un cauce cambiante a lo largo del año. Finalmente, estas aguas tributan a la capa freática bajo la superficie de la Pampa del Tamarugal (Niemayer, 1980: 63-67). Estas oficinas obedecieron al modelo clásico resumido por Peter Bakewell:

*“(...) una amplia plaza cercada por un muro donde había almacenes, establos, una capilla, alojamiento para los amos y los trabajadores, maquinaria para triturar el mineral, tanques o patios pavimentados para amalgamarlo y cisternas para lavarlo. Las refinерías se emplazaban en poblaciones mineras donde se beneficiaban de la concentración de los servicios y suministros como de la mano de obra (...)” (1998: 56)*

La distancia desde la quebrada de Tarapacá a los minerales fue un inconveniente compensado con el acceso a recursos esenciales como agua y alimentos, facilitando la concentración de fuerza de trabajo de diversa condición, esclavos, peones y mitayos. Los principales mineros-beneficiadores de la quebrada fueron propietarios de minas y predios agrícolas que abastecían en parte sus labores y proveían de alfalfa al transporte mular. La primera oficina detectada en la quebrada fue la de Felipe de Messas, propietario de la mina San Juan en Huantajaya hacia 1729. En dicho año registró una deuda por azogue fiado por la Real Caja de Carangas. Messa ofreció a la caja una hipoteca sobre sus bienes en garantía del pago. Entre estos figuraba *“un alfalfar que posee en este asiento de Guarasiña con su vivienda, piedra y trapiche”*<sup>8</sup>.

En Tilivilca se formó una importante oficina, propiedad de Joseph Basilio de la Fuente. Fue una amplia unidad productiva compuesta por tierras de cultivo, viviendas, tienda, almacenes y oratorio además del espacio específicamente destinado al beneficio minero. Predominaron en este espacio formas de trabajo compulsivo como la mita y la esclavitud, además del peonaje por deudas mecanismo que imitaba reducidamente la dinámica de endeudamiento-habilitación entre productores y subalternos. Respecto de la conformación histórica de estas propiedades, fue

---

7 “Diccionario...”, pp.87-88.

8 AHN, FJI, Caja 150, Expediente 25.

relevante la concentración vía herencia de bienes inmuebles habidos por sus antepasados, fundadores de una red familiar articulada en torno a su persona y a su primo-suegro, Bartolomé de Loayza. Ambos detentaron una importante cuota de poder político, social y espiritual en la provincia (Hidalgo y González, 2019: 15-19). Las herencias y la compraventa de propiedades permitieron a Joseph Basilio constituir entre Tilivilca, Guarasiña y San Lorenzo una red protoindustrial conformada por viviendas, tiendas, almacenes, archivos, tambos, corrales y predios de cultivo junto con patios de amalgamación y recintos directamente vinculados con el beneficio. La principal entidad financiera de Joseph Basilio fue el Banco de San Carlos de Potosí gestionado a la fecha por el gremio minero potosino<sup>9</sup>. En mayo de 1772, Joseph Basilio celebró un acuerdo con dicho banco, no indica si para adelantar dineros, azogues o ambos y en diciembre del mismo año la deuda estaba saldada (Hidalgo y González, 2019: 132, 136).

Joseph Basilio de la Fuente no escapó de los mecanismos y características generales de este particular régimen productivo. La descapitalización, la acumulación de capital atrofiada a partir de una circulación del capital que opera contra el propietario de los medios de producción es notoria a partir de una serie de indicadores: el deterioro de los medios productivos, las deudas laborales y el balance final de la fortuna del personaje. En teoría, el desgaste de los medios productivos entendidos como capital fijo se transfiere como capital circulante al valor del producto-mercancía y retorna al productor como utilidad, facilitando la reposición de infraestructuras e implementos de trabajo (Marx, Tomo II, 1999: 141-142). En el régimen de la protoindustria minera tarapaqueña diversos mecanismos impiden este retorno, frustrando una eventual reproducción ampliada del capital y condicionando el deterioro estructural de los medios productivos. Tras la muerte de Joseph Basilio en 1774, Tilivilca, cuyo valor original era de cuarenta mil pesos, estaba en estado ruinoso: “por lo inútil de su situación, tan despoblada” se tasó en solo tres mil pesos. El patio de beneficio, las piedras de moler, las habitaciones, incluyendo las tinas de relave y las campanas quebradas fueron calificadas como “*desgastadas*”, “*todo inútil*” y tasado solo en 710 pesos (Hidalgo y González, 2019: 221-223).

Joseph Basilio experimentó una crónica pérdida de capital a partir de dineros y recursos adelantados a peones y arrieros, acreencias que suman cerca de 50.000 pesos con tiempos de trabajo sin cumplir por parte de los deudores (Hidalgo y González, 2019: 25). La fuerza de trabajo esclavizada en la oficina de Tilivilca se componía de 39 personas tasadas en 9.359 pesos. En otros puntos de la provincia tenía 21 sujetos

---

9 AHN, FJI, Caja 150, Expediente 27, ff.9-10, 34-36.

esclavizados más valorados en 4.480 pesos<sup>10</sup>. El capital perdido en deudas impagas equivalía a más del triple de toda la fuerza de trabajo sujeta a esclavitud. Al respecto, en 1772, Joseph Basilio exigió al gobernador la presencia de un indio alcalde entre Tilivilca y Guarasiña para vigilar la disciplina del peonaje.

*“(...) todos los días a la gente que asisten a las molindas y demás beneficios de metales, pues semanalmente me cogen estos jornaleros los avíos y se esconden causándome gravísimos inconvenientes y perjuicios en tan importante trabajo, que estoy pronto a pagarle su correspondiente y que este tenga la facultad de castigarlos (...)”<sup>11</sup>*

La tasación de sus bienes de capital y pertenencias personales fue calculada entre 310.000 y 286.974 pesos y un real (Villalobos, 1979: 160; Hidalgo y González, 2019: 36). En octubre de 1781 los hijos y herederos de la Fuente partieron los bienes que quedaron tras restarles deudas, censos y capellanías en favor de la iglesia. La fortuna era realmente mucho menor que la tasación inicial, reducida a 123.881 pesos<sup>12</sup>. Esta rebeldía contra el régimen de peonaje por deudas supone un “arma de los débiles”, una desobediencia cotidiana contra un orden social considerado injusto y abusivo (Scott, 1985). Joseph Basilio aprovechó los diversos sistemas de trabajo forzados disponibles en el periodo. Aparte de disponer abundante esclavitud negra, Joseph Basilio fue favorecido con mitas de trabajo consistentes en partidas de hombres que regularmente debían, obligados por la autoridad, descender de sus comunidades a las minas a trabajar remunerados. Los caciques resistieron esta obligación por el trato cruel y duras condiciones de vida experimentadas en las minas y negociaron una alternativa. Esta consistió en acudir a trabajar a las oficinas de beneficio, más cercanas a sus comunidades, sistema que estuvo vigente entre 1761-1776 (Villalobos R. 1976). Antonio O’Brien reconocería hacia 1765 a los operarios indígenas como particularmente diestros en las técnicas de refinar plata (Hidalgo, 2009: 27-28).

Los hermanos de la Fuente formaron una sociedad minera dirigida por el hijo mayor, Francisco de la Fuente que existiría hasta los albores de la República del Perú. Se dispersó mediante compraventa casi todo el patrimonio de Joseph Basilio, menos sus minas y la oficina de Guarasiña. La compañía familiar conservaría “*las tierras del asiento de Guarasiña que son ocho fanegadas y las casas de beneficio que hay en ellas (...) con solo el destino de servir para beneficio de los metales*”<sup>13</sup>. La práctica patronal de nombrar autoridades étnicas a su antojo para fungir de capataces, sin legitimidad

---

10 AHN, FJI, Caja 150, Expediente 27, ff.34-36.

11 AHN, FJI, Caja 76, Expediente 30, f.7.

12 BNP, Colección General, C2990, s/f.

13 BNP, Colección General, C2990, s/f.

en el común de indios, derivó en un grave conflicto hacia 1768. José Santos Quirquincha fue nombrado cacique de San Lorenzo, Tilivilca y Guarasiña por el ex teniente Joaquín José de los Reyes hacia 1766. Quirquincha, barbero de oficio, era natural de Arequipa con supuesta ascendencia en Tarapacá, donde un tío del aludido había ejercido en el pasado como verdugo en San Lorenzo. Nombrado cacique, ejerció con un grupo de matones toda clase de violencias y abusos contra los indios del común. Se apropió del molino, quitó derechos de agua, forzó a vender tierras y asaltó sexualmente a mujeres. A raíz del descontento generalizado y del escándalo fue encarcelado en 1768 y reemplazado por un nuevo cacique nombrado con venia del común de indios<sup>14</sup>.

El hijo mayor de Joseph Basilio, Francisco de la Fuente y Loayza, sería un importante impulsor de la minería regional tras la muerte de su padre. Hacia 1783 descubrió, en sociedad con sus hermanos, una rica veta. Esta nueva mina, “*La Vieja*”, según testigos afines al susodicho, fue motivo de reactivación generalizada de la vida en el mineral y de la llegada de nuevos mineros que, a imitación, iniciaron faenas<sup>15</sup>. Entre tanto Roque Dorado inició la explotación del cerro Coñapagua, castellanizado como Santa Rosa y José de Loayza el cerro de Carmen, ambos en 1779, generando nuevos asentamientos mineros que mantendrían en variable operación las oficinas de beneficio tarapaqueñas en lo restante del siglo (Villalobos, 1979: 150-157).

En la quebrada de Tarapacá observaremos la configuración de un grupo dominante complejo a partir del modelo arquetípico que fue la familia de la Fuente-Loayza. Fueron dueños de capital, en la forma de bienes, medios productivos, esclavos y ejercieron una notable hegemonía política y sociocultural sobre la sociedad regional mediante mecanismos que aseguran y reproducen prestigio y poder político. Se relacionaron entre sí en base a parentesco, comunión de intereses e ideología. Una élite propietaria de capital económico, cultural y social (Bourdieu, 2001: 131-164). La quebrada de Tarapacá y el pueblo capital fueron sus baluartes a lo largo del siglo XVIII, desarrollándose como una particular facción de clase. Al instituirse el Real Tribunal de Minería y las diputaciones regionales en 1785, la élite minera de la quebrada estableció el abusivo método de otorgar un voto y medio a mineros con oficina para imponer su voluntad sobre modestos mineros sin beneficio y beneficiadores sin minas. Esta arbitrariedad fue derogada por orden del Real Tribunal en 1811<sup>16</sup>.

---

14 AHN, AA, Legajo 4, Pieza 42.

15 AHN, FJI, Caja 150, Expediente 35.

16 BNP, Colección General, D10087, s/f.

La documentación sobre Valentín de la Fuente ofrece una interesante perspectiva de la formación de una oficina. Valentín de la Fuente fue primo en segundo o tercer grado de Joseph Basilio, posiblemente a partir de un familiar de Juan Agustín de la Fuente y López de Aller. En 1778, de la Fuente se presentó ante el gobernador y solicitó una pertenencia minera denominada “mina del obispo”, iniciando así sus actividades como minero<sup>17</sup>. Hacia 1756, sus antepasados habían adquirido la parte de un sitio, colindante con la acequia principal del pueblo. Posteriormente, el sitio fue creciendo a partir de compraventas de predios vecinos. Hacia 1778, de la Fuente había construido cuartos de adobe y terraplenado el solar, preparando el espacio para implementar la oficina. El título original se había perdido y tras presentar las escrituras de compraventa y testigos, la Caja Real de Arica consintió en otorgar un nuevo título de dominio. Valentín de la Fuente reivindicó el sitio como era según la tradición minera: “se revolcó, gritó y tiró piedras (...)”<sup>18</sup>. Hacia 1787, la oficina figura con ocasión de ser fiador de Matías González de Cossio para acceder al cargo de custodio de bienes en litigio del partido. Valentín de la Fuente indicó hipotecar: “las casas principales en este pueblo con su buitrón de cuatro guimbaletes y de doce tiendas, todo de nueva fábrica”<sup>19</sup>.

La adquisición de guimbaletes y erección de oratorios o capillas fue parte importante del establecimiento de oficinas. En 1790, Domingo Guijón adquirió una oficina de beneficio ubicada en “el paraje que llaman Cala Cala en frente de este pueblo, con dos cuartos, patio y su ramada más un cuarto de molienda de metales sin techo ni piedras”<sup>20</sup>. Guijón, necesitando concluir esta oficina, encontró una piedra factible de ser convertida en guimbalete en los alrededores del poblado. La piedra fue hallada en tierras propiedad de la Fuente, contiguas a su oficina, quien declaró: “estoy en posesión de ellas, como que de allí saqué mucha parte del barro que necesité para fabricar mi casa (...) yo soy minero y como tal tengo oficina pública y para ello necesito esta piedra que está dentro de mis tierras, y no ha de ser preferido en ellas un intruso, que quiere despóticamente apropiársela (...)”<sup>21</sup>.

En 1766 concurrieron a formar compañía Matías de Soto, minero y hacendado viñatero de Pica, Domingo Isola, general de milicias, y Manuel Pérez de Aragón. Soto e Isola pondrán dos mil pesos en plata sellada o piña y Pérez otros dos mil, además del uso de su oficina en

---

17 AHN, FJI, Caja 150, Expediente 30, f.1.

18 AHN, FJI, Caja 150, Expediente 84.

19 ARA, Administrativo Intendencia, Legajo 93, Expediente con fecha 25 de septiembre de 1787, f.7.

20 AHN, NT, Vol.2, f.195.

21 AHN, FJI, Caja 391, Expediente 31, s.f.

Guarasiña. Esta comprendía “casa con buitrón corriente, en el que hay almacenes y más oficinas corrientes y necesarias para el beneficio”<sup>22</sup>. Sin embargo, no estaba concluida: “se pondrán las piedras de molienda que se tuviese por conveniente, con el agregado de un cuarto, que fabricará para su seguro, cuyo arrendamiento se ha de abonar por la compañía (...)”<sup>23</sup>. Pérez de Aragón intentó consolidar esta oficina de beneficio construyendo una capilla, la cual facilitaba, en teoría, el control y la retención de la mano de obra. El corregidor Miguel Salcedo y Espinoza, mandó suspender la construcción alegando no tener Pérez de Aragón las debidas licencias<sup>24</sup>. Es posible que la negativa del gobernador a esta solicitud fuese una primera tentativa de evitar la transformación demográfico-espacial minera de Tarapacá. El traslado de la población a nuevos espacios productivos quebrada abajo podía perjudicar otros intereses, por ejemplo, reales tributos y derechos eclesiásticos en las alturas del interior de la quebrada.

El mencionado cuarto para asegurar los guimbaletes nos remite a la posibilidad que sean robados o utilizados sin autorización por terceros lo que reitera su valor como componente de los medios de producción protoindustriales. Una donación hecha a la iglesia del pueblo capital adquiere sentido en conjunto con los antecedentes comentados. En 1756, Joseph de Arias y Mansilla, minero y beneficiador, abandonó la provincia y declaró “(...) tengo una piedra de moler metales en este pueblo de San Lorenzo de Tarapacá la que me costó mi plata y es mi voluntad por hallarme de partida para la ciudad de Arica con toda mi familia dejársela al cura y vicario”<sup>25</sup>. Arias indicaba que si dicha piedra rendía alguna utilidad fuese a la piedad de las benditas ánimas y recalca que ninguna persona, sin importar su condición, podía impedir su uso. Al parecer, durante las primeras décadas de la protoindustria minera, hubo cierta tendencia a establecer monopolios u oligopolios del servicio de beneficio. Donar una piedra a la iglesia con fines de piedad cristiana era, posiblemente, un gesto de protesta al respecto.

Hubo compañías mineras que no tenían sus propias oficinas de beneficio y dependían de pagar este servicio a un propietario de oficina quien cobraba parte de la plata refinada en pago por el servicio. Esta práctica se denominó beneficiar por maquila. Un ejemplo fue Manuel de Tinajas quien figura en sociedad con Antonio Bustos trabajando una veta en Santa Rosa, habilitados por el comerciante Juan de Dios Murillo a partir de 1779<sup>26</sup>. En 1782 formalizaron esta sociedad ante el

---

22 AHN, NT, Vol.2, f.25.

23 AHN, NT, Vol.2, f.25.

24 AHN, FJI, Caja 82, Expediente 382.

25 AOI, Caja Inventarios Parroquia de San Lorenzo de Tarapacá, f.123.

26 AHN, FJI, Caja 417, Expediente 16.

gobernador Josef Burunda mediante una escritura de compañía que contemplaba un administrador de mina y otro de beneficio, nombrados de común acuerdo. El administrador de beneficio debía mandar a procesar la producción a una oficina pública, remitir las piñas a la casa de moneda de Potosí y retornar pesos, que libres de deudas se repartirían por partes iguales. Pese a la buena ley de los metales, los gastos de compañía fueron tan crecidos que les restó muy poca utilidad. A fines de 1783 la mina se inundó y volver a habilitarla costaría un adicional que de momento los compañeros no tenían<sup>27</sup>. Ambos socios tuvieron un disgusto a raíz de que el administrador del beneficio de la compañía en la oficina de Antonio Orosco en San Lorenzo no rendía cuentas de los gastos del beneficio. En total, los gastos de beneficio sumaban 3.975 pesos y seis reales dentro de un total de 22.384 pesos y tres reales en gastados entre 1782-1783<sup>28</sup>. El coste del beneficio por maquila era, en el tiempo, similar al coste de construcción y equipamiento de una oficina regular.

En noviembre de 1783 exigió Bustos que se detuvieran las operaciones hasta aclarar las cuentas y solo a fines de abril de 1784 firmaron ambos un nuevo protocolo de sociedad. A partir de este conflicto creemos que Manuel de Tinajas se propuso la construcción de su propia oficina. Al parecer esta se concluyó a fines de la década de 1790. Una hipoteca fechada en junio de 1798 a favor del minero y beneficiador Matías Ramírez señala que este solicitó mil libras de azogue fiadas a la Caja Real de Arica para la esposa de Tinajas, Eufemia de Nestares mientras este estaba de viaje en España para solicitar un crédito. La escritura de la hipoteca señalaba que Nestares, teniendo metales y oficina: “no puede pasar a su beneficio por el preciso material del azogue que no lo tiene en el nuevo buitrón que la dicha señora ha levantado para tal efecto”<sup>29</sup>.

Hubo productores protoindustriales en la quebrada de Tarapacá carentes de explotaciones mineras y dedicados tanto al beneficio como a pequeñas operaciones de habilitación. Detectamos dos sujetos forasteros. Lucas Bravo, natural de Chayanta, Charcas, fue un caso singular. Su testamento y el litigio por deudas, 1788-1789, son registros de un azoguero sometido a las deudas de habilitación con el capital comercial y que también reprodujo a menor escala dicho papel, habilitando al microbeneficio popular. Bravo estableció su oficina posiblemente hacia 1780, convocado por los recientes descubrimientos minerales en la provincia. Sus operaciones de riesgo terminaron por dejarlo en una precaria posición que legó a su familia sobreviviente, mujer e hijos. Los microbeneficiadores populares le debían dinero que en vida no le paga-

---

27 AHN, Vol.2, A partir de f.137.

28 AHN, FJI, Caja 30, Expediente 33, f.16.

29 AOI, Caja Varios N°2, s/f.

ron, acreencias a favor de su testamentaria en contrapartida a aquellas exigidas por sus acreedores que demandaban el pago de habilitaciones y préstamos.

El principal acreedor de Bravo era Francisco de Soto, mercader habilitador radicado en Pica, por dos mil pesos en dinero y Juan Antonio González Vigil, comerciante tacneño habilitador de los mineros tarapaqueños e intermediario de estos ante de la Caja Real de Arica (Rosenblitt, 2013: 107-113). González Vigil adelantó a Bravo dineros y azogues, doscientas libras, por el valor total 1.389 pesos pagaderos en plata refinada a seis pesos por marco. En contraparte, a 51 personas le debían dinero a Bravo por azogues y estaño<sup>30</sup>. Entre estos figuran tres mineros matriculados y el resto hombres y mujeres, buena parte de ellos con apellidos indígenas<sup>31</sup>. La presencia de pellejos o cueros de vaca en el inventario de mercancías en propiedad de Bravo es llamativa en tanto remite a una versión móvil y en miniatura de la amalgamación de patio que daba el nombre de pellejeros a quien la ejercía<sup>32</sup>. Entre los deudores por concepto de azogue figura Francisco Vilca, indígena tributario de la quebrada, pellejero, cuya familia constituyó una unidad productiva familiar enteramente dedicada al beneficio minero. Su esposa Bernarda Calla fue dueña de oficina salitrera a inicios del siglo XIX, la cual trabajaba en conjunto con su hija, Ana Vilca, destacada en la enigmática lista de pioneros salitreros de Billinghurst (1889:12). Esta lista, incompleta y con errores, excluye también a José Mamani, indígena de Pica pionero en el beneficio de salitre en la Pampa Perdiz, cercana al mineral de Santa Rosa entre 1782-1784<sup>33</sup>.

La familia Vilca-Calla, es un ejemplo de la complejidad técnico-social de la transmisión de los oficios de la producción minera en la época. Los indígenas de la quebrada se familiarizaban con este ámbito de labores a partir de los mecanismos compulsivos que los llevaban a dichas faenas y posteriormente dichos conocimientos podían ser ejercidos en forma relativamente libre en otros momentos o por las generaciones posteriores. Se presentó, una dialéctica entre compulsión laboral y ejercicio libre de oficios mineros, contrastable con el régimen potosino de mitayos, mingas y kacchas. Estos dos últimos fueron jornaleros mineros y microbeneficiadores libres, a veces asociados al robo de minerales, que habían aprendido sus oficios en la mita, tornando compleja la relación entre trabajo minero libre-forzado en el periodo colonial (Tandeter, 1981, 1992: 100-111; Zagalsky, 2022). Estos personajes, esquivos en la documentación, beneficiaban mayormente pallacos, fragmentos de ro-

---

30 AHN, FJI, Caja 30, Expediente 34, ff.11-12.

31 AHN, FJI, Caja 30, Expediente 34, f.6.

32 AHN, FJI, Caja 30, Expediente 34, ff.11-12.

33 AHN, NT, Vol. 2, f.133.

ca-mineral, devenidos de los acuerdos de pallaqueo, jornales y comercio minorista. Eran los beneficiadores de cocineras, cantoras, artesanos etc. del amplio mundo que poblaba los asientos mineros, donde el pallaco reemplazaba el siempre ausente dinero corriente.

Un caso notable de beneficio en la quebrada fue el de Carlos Puri, cacique indígena del pueblo de Toledo en Charcas. La coca, necesaria para aguantar la jornada trabajo en minas y oficinas de beneficio, fue un componente de larga trascendencia histórica en la minería protoindustrial regional y uno de los principales vínculos entre productores, operarios y comerciantes con el Alto Perú. Hacia 1786 operaba en San Lorenzo Ambrosio Portilla, indio tributario de Huachacalco, Oruro, quien expendía coca en la ramada de Joseph de Córdova, administrador del efímero Banco de Rescates de la diputación minera entre 1791-1794. Portillo acusó de robo a Asencia Puri, identificada como gatera: “vendedora en la plaza de este pueblo de coca y otros géneros como frutas y comistrajos”<sup>34</sup>. Portilla no pudo comprobar el robo y Carlos Puri, tío de Asencia, solicitó se cobrasen costas del juicio a Portilla, por calumniar a su sobrina impulsado por el excesivo consumo de alcohol<sup>35</sup>. Es posible que detrás de esta acusación haya existido un conflicto de competencia por el control de la venta de la coca altooperuana en la provincia destacando el pueblo capital como punto de llegada y distribución de este relevante insumo. Carlos Puri fue un importante rescate, comerciante que adelantaba mercaderías y se pagaba en mineral, una versión informal del contrato de habilitación. Hacia el año 1790, Puri registró un 5,5 % de la plata procedente de Tarapacá en Carangas (Gavira, 2005: 48). En la visita de minas de 1792 este personaje figura como dueño de oficina, beneficiando 5.360 arrobas de mineral que le rindieron 3003 marcos de plata<sup>36</sup>. Esta oficina surgió a partir de a la necesidad de beneficiar el mineral en bruto entregado en pago por su mercancía.

La expansión del régimen protoindustrial de producción minera supuso una amplia escuela técnico-minera popular de larga proyección histórica. Esta involucró a sujetos no solo asociados al trabajo subalterno-compulsivo. También emergieron sectores intermedios en torno a oficios que refieren al cateo, la dirección técnica de faenas y el ejercicio de beneficios artesanales semi-autónomos. Sujetos que se ganaron la vida en actividades vinculadas a la minería, pero rara vez quedaron registrados en la documentación de época. Entre estos destacan las pequeñas oficinas de beneficio de lamas, residuos que deja el proceso de amalgamación donde quedan partículas de plata mezcladas con tierras

---

34 AHN, FJI, Caja 620, Expediente 32, f.10.

35 AHN, FJI, Caja 620, Expediente 32, f.17.

36 AGN, SC, Real Tribunal de Minería 1793, Legajo. 38 Doc. 21, f. 4.

de diversa composición. Un proceso exitoso de beneficio por amalgamación dejaba lamas de escaso valor. Los oficineros, no dispuestos a invertir tiempo-trabajo y azogue en recuperar estas partículas de plata, las revendían a pequeños beneficiadores artesanales, pellejeros, indígenas y mestizos, que operaban a partir de modestos núcleos familiares. No eran “Azogueros de Su Majestad” ni figuraban en las visitas de minas. Se registran algunos operando en la quebrada de Tarapacá.

En 1801, Antonio Quiroga, vecino del pago de Pasaquiña, aproximadamente nueve kilómetros desde el pueblo capital hacia el interior de la quebrada, acusaba a Tomás y Sebastián Gómez, padre e hijo, de haberle robado lamas. Quiroga compraba lamas en la oficina de Tomas Vargas ubicada en Huantajaya. Los Gómez compraban en la oficina de Matías González de Cossio, situada en el pueblo capital. Este expediente registra una tercera oficina procesadora de lamas propiedad de los hermanos Manuel, Segundo y Matías Pérez<sup>37</sup>. Ninguno figura en la visita oficial de las oficinas de beneficio de aquel año de 1800. Es posible que su producción o parte de ella haya sido agregada en dicho registro a la productividad de la oficina madre que suministraba las mencionadas lamas. Por último, hacia 1808 detectamos la oficina de doña Santana Medina, quien recibía lamas del matrimonio Tinajas-Nestares<sup>38</sup>. Al fallecer Medina, Nestares cobró un pendiente de estas operaciones a su testamentaria dejando un breve registro de estas dinámicas que transformaron el beneficio minero en un modo de vida de hombres y mujeres de diversa posición social en la quebrada.

Una de las últimas oficinas de importancia en San Lorenzo fue la de Matías González de Cossio destacado personaje en el último cuarto del siglo XVIII hasta su muerte en 1813. Fue propietario de una oficina de beneficio en San Lorenzo, ostentando diversos cargos públicos entre ellos perito facultativo de la diputación minera. Sin embargo, una conducción arriesgada de sus operaciones le llevó a involucrarse en diversas polémicas, granjeándose enemigos y disolviéndose su patrimonio tras su muerte. En 1794, firmó un compromiso con González Vigil por cinco mil libras de azogue por el valor 3.285 pesos a pagar en nueve meses. La hipoteca extendida comprendía “su azoguera, con todos sus aperos y de una casa de vivienda, que tiene, contigua y sirve a su habitación y de dos fanegadas de tierras, puestas de alfalfar que tiene por suyas propias en esta quebrada y pago de Tilivilca”<sup>39</sup>. Cossio nunca pagó el total de esta deuda, cobrados tras su muerte por la viuda de González Vigil a su testamentaria.

---

37 AHN, FJI, Caja 583, Expediente 13.

38 AHN, FJI, Caja 313, Expediente 26.

39 AHN, NA, Vol.50, f.95.

La descripción e inventario de la oficina de Cossio, hacia 1813, contiene los siguientes elementos de interés<sup>40</sup>. Observamos otra vez que diversas herramientas e implementos se encuentren viejos, rotos, inservibles etc. Esta característica, como hemos señalado, refiere a la particular circulación del capital protoindustrial. La presencia de las grandes pailas de cobre y de salitre deja abierta la posibilidad que la oficina de Cossio haya sido una oficina polivalente. Su correspondencia personal revela que fue él quien tomó contacto con Tadeo Haenke en Cochabamba hacia 1807 para mejorar las técnicas de purificación del salitre mientras trabajaba en sociedad con Sebastian de Ugarrisa y Matías de la Fuente<sup>41</sup>.

### 3. El fin de una era

La era del beneficio minero en la quebrada de Tarapacá se precipitó a su fin en la misma medida que se agotaron las posibilidades históricas de la minería regional a raíz de la compleja configuración de los yacimientos minerales y las adversas circunstancias de un desierto dependiente de encarecidas importaciones. La difícil configuración de las vetas y del subsuelo de los principales asientos mineros, Huantajaya y Santa Rosa, obligaban a costosas operaciones que la mayoría de los mineros, empobrecidos y endeudados, no podían costear hacia el cambio de siglo. En este escenario proliferó la explotación de minerales de baja ley provenientes de desmontes de trabajos pretéritos y de materiales sobrantes dentro de los piques. Sin embargo, las dificultades estructurales de los minerales de Tarapacá fueron un escenario propicio para la creatividad. En 1798, Antonio Orosco, propietario de beneficio en San Lorenzo, hizo llegar al Real Tribunal para obtener reconocimiento y privilegios por un supuesto descubrimiento que permitiría ahorrar jornales y restablecer el predominio de la quebrada en el circuito económico regional.

“como se han experimentado grandes escases y pobreza en las minas que se han trabajado en estos últimos tiempos, se aplicaron las gentes al recojo de llampos en los desmontes de Huantajaya, y como su ley es corta y estaban persuadidos que en el beneficio común no se costeaban formaron oficinas en la Pampa del Tamarugal de este partido por cocimiento a fuego en los fondos de cobre que a este fin se fabricaron, con cuyo motivo retirándose las gentes a aquellos desiertos, dejaron este pueblo en el desamparo que se ha notado y cerradas casi todas las oficinas que antes estaban en corriente”<sup>42</sup>

---

40 AHN, FJI, Caja 171, Expediente 8, ff. 19-21.

41 AHN, FJI, Caja 171, Expediente 10, f.12.

42 BNP, Colección General, C3235, s/f.

Es notorio en el alegato de Orosco una distinción en los métodos de beneficio recurrentes en Tarapacá. En la quebrada se trabajaba con el método de Medina en frío. En cambio, en la pampa la novedad fue la introducción del método de Barba. Este último, sería una innovación surgida en respuesta a las necesidades de un creciente sector de mineros semi-formales, carentes de capitales suficientes para la costosa búsqueda de vetas en las profundidades, agotados a fines del siglo los ricos depósitos argentíferos cercanos a la superficie. Orosco criticaba a las oficinas pampinas, indicando que su sistema era poco lucrativo dado el gasto en leña, en operarios y en la adquisición de los fondos de cobre. Según él, Era posible con cuatro operarios beneficiar en frío veintidós arrobas de llamos aumentando su ley, recuperando azogues y plomo que con el método de Barba se perdían.

El diputado minero Josef de Nestares, hermano de Eufemia, solicitó un peritaje del método al perito de beneficio de la diputación, Matías González de Cossio. Es visible en toda esta operación una evidente reivindicación colectiva de la quebrada frente a los beneficiadores emergentes del Tamarugal. Cossio alabó el nuevo método sin explicar con precisión su funcionamiento. Los señores de la quebrada estaban decididos a no ceder el lugar de San Lorenzo a la emergente Pampa del Tamarugal. Orosco pedía en retribución “que los señores oficiales reales de las cajas de Tacna me franqueen los azogues que mi oficina necesite, con el privilegio de que no sea obligado al correspondido”<sup>43</sup>. El correspondido era la presentación de marcos de plata para tributar y fundir en coherencia con la cantidad de azogue previamente solicitado. Se instituyó para prevenir el contrabando, pero era una operación engorrosa y difícil de calcular (Noejovich, 2001). Un productor situado en una periferia empobrecida debía depender de contratar con los comerciantes habilitadores la importación de azogues. Liberarse del correspondido permitiría a Orosco superar la crónica dependencia de estos contratos normalmente leoninos. El nuevo método podría rescatar a la capital de su decadencia:

“Un beneficio tan útil y ventajoso al Gremio Respetable de Mineros y Azogueros y a este pueblo, que ya con el descubrimiento de otras oficinas que se han construido fuera de él iba a su total decadencia, destruyéndose muchas casas que tenían este giro y abandonándolas tal vez por el corto giro que se les presentaba”<sup>44</sup>

Lamentablemente no contamos con la respuesta del Real Tribunal a esta solicitud. Dada la paralización de muchos beneficios en la quebra-

---

43 BNP, Colección General, C3235, s/f.

44 BNP, Colección General, C3235, s/f.

da hacia 1800 es probable haya sido denegada, especialmente en tiempos en que el contrabando, justificación del correspondido, se extendía por las costas australes del virreinato.

En total registramos 26 oficinas en la quebrada a lo largo del siglo XVIII. La visita minera de 1792 registró en la quebrada nueve oficinas que produjeron 30.168, correspondientes al 56% de 57.395 marcos producidos en el partido<sup>45</sup>. La visita de 1800 registró solo tres oficinas en operaciones. Las de Francisco de la Fuente, Antonio Rivera y Matías González de Cossio. En relación con el total aproximado de 49.820 marcos de plata producidos en las oficinas del partido, la quebrada participó con un 26,07 del total, correspondiente con 12.986 marcos<sup>46</sup>. Hacia 1808, la quebrada solo funcionaba la oficina de Guarasiña de Francisco de la Fuente, la de Pedro Pérez Obligado y la del matrimonio Tinajas-Nestares produciendo 8.893 marcos correspondientes al 40,09 % de los escasos 22.182 marcos producidos en Tarapacá<sup>47</sup>.

Tabla 1. Espacio regional, oficinas y producción de marcos de plata en Tarapacá (1792-1800-1808)<sup>48</sup>

Año	Quebrada de Tarapacá	Pica-Matilla	Cordillera de la costa	Litoral, Iquique-Caleta Molle	Pampa del Tamarugal	Total
1792	30.168 52, 56% 9 oficinas	5.506 9, 59% 2 oficinas	2.729 4, 75% 1 oficinas	9.073 15,81% 3 oficinas	9.919 17, 28% 4 oficinas	57.395
1800	12.986 26, 07% 3 oficinas	8.630 17,32% 2 oficinas	2.560 5,14% 1 oficina	0	25.644 51, 47% 7 oficinas	49.820
1808	8.893 40,09 % 3 oficinas	1.505 6, 78% 1 oficina	2.680 12, 08% 2 oficinas	0	9.104 41, 04% 10 oficinas	22.182

Norberto de Zelayeta, vicario de Tarapacá entre 1792 y su muerte en 1804, fue un servidor político-espiritual de la elite protoindustrial de la quebrada señalaba en 1799:

“(…) Este centro de perdición son los Pozos que multiplicándose cada día sus avitaciones crecen a proporción los avitadores y los comercios, desolando, destruyendo y cavando a este Pueblo del que solo han quedado unos ruinosos vestigios de lo que antes

45 AGN, SC, Real Tribunal de Minería 1793, Legajo. 38 Doc. 21, f. 4.

46 AHN, NT, Vol.3, f.74.

47 Elaboración propia en base a AGN, SC, Real Tribunal Minería, 1809, Legajo. 38, Doc. 43, f. 03; AHN, NT, Vol.3, f.74; AGN, SC, Real Tribunal de Minería 1793, Legajo. 38 Doc. 21, f. 4.

48 Elaboración propia en base a AGN, SC, Real Tribunal Minería, 1809, Legajo. 38, Doc. 43, f. 03; AHN, NT, Vol.3, f.74; AGN, SC, Real Tribunal de Minería 1793, Legajo. 38 Doc. 21, f. 4.

era, por haberse trasladado para aquellos sitios los indios serranos que hacían parte a la existencia de este curato”<sup>49</sup>

En 1764 se radicó en Tarapacá, Santiago de Torres, español de origen genovés con una larga trayectoria militar al servicio del rey<sup>50</sup>. Formó hacia 1765 la primera oficina minera del desierto, San José, en honor al patrono del trabajo. Torres, además de beneficiar plata, fue el primer salitrero de la historia regional, según Joaquín Joseph de los Reyes, gobernador de Tarapacá en 1766 y 1786.

“(…) el primer descubridor de los salitres de la Pampa del Tamarugal y fabricante de pólvora en este partido fue Don Santiago de Torres, de cuyos títulos me consta, como que de sus operaciones en esta materia tomaron luces otros individuos para purificar los salitres y fabricar la pólvora”<sup>51</sup>

A lo largo del último tercio del siglo se expandió una red de oficinas en la pampa de carácter polivalente, plantas de amalgamación por cocimiento, salitreras y manufacturas de pólvora necesaria para abaratar costos a la minería. En esta red participaron mestizos, indígenas e incluso afrodescendientes, diversificando socio-étnicamente una producción controlada por elites hispano-criollas asentadas en la quebrada de Tarapacá (Lo y Cortés, 2024). El sector fue comúnmente conocido como los Pozos del Tamarugal en la documentación de época por estar cada oficina asociada a una noria para extraer el agua necesaria para el beneficio minero. En 1788, el administrador minero Matías de Ardiles alegaba haber obtenido más utilidades en la oficina Nuestra Señora del Carmen, también propiedad Torres, que, en la quebrada, habiendo enviado 36 arrobas de mineral a cada sector. Intentaron convencerle de lo contrario, sin éxito, Tinajas, Cossio y Francisco de la Fuente<sup>52</sup>. Hacia 1800 la pampa concentraba la mayor cantidad de oficinas y producción minera en la provincia.

Además de la competencia interna, factores globales impactaron en el abandono de la quebrada. Por ejemplo, Pedro Pérez Obligado tenía un lucrativo comercio con Potosí y Oruro, desde donde importaba mercaderías que intercambiaba por minerales que beneficiaba en su oficina en San Lorenzo. Las Guerras de Independencia interrumpieron este circuito y paralizó su oficina. Tras participar como administrador en las últimas compañías de Huantajaya, terminó establecido en la pampa como salitrero a inicios de la república, entregando salitre a cambio de

---

49 AHL, TAC-13,1799, Legajo 419, f.06.

50 AHN, FJA, Caja 50, Expediente 17.

51 AHN, FJI, Caja 254, Expediente 11, f.9.

52 AHN, FJI, Caja 1, Expediente 27.

viveres chilenos al comercio de Iquique<sup>53</sup>. Hacia 1826, los hermanos de la Fuente y el comerciante extranjero Guillermo Hodgson constituyeron la última compañía formal que operó en Huantajaya. El protocolo señala que Hodgson aportará “(...) cuantas maquinas se juzguen necesarias para el fomento de las mencionadas minas, todo lo cual se pondrá al costo, incluyendo los gastos que se harán hasta ponerlas en el sitio donde sean precisas (...)”<sup>54</sup>. La familia de la Fuente y Hodgson beneficiaron probablemente en Iquique donde residía Hodgson o en Huantajaya. En algún momento de la década de 1810, una última reuca de mulas cargadas de mineral cruzó el desierto hacia la quebrada, los guimbaletes se detuvieron y un repasiri ejecutó su escobillado por última vez entre sus laderas.

Según el padrón eclesiástico de 1814, San Lorenzo tenía 737 habitantes de un universo de 7.706 habitantes en la provincia. Hacia 1845, el pueblo capital registraba 972 habitantes de un total de 10.418 habitantes (Durand, 1975: 129). Sin embargo, los padrones eclesiásticos y de contribuyentes se construían metodológicamente en base a registros parroquiales y de bienes raíces. A diferencia de los censos modernos, no reflejan con exactitud la presencia real de los empadronados. Hacia 1845, treinta vecinos del pueblo son productores de salitre en la pampa y con sus respectivos peones viven fuera del pueblo. En opinión del apoderado fiscal del padrón, Carlos Verdugo, el pueblo capital se hallaba en avanzado estado de ruina material, atraso y abandono, al igual que el resto de la quebrada. Verdugo recordaba que antaño fue el primer pueblo de la provincia donde florecía la pequeña agricultura y se registraba mayormente el beneficio minero.

Verdugo enumeró una serie de factores de esta decadencia que también explicaban dificultades para cobrar la contribución indigenal. Primero, “el establecimiento de oficinas para el beneficio de metales a catorce leguas de este pueblo en la pampa del Tamarugal en que se formó un pequeño pueblo con el nombre de Tirana”<sup>55</sup>. Verdugo refiere a la temprana urbanización de la pampa hacia 1820, cuando los vecinos de las oficinas comunicaron al obispado de Arequipa que su conjunto de oficinas adquiriría forma de pueblo: “se ha formado plaza y se han demarcado calles”<sup>56</sup>. Después, la apertura de las caletas de Iquique y Guaina Pisagua para exportar salitres al extranjero en 1830 y la ulterior concesión de franquicias. Verdugo se refería a la ley aprobada el 21 de octubre de 1845, propuesta por Ramón Castilla como ministro de hacienda. Esta ley permitía privilegios al comercio de Iquique, manejado

---

53 ART, SERNAGEOMIN, Vol.116.

54 ARA, Notarios, Vol.675, f.257.

55 AGN, Sección Republicana, MH-H4-1867, s/f.

56 AAA, Serie Tarapacá, Legajo 03, s/f.

principalmente por agentes de capitales extranjeros. Primero internar desde el extranjero una variedad de productos para la actividad salitrea, pese a ser aún la ciudad un puerto menor. Segundo, internar a mitad de arancel cebada y afrecho de Chile. Tercero, internar libre de derechos carbón, leña y sacos salitreros (Donoso, 2005). Según Verdugo, los agricultores locales sufrieron la competencia de los productos chilenos reduciéndose a una agricultura de subsistencia. Esta competencia no operaba en un libre mercado, sino que los comerciantes habilitadores obligaron a los salitreros a recibir los víveres y el forraje de origen chileno en pago adelantado por el salitre. Las haciendas se arruinaron y los salitreros comenzaron a vivir entre la pampa y el puerto, acudiendo a la quebrada únicamente para las fiestas religiosas<sup>57</sup>.

#### **4. Conclusiones**

El desarrollo de fuerzas productivas en la pampa a fines del siglo XVIII fue la antesala de un proceso de reconfiguración económica, demográfica y espacial del territorio. La pampa se constituyó en un nuevo espacio que ofertaba beneficio argentífero, provisión de pólvora y salitre. La emergencia de las oficinas de la pampa minera introdujo competencia en un mercado que era negocio oligopólico de una red de españoles y criollos vecinos de la quebrada de Tarapacá. La pampa despertó el sentido de oportunidad en una nueva generación de oficineros, que, a diferencia de los potentados de la quebrada, no necesariamente eran simultáneamente propietarios de minas ni respondían a una elite cerrada dentro del sistema socio-étnico de castas, generando una temprana diferenciación entre los productores mineros del periodo colonial. San Lorenzo persistió como capital del partido hasta un lejano 1875 en tiempos republicanos. Sin embargo, la pérdida de la importancia económica de la capital y sus inmediaciones fue la base de su ulterior declive multidimensional y la emergencia de nuevos polos de influencia en el territorio.

La experiencia formativa del peonaje minero en la quebrada de Tarapacá fue trascendental para la expansión de la producción minera en el tiempo, sobre todo en lo que refiere a las labores en oficinas de beneficio y técnicas de refinado. Esta experiencia, marcada por la coacción y la coerción sobre la población indígena del espacio andino, fue también una base fundamental de la transformación multidimensional de la sociedad regional a partir de la expansión minera del siglo XVIII, matriz de la modernización del siglo XIX. Sobre las mitas, las servidumbres y el peonaje por deudas, se formaron sujetos peritos en las técnicas de beneficio minero y cateo de yacimientos minerales. Lejos de constituir

---

57 AGN, Sección Republicana, MH-H4-1867, s/f.

un “elemento oscuro, sumiso y del más bajo nivel cultural” como diría cierta historiografía racista y de episteme colonialista, fueron hombres y mujeres protagonistas del desarrollo histórico regional (Bermúdez, 1963: 126). Lamentablemente olvidados por una historiografía lesindica como un contraste irrelevante del progreso civilizador promovido por capitalistas ingleses y alemanes a fines del siglo XIX.

La historia temprana de la pampa ha sido breve o tangencialmente tratada en unos pocos trabajos, amerita una ulterior exploración en profundidad en tanto antecedente colonial de la industrialización decimonónica. (Villalobos, 1979: 183, 194-198; Núñez, 2023). Esperamos que estos nuevos antecedentes insertos en el esquema interpretativo propuesto puedan dialogar fructíferamente con contribuciones de interés respecto del pasado minero regional. Por ejemplo, el proceso histórico abordado puede relacionarse con los conflictos internos de la sociedad local verificados en torno a las guerras de independencia y las ulteriores guerras civiles que convulsionaron el Perú republicano en la primera mitad del siglo (Lanas, 2017; Castro, 2018, 2020). Es posible también a partir del diálogo cohesionar el enlace histórico del desarrollo minero del siglo XVIII con el desarrollo endógeno de la minería salitrera en las primeras décadas del siglo XIX (González, 2023).

El legado histórico del siglo de la minería metálica no radica en una acumulación cuantificable en cifras. Al cuantificar la producción se presentan una serie de dificultades metodológicas. Gavira señala que los mineros y los habilitadores registraron la plata tarapaqueña donde les era más conveniente dadas sus redes comerciales: Lima, Carangas o Tacna (Gavira, 2005). La dificultad de aquilatar con exactitud la producción argentífera se incrementaría en los decenios finales del dominio español por el fenómeno creciente del contrabando, que a su vez permitía maximizar utilidades ilícitamente a los mineros en crónica crisis. Los mineros, arruinados por sus deudas y frustrados por la complejidad de las vetas, terminaron por abandonar el mineral u orientar sus esfuerzos al salitre (Donoso, 2008). Fue una época que concluyó en pobreza generalizada y en una producción total incierta. La gran relevancia de este periodo fundacional de la historia minera tarapaqueña radica en las transformaciones internas, especialmente en aquellas que podemos leer como los antecedentes históricos formativos de la primera fase de un proceso industrializador de largo aliento que se proyectará hacia el siglo siguiente.

Gerald Cohen formuló un esquema de tipologías de cambios históricos de diverso alcance en las formaciones sociales y modos de producción. La transición productiva entre la quebrada de Tarapacá y la pampa fue un cambio limitado que modificó aspectos de la economía a partir de la redistribución de las fuerzas productivas, pero no trans-

formó mayormente la estructura social ni la naturaleza ni base técnica del régimen productivo. Un cambio de naturaleza similar supuso el abandono de la minería metálica y la temprana proliferación de las paradas salitreras (Cohen, 1986: 94-96). Los productores mineros tarapaqueños continuaron manufacturando productos mineros en sus oficinas pre-mecánicas dotadas de hornos y fondos diseñados por Alonso de Barba siglos atrás hasta la extinción de este modelo en la segunda mitad del siglo XIX.

Nuestra propuesta, el régimen protoindustrial de producción minera en Tarapacá, comparte el cuestionamiento del reduccionismo de la minería americana de origen colonial al simple extractivismo, uso errado del concepto según Rossana Barragán que soslaya la gran importancia técnico-social que tuvo la manufactura minera (2018). Paralelamente, la innovación de Barba constituyó con el tiempo una particular modernización sur andina, un patrimonio técnico macrorregional de trascendencia histórica de la cual forma parte la temprana historia del salitre (Platt, 2000). Las oficinas protoindustriales, lejos de ser un lastre primitivo en la economía regional, fueron una notable matriz de temprana modernización. Se masificaron formando una red de unidades productivas protoindustriales, nodos de articulación de la producción minera y la circulación de trabajo, capitales y mercancías.

A lo largo del siglo XVIII Tarapacá se transformó en un distrito industrial, o, dicho en nuestros términos, un distrito protoindustrial-minero. Un distrito industrial surge de la proliferación de empresas del mismo rubro que por efecto de la aglomeración disfrutaban de ventajas difíciles de obtener de otra manera. Forman una fuerza de trabajo densa, especialmente cualificada para dicha actividad y abaratan costos de producción en materias primas y bienes intermedios a partir de la masificación y eventual competencia entre los proveedores. Uno de los aspectos más importantes del distrito industrial es la difusión del conocimiento y la circulación de ideas de difícil ocultación entre vecinos, las cuales, a su vez, pueden llegar a perfeccionarse, generando nuevos conocimientos técnicos referentes a la producción y la organización del trabajo (Torras, 2018:158-159) El conocimiento de los recursos hídricos y minerales del desierto, ambos factores claves para la industrialización del siglo XIX, se tornaron un capital socio-cultural de los protoindustriales regionales. Estas primeras oficinas fueron fundamentales para comprender la profunda conexión histórica entre la protoindustria colonial minera y la industrialización republicana como procesos íntimamente encadenados.

## **Agradecimientos**

Este trabajo forma parte del FONDECYT Regular 1231311. Agradezco documentos sobre visitas mineras de 1792 y declaración de Norberto Zelayeta en 1799 al Mg. Paulo Lanas Castillo y al Dr. Alberto Díaz Araya.

## **FUENTES PRIMARIAS**

Archivo del Arzobispado de Arequipa, AAA.  
Archivo Histórico Nacional, Fondo Judicial de Iquique, AHN, FJI.  
Archivo Histórico Nacional, Administrativo de Arica, AAA.  
Archivo Histórico Nacional, Fondo Judicial de Arica, AHN, FJA.  
Archivo Histórico Nacional, Notarios de Tarapacá, AHN, NT.  
Archivo Histórico Nacional, Notarios de Arica, AHN, NA.  
Archivo General de la Nación, Sección Colonial, AGN, SC.  
Archivo General de la Nación, Sección Republicana, AGN, SR.  
Archivo Regional de Arequipa, ARA.  
Archivo Regional de Tarapacá, ART.  
Archivo del Obispado de Iquique, AOI.  
Archivo Histórico de Límites, AHL.  
Biblioteca Nacional del Perú, BNP.

## **Referencias**

- Aguilar, J., & Cisternas, P. (2013). *Pesquerías coloniales en Tarapacá, siglo XVII*. Allpanchis(81-82).
- Bakewell, P. (1990). La minería en Hispanoamérica colonial. En L. Bethell, *Historia de América Latina 3. La Economía* (págs. 49-91). Barcelona: Editorial Crítica.
- Banaji, J. (2011). *Theory as History. Essays on modes of production and exploitation*. Chicago: Haymarket Books.
- Banaji, J. (2020). *A brief history of comercial capitalism*. Chicago: Haymarket Books.
- Barragán, J. (2003). *Medio ambiente y desarrollo en áreas litorales. Introducción a la planificación y gestión integrada*. Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz.
- Barragán, R. (2018). Extractive Economy and Institutions? Technology, labour and Land in Potosí, The Sixteen and Eighteen Century. En K. Hofmeester, & d. Z. Pim, *Colonialism, Institutional Change and Shifts in Global Labour Relations* (págs. 207-238). Amster-

dam University Press. Obtenido de <https://www.jstor.org/stable/j.ctv62hdhw.10>

- Bermúdez, O. (1963). *Historia del salitre desde sus orígenes hasta la Guerra del Pacífico*. Santiago: Universidad de Chile.
- Bermúdez, O. (1986). *El Oasis de Pica y sus Nexos Regionales*. Arica: Ediciones Universidad de Tarapacá.
- Billinghurst, G. (1889). *Los capitales salitreros de Tarapacá*. Santiago: Imprenta de “El progreso”.
- Brown, K., & Craig, A. K. (2015). La minería de la plata en Huantajaya, en el Virreinato del Perú. En K. Brown, *Minería e imperio en Hispanoamérica colonial. Producción, mercado, trabajo* (págs. 155-180). Lima: Banco Central de la Reserva del Perú, Instituto de Estudios Peruanos.
- Bustamente de la Fuente, M. J. (1955). *Mis ascendientes*. Sin datos: Edición privada.
- Castillo, M. (2006). *Bartolomé de Medina y el siglo XVI*. Santander: Universidad de Cantabria.
- Castro, L. (2010). Modernización y conflicto social. La expropiación de las aguas de regadío a los campesinos del Valle de Quisma (Oasis de Pica) y el abastecimiento fiscal a Iquique (1880-1937). Valparaíso: Universidad de Valparaíso.
- Castro, L. (2018). El proceso Independentista en el extremo sur del Perú: desde la Invasión de Julian Peñaranda a la sublevación de Pacual Flores (Tarapacá, 1815-1822). *Historia*, 2(51), 365-392.
- Castro, L. (2020). El bosque de la pampa del tamarugal y la industria salitrera: el problema de la deforestación, los proyectos para su manejo sustentable y el debate político (1829-1941). *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*. Universitat de Barcelona, 24(641).
- Castro, L. (2020). Un desierto convulsionado, un república en ciernes: caudillismo y pugnas políticas en el extremo sur del Perú (1842-1858). *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 699-716.
- Cohen, G. (1986). *La teoría de la historia de Karl Marx. Una defensa*. Madrid: Siglo XXI.

- Cortés, I. (2021). El levantamiento de Tarapacá de 1867: Iquique y San Lorenzo en la pugna por el desplazamiento del poder. En L. Castro, & I. Simón, *Tarapacá en el siglo XIX* (págs. 75-100). Santiago: Ril Editores.
- Dobb, M. (1971). *Estudios sobre el desarrollo del capitalismo. Siglo XXI*: Buenos Aires.
- Donoso, C. (2005). El mito del puerto mayor. *Revista de Ciencias Sociales*(15), 90-115.
- Donoso, C. (2018). Los albores de la industria salitrera en Tarapacá. Chungará, *Revista de Antropología Chilena*, Vol.50(3), 459-470.
- Gavira, M. C. (2005). Producción de plata en el mineral de San Agustín de Huantajaya (Chile) 1750-1804. *Chungará*, 37(1), 37-57.
- Glave, L. M., & Díaz, A. (2019). Buscando al encomendero: Lucas Martínez Vegas, la administración de justicia y las redes del poder colonial. Tarapacá. *Siglo XVI. Estudios Atacameños*(61), 151-176.
- Glave, L. M., & Díaz, A. (2020). Clerigos y encomiendas en Tarapacá. Relaciones de la implantación del orden colonial durante el siglo XVI. *revista Cultura y Religión*, 14(2), 79-99.
- González Miranda, S., & González Pizarro, S. (2023). Capitalismo internacional en la periferia. La frontera sur del Perú y el proceso de invasión-sucesión en la industria salitrera de Tarapacá. *Diálogo Andino*(70), 190-204.
- González, S. (2021). La transformación del margen austral del Perú: Tarapacá, Provincia Litoral. La última revolución exitosa de los “Tarapaqueños” y el primer boom industrial salitrero (1867-1872). En L. Castro, & I. Simón, *Tarapacá en el siglo XIX. Una historia regional, binacional y transfronteriza* (págs. 217-262). Santiago: Ril Editores.
- González, S. (2023). Las redes de parentesco en la industria del salitre. El cambio estructural de la sociedad tarapaqueña. *UNIVERSUM*, 38(1), 259-277.
- Heller, H. (2011). *The birth of Capitalism. A 21 th Century Perspective*. Londres : Pluto Press.

- Hidalgo, J. (1986). *Indian society in Arica, Tarapacá and Atacama and its response to the rebelión of Tupac Amaru. A thesis presented for the degree of Ph.D.* Londres: University of London.
- Hidalgo, J., & González, S. (2019). *El testamento de Josef Basilio del Fuente. Sociedad, riqueza y redes de poder en Tarapacá, Siglo XVIII.* Santiago: Quilqa Ediciones, Universidad Católica del Norte.
- Kriedte, P., Medick, H., & Schlumbohm, J. (1981). *Industrialization before Industrialization: Rural Industry in the Genesis of Capitalism.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Lanas, P. (2017). Tarapacá, una periferia virreinal en tiempos de independencia. En J. C. Estenssoro, & M. Cecilia, *Narra la independencia desde tu pueblo 1. Huacho, Arequipa, Tarapacá* (págs. 105-141). Lima: IFEA, Instituto de Estudios Peruanos.
- Lang, M. F. (1999). Azoguería y amalgamación en la minería colonial. *LLULL*, 22, 655-673.
- Lo, D. (2024). Azogueros y repasiris en la quebrada: expansión y declive de los espacios productivos de la protoindustria minera (Tarapacá, 1718-1845). *Autoctonía*, 677-712.
- Lo, D., & Cortés, C. (2024). Esclavos y esclavistas en el desierto: trabajo y relaciones sociales en torno a la esclavitud negra durante la protoindustrialización minera (1765-1845). *Revista de Humanidades*(49), 131-159.
- Marx, C. (1999). *El Capital. Tomo II.* México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Mendels, F. F. (1972). Proto-Industrialization: The First Phase of The Industrialization Process. *The Journal of Economic History*, 32(1), 241-261.
- Mukerjee, A. (2008). La negociación de un compromiso: la mita de las minas de plata de San Agustín de Huantajaya, Tarapacá, Perú (1756-1766). *Bulletin de L'Institut Francais d'Etudes Andines*, 37(1), 217-225.
- Noejovich, H. O. (2001). Producción de plata y consumo de azogue: una comparación entre el Virreinato del Perú y el Virreinato de Nueva España bajo los Austrias. *Investigación Económica*, 61(235), 161-200. Obtenido de <https://www.jstor.org/stable/42777556>

- Núñez, L. (2023). *La Tirana. Desde sus orígenes hasta la actualidad*. San Pedro de Atacama: Ediciones del Desierto.
- Ogilvie, S., & Cerman, M. (1996). *Theories of Protoindustrialization*. En S. Ogilvie, & M. Cerman, *European Protoindustrialization* (págs. 1-11). Cambridge: Cambridge University Press.
- Platt, T. (2000). The Alchemy of Modernity. Alonso Barba's Copper Cauldrons and the Independence of Bolivian Metallurgy (1790-1890). *Journal of Latin American Studies*, 32(1), 1-54.
- Rioja, C. (2009). El verlagssystem y las estrategias empresariales. *Signos Históricos*, 11(22), 110-147.
- Scott, J. C. (1985). *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*. Yale: Yale University Press.
- Tandeter, E. (1981). Trabajo forzado y trabajo libre en el Potosí colonial tardío. *Desarrollo económico*, 20(80), 511-548.
- Tandeter, E. (1992). *Coacción y mercado. La minería de la plata en Potosí colonial 1692-1826*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Trabulse, E. (1994). *Ciencia y tecnología en el Nuevo Mundo*. México D.F.: El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica.
- Trelles, E. (1991). *Lucas Martínez Vegaso: funcionamiento de una encomienda peruana inicial*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Van der Linden, M. (2004). The "Globalisation" of Labor and Working-Class History and its Consequences. *International Labor and Working Class History*(65), 136-156.
- Villalobos R., S. (1976). La mita en Tarapacá en el siglo XVIII. *Norte Grande*, 1(3-4), 301-312.
- Villalobos, S. (1979). *La economía de un desierto. Tarapacá durante la Colonia*. Santiago: Ediciones Nueva Universidad.
- Zagalsky, P. C. (2022). Traspasando dicotomías. Algunas reflexiones en torno al mundo del trabajo minero en Potosí (Siglos XVI-XVIII). *Diálogo Andino*(69), 113-121.



