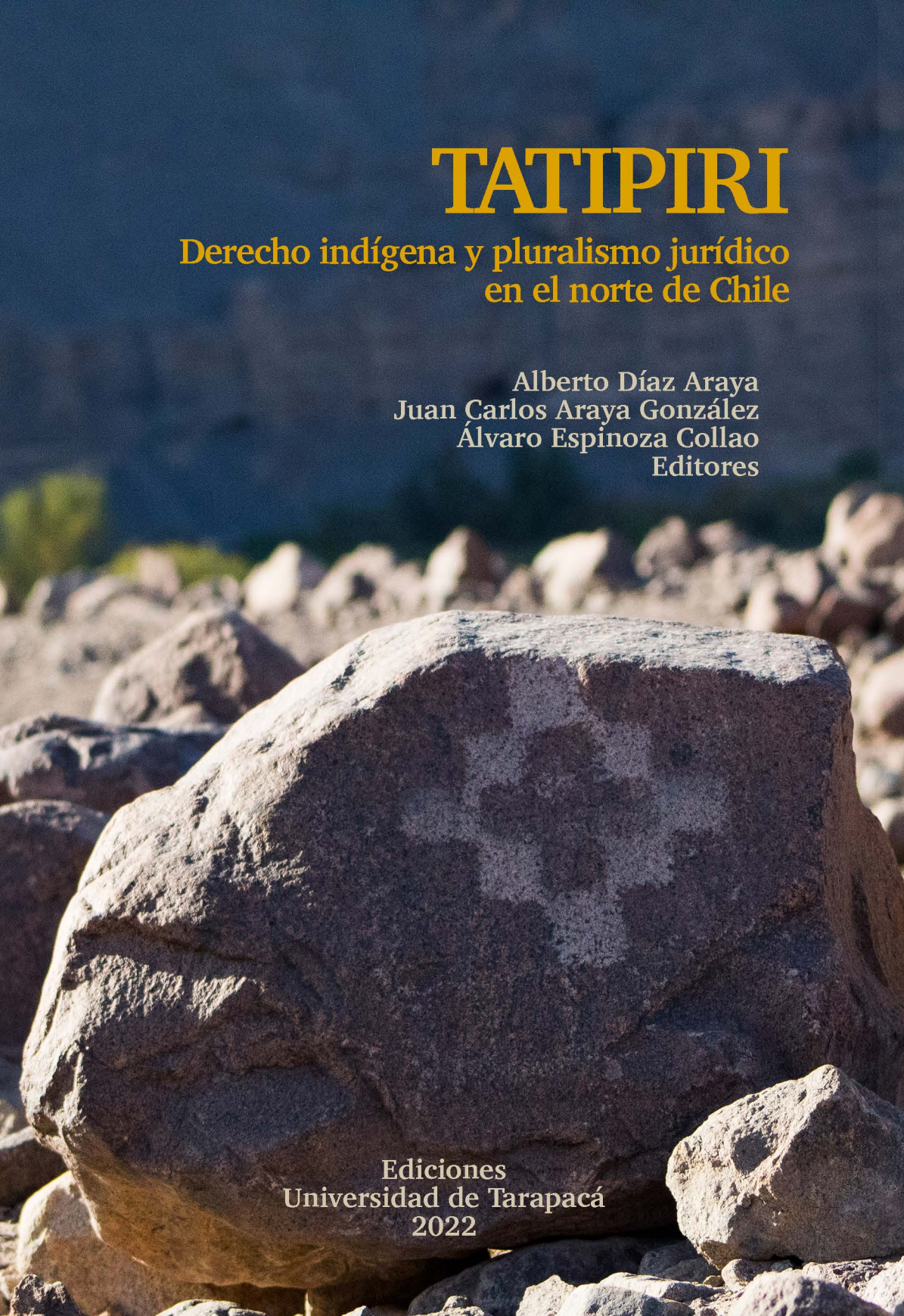


# TATIPIRI

## Derecho indígena y pluralismo jurídico en el norte de Chile

Alberto Díaz Araya
Juan Carlos Araya González
Álvaro Espinoza Collao
Editores

Ediciones
Universidad de Tarapacá
2022

# TATIPIRI

Derecho indígena y pluralismo jurídico en el norte de Chile

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

Ediciones
Universidad de Tarapacá

Titulo: *Tatipiri*. Derecho indígena y pluralismo jurídico en el norte de Chile.
Editores: Alberto Díaz Araya, Juan Carlos Araya González y Álvaro Espinoza Collao.

Ediciones Universidad de Tarapacá©

ISBN: 978-956-6028-28-4
Propiedad intelectual: 2022-A-7987
Imagen de portada: Petroglifo del sitio Tarapacá 47.
Fotografía de Portada: Patricio Santos.
Primera edición: 300 ejemplares.
Diseño: Nicole Cortés Aliaga.

*Tatipiri*: *"Juez que decide pleitos"*, Ludovico Bertonio 1612, 276.

Publicación que forma del Convenio UTA - Conadi Res. 433/2022,
cod. n° 1067167 y Fondecyt 1221368 y 11200160.

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

# ÍNDICE

Presentación 7

El culto al agua. Una visión desde el arte rupestre en el desierto tarapaqueño.
*Luis Briones Morales* 9

La ancestralidad en el uso y el derecho de las comunidades sobre el agua.
*Juan Carlos Araya González* 27

Sibaya 1822. Tributación indígena en el sur peruano.
*Alberto Díaz Araya y Germán Morong Reyes* 53

Politicas liberales en el partido de Tarapacá (1808-1814).
*Paulo Lanas Castillo* 77

Tarapaqueños y ciudadanos de la República del Perú.
*Carlos Clery Cabezas* 99

Descubrimiento y conquista del ejercicio ciudadano.
Las poblaciones andinas de Tarapacá a mediados del siglo XIX.
*Carolina Andaur Marín* 131

Camiña 1866. La identidad nacional en un valle tarapaqueño.
*Alberto Díaz Araya, Rodrigo Ruz Zagal y Eugenio Sánchez Espinoza* 139

Derecho de propiedad aymara en el norte de Chile.
Un retorno al pluralismo como cauce natural de lo juridico.
*Alvaro Espinoza Collao* 153

*"...Tal vez en todas las quebradas no vive un solo chileno..."*
Conflictos locales y resistencia anti estatal entre los aymaras de Tarapacá, 1880-1920.
*Hugo Contreras Cruces* 177

# PRESENTACIÓN

En el año 1612. el jesuita de origen italiano Ludovico Bertonio en su Vocabulario de la Lengua Aymara incorpora el concepto *Tatipiri*, definiéndolo como *Juez que decide pleitos*, reconociendo tempranamente antiguas prácticas jurisdiccionales en los colectivos aymaras (Bertonio, 1612, primera parte, p. 276)

El siglo XXI inserta en el ordenamiento jurídico nacional el horizonte pluralista, confrontando la estructura decimonónica conformada por el ideal de igualdad nacido de las bases de raíz occidental. La inserción de instrumentos jurídicos vinculantes que garantizan la necesidad global de proteger la diversidad cultural, reflejada en el reconocimiento del derecho a la autodeterminación y la identidad cultural de las minorías culturales integradas en las naciones latinoamericanas, removieron las bases sobre las que se estructuraban los Estados naciones latinoamericanos.

En un primer plano se cuestiona el concepto monista asociado a las fuentes del Derecho, relevando la necesidad de reinstalar la vieja costumbre como elemento de interés jurídico. Desde esta perspectiva, se cuestiona al Estado como base exclusiva de la construcción del Derecho, de paso, la Ley será cuestionada en su situación de monopolio para fijar el cauce de lo jurídico. Desde las ciencias jurídicas se quiebra la noción de una teoría pura del Derecho, invitando a un dialogo indispensable entre las distintas ciencias que integran el fenómeno social.

Los aportes de la historia y la antropología con enfoque jurídico, trazarán un puente indispensable para elaborar una realidad jurídica golpeada por ciclos de colonización. Desde este dialogo se proyecta el futuro respetando resenmatizaciones en los colectivos humanos que conforman minorías culturales. Estas prácticas interdisciplinarias resultan elementales para definir la realidad jurídica, donde la identificación y el análisis de fenómenos sociales traducidos en hechos normativos permiten fortalecer la identidad cultural.

La rearticulación política con ocasión de las nuevas repúblicas latinoamericanas, instalaron la discusión en los países andinos respecto a la incorporación de estos colectivos que se insertaron bajo las premisas de igualdad del nuevo modelo decimonónico. Los conceptos de ciudadanía y nación que se integrarán a los primeros cuerpos constitucionales, sentarán las bases de la relación entre las poblaciones indígenas y el Estado, perdurando como marco jurídico hasta finales del siglo XX.

Desde esta perspectiva, el presente texto convoca desde una perspectiva multidisciplinaria al análisis de la construcción de una realidad de interés jurídico centrada en las comunidades indígenas del norte de Chile. El presente texto nace en el contexto del desarrollo del Congreso Internacional de Derecho Indígena, organizado por la Universidad de Tarapacá con el apoyo de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena. A partir de su realización, se convoca a un conjunto de investigadores quienes, desde áreas afines a las ciencias sociales, exponen diversas materias vinculadas a la realidad tarapaqueña.

Dentro de las líneas de desarrollo es posible observar la relación entre recursos naturales y comunidades indígenas, movimientos de la ciudadanía indígena, conflictos locales por los derechos de la población indígena o manifestaciones vinculadas al pluralismo jurídico actual. Cada una de estos trabajos exponen una realidad con particularidades culturales que relevan ontológicamente la región como una zona de interés histórico – jurídico, resaltando conocimientos, valores, acciones y principios que resultan indispensables para la complejidad que desafía a la estructura del Derecho moderno.

La presente obra se suma a la línea de desarrollo que, desde la Universidad de Tarapacá se ha venido trazando para fortalecer desde un trabajo conjunto con las comunidades locales su identidad cultural, cuya manifestación se construye diariamente desde su cotidianidad, sus luchas históricas y el culto a su propio pasado, cuyas voces han quedado plasmada en el territorio tarapaqueño. A ellos va dedicado esta publicación, y a la defensa de la diversidad cultural como una cuestión vital para la humanidad.



## EL CULTO AL AGUA. UNA VISIÓN DESDE EL ARTE RUPESTRE EN EL DESIERTO TARAPAQUEÑO.

*Luis Briones Morales*[1]

En el mundo andino, con sus diferentes ecosistemas y con los pueblos originarios que lo habitan desde lejanos tiempos, se compatibiliza con mayor claridad y sensibilidad el rol y significación del agua, sobre todo en nuestra geografía nortina, la que inserta en el desierto más árido del planeta.

En un trayecto histórico, se aprecia la trascendencia del agua en la antigua tradición agraria desarrollada por los pueblos andinos, desde las primeras experiencias hortícolas de sobrevivencia, hasta una avanzada agricultura especializada con producción de excedentes que generaron intercambios entre los otros grupos o comunidades locales y regionales.

Una larga experiencia humana, que se inicia como nómade siendo cazador-recolector, hasta la sedentarización en los inicios de la experiencia agro-pastoril. Así, fueron miles de años de aprendizaje y experimentación donde se englobaba todo el mundo andino. Dicho esfuerzo habría sido estéril si no hubiese sido posible disponer del agua como elemento vital, generador de la vida en cualquiera de sus versiones. En tanto, no podemos desconocer el poder atribuido por nuestros ancestros a los espíritus de la montaña, de la nieve, de la lluvia, de los ríos, de los lagos, de los mares, de la camanchaca, del rayo, del arcoíris, de las nubes, quienes sacralizaron los territorios para que escurriera el agua sagrada donde era requerida. Los imprevistos e incontrolados eventos que la naturaleza misma mandaba, como huaycos o avenidas también fueron atribuidos a los dioses tutelares, lo que se interpretaba que algo se había hecho indebidamente, ya sea en el ritual o en la ofrenda. Había que enmendar rumbos y recomenzar la vida en las alturas.

Cada paso dado por la humanidad andina, en cualquiera de sus escenarios, debió ser reconocido como un escalón en el desarrollo sociopolítico y económico de la comunidad, donde no estuvo ausente la tecnología, el arte y la religión, es decir, en concomitancia con las divinidades que residían en los cerros mallkus.

1 Texto póstumo *in memoriam* del especialista en arte rupestre tarapaqueño, el profesor Luis Briones Morales, originario de Pica y Poromita, a quien recordamos por su aporte al Patrimonio Cultural de los Pueblos Andinos.

Siembra, riego y cosecha en el esquema de la tradición agro pastoril es sinónimo de gestación, crecimiento y proyección de la vida. Con la percepción y sensibilidad propia de lo humano, está su necesidad de entender sus limitaciones y éxitos recurriendo a la expresión oral, gráfica y simbólica. En la primera, el sonido y la expresión corporal a través de la voz, la música y la danza; en la segunda, el dar forma concreta a una idea, a un pensamiento, dejando "mudos" testimonios de lo que quiso decir a través del diseño e iconografías. Es así que el paisaje andino proveía del soporte y la materia prima con qué, cómo y/o dónde expresarse; solo había que descubrir y experimentar.

La naturaleza en el desierto proveía las piedras, los cerros, los pigmentos minerales y vegetales, las tierras, arcillas, cueros, lanas, algodón y otros materiales, que dieron soporte a lo imaginado. El arte rupestre andino, primero con pictografías, después con petroglifos y geoglifos fueron códigos que llenaron de significados y contenidos no solo a la mente de los autores o grupos étnicos, sino también, al paisaje y a la geografía del desierto.

## Dioses y humanos en el arte rupestre regional.

El arte rupestre como una tradición gráfica silenciosa, donde las piedras y cerros son páginas de un texto donde se comunican fragmentos de una memoria histórica que se articulaba a nivel comunitario. Los petroglifos (petro = piedra y glifo = dibujo) y geoglifos (geo = tierra y glifo = dibujo), como expresiones ideográficas, fueron efectivos sistemas codificados grabados en rocas, cerros y pampas, imprimiendo mensajes, símbolos marcadores de identidad, recuerdos, ofrendas y cultos de aquellos que alternativamente recorrieron el paisaje árido.

En general, los petroglifos se vinculan, de acuerdo a los registros arqueológicos fundamentalmente a la tradición agraria, asociados a viejos sistemas de cultivos y del manejo tecnológico de los recursos hídricos (chacras, acequias, vertientes y terrazas), articulando nexos entre la realidad cotidiana de los agricultores, con el mundo de las divinidades, a través de rogativas y ofrendas simbolizadas en los grabados.

En el norte de Chile son conocidos los sitios de Suca, Ariquilda, Tamentica, Chillayza, Ofragía, Rosario y Chapisca en Lluta, Tarapacá, cerro Chuño, Taltape y Huancarane en Camarones y otros. Todos en vínculo directo con asentamientos humanos de larga tradición agrícola.





Los geoglifos, corresponden a expresiones rupestres que reflejan la gran odisea de movilizarse por desolados parajes. Estas expresiones, únicos en su género en nuestro territorio, se encuentran diseminados desde el río Loa por el sur hasta el valle de Lluta por el norte. Se observan también con características menos espectaculares en el entorno costero. La mayoría de ellos están realizados en técnica extractiva o raspado como en cerros Pintados, cerro Unita, oasis de Pica, Tiliviche o Tarapacá; y otros, en técnica aditiva, en los casos de Lluta, Azapa y Chiza-Suca.

La diversidad de motivos es infinita, agrupando diseños en geométricos, zoomorfos y antropomorfos, siendo los primeros mayoritarios, lo que conllevan un valor simbólico y, los otros figurativos o naturalistas, donde su identificación con los modelos es inherente.

Por sus componentes, son expresiones que se escapan de lo común en el arte plástico, comparándose en algunos pasajes con la arquitectura; sin embargo, no dejan de sorprendernos sus autores, quienes en tiempos precolombinos sacaron provecho al espacio geográfico. Sus temáticas, desde aparentemente simples figuras convencionales o geométricas, hasta los más complejos diseños, en gran medida son réplicas, a otra escala, de las que se encuentran en los diseños textiles, cestería y en cerámicas.

Existen diseños geométricos como círculos, simple o concéntrico, cuadrados, líneas rectas paralelas, espirales, rombos escalerados, grecas, etc. Los diseños figurativos, son sus propios modelos vivos como la llama, lagarto, cóndor, sapo, felino, aves lacustres, zorro y peces; también, diseños de personajes, con las diversas categorías que cada sociedad enviste como jefaturas, shamanes, yatires, guías caravaneros, balseros, arqueros y otros. En muchos casos, figuras humanas asumiendo poderes propios de los animales o, inversamente, animales con actitudes propias de los humanos, como medios para obtener un fin o favor sagrado. El arte rupestre en tal sentido, es el puente para hacer legible una representación ideológica, como parte de un programa de significación que cada comunidad le asigna.

## La chacra andina.

En la chacra, se sintetiza una relación directa entre la naturaleza y la sociedad andina, donde se entremezclan paisaje natural y cultural a partir de un manejo tecnológico del agua, la cual es encauzada desde las vertientes o bocatomas, para ser canalizadas entre antiguas acequias y/o canales, que al pasar por los pongos, permitan irrigar terrazas y eras.

Las “chacras” en el escenario andino se remontan a épocas precolombinas, desde mucho antes de nuestra era, siendo reutilizadas y acondicionadas infinitas veces por los agricultores de los Andes. Los antecedentes arqueológicos y etnohistóricos muestran centenares de sitios marcados por el sistema o patrón agrícola, con evidencias de chacras, acueductos, andenerías y terrazas que cubren grandes extensiones en el ambiente precordillerano, donde la topografía territorial es irregular y compleja. Además de la inferencia creativa, la sociedad andina debió superar con ingenio y tecnología las dificultades que les presentaba dicho medio y el paisaje, tal como se puede apreciar en la siguiente imagen n° 1.



Imagen n° 1. Terrazas de cultivo en Sibaya, precordillera de Tarapacá.
Foto: Archivo Histórico UTA.

Un tema recurrente en petroglifos y geoglifos se relata en el motivo “chacra”, la cual no solo se entiende como un terreno habilitado para la producción agrícola, lo que implica conocimiento, tecnología, obra de mano, tiempo y recurso hídrico; también se pude asociar a una “mina”, donde se extrae algún tipo de mineral con todas sus fases de extracción, procesamiento y resultado; una “chacra” también existe en el mar en una embarcación, en tierra un camión, una caravana de llamas, el ganado camélido, etc. Para el éxito de cada una de éstas “chacras”, se requería la complacencia de las deidades, por lo que había que recurrir a través de actos votivos o ritos con representaciones de “chacras”, simbólicas en miniatura que fueron registradas en petroglifos y en tamaño macro, en geoglifos en pleno desierto (ver imágenes n° 2 y 3).





La estructura simbólica del diseño “chacra” en arte rupestre, es una réplica de la “chacra verdadera”, donde se repiten una serie de componentes propios del sistema agrícola como son: la “cocha”, el “pongo”, la boca toma, su acequia principal y secundarias, eras y camellones, involucrando sectores parcelados, dependiendo del terreno apto para el o los cultivos. El terreno o terrazas de los valles no permitieron explotar grandes extensiones, por lo que todo estaba establecido a una escala humana y con tecnología acondicionada a ello (palas, estacas, trinches y otros). En una representación rupestre todo el sistema agrario estaba supeditado a una escala menor – tratándose de un petroglifo – o, a una escala mayor – geoglifo - donde nada quedaba excluido. El verdadero trámite del llamado a la lluvia estaba supeditado a una serie de códigos manejados por los yatires, donde era posible “leer” como se presentaba el modelo ante un evento de lluvia. Imaginar ese escenario simbólico en un momento de lluvia fue en sí un acontecimiento, donde los dioses convocados se hacían presente trasfiriendo el beneficio solicitado.



Imagen n° 2. Representación de chacras, acequias y eras en geoglifos
en la quebrada de Mapocho, cordillera de la costa de Tarapacá.
Foto: Archivo Histórico UTA.



Imagen n° 3. Geoglifos con representación de chacra y figura antropomorfa, Calarcoto, Quillagua. Foto: Archivo Histórico UTA.

En lugares como en el sitio arqueológico de Q´enko en Cusco (Perú), existe un gran bloque de andesita donde se observa un grabado que simbólicamente representa un sistema de "cocha" junto a dos acequias que se bifurcan y distribuyen en una superficie semi inclinada. Corresponde a una litoescultura realizada para captar el agua lluvia que rebalsa la "cocha", escurriendo el agua por alguna de las dos acequias o canales. Para las ceremonias de matrimonios, durante la temporada de lluvias, el yatire puede interpretar en el recorrido del agua por los canales grabados, pronosticando el futuro que le depara a la pareja, su vida, su proyección familiar a través de hijos o hijas, salud, negocios, en fin, otros detalles relativos en especial a la familia y a la fertilidad, tal como lo verificamos tiempo atrás en Q´enko.

En el norte de Chile los esquemas son similares pero, con variantes locales como los que se registran en los sitios con petroglifos en Pampa El Coyote en Azapa, Ofragía en Codpa, en Huaycalla en Huasquiña, quebrada Seca en Pica y otros sitios, donde aparecen "chacras" grabadas en la roca y en contexto con áreas de antiguos cultivos, hoy solo vestigios arqueológicos.

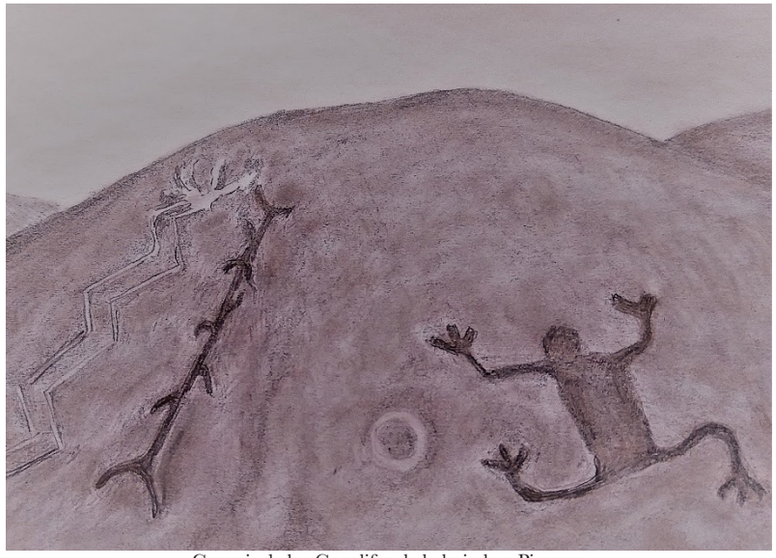




En geoglifos las representaciones se encuentran alejadas de los recursos hídricos y centros de producción, por el hecho de estar en contextos con los senderos caravaneros o troperos que enlazan las diferentes aldeas. En ambas expresiones los diseños obedecerían a una cosmovisión manifestada en ritos que salvaguardan los recursos que la comunidad necesita. En los geoglifos las "chacras" responderían a esos patrones de significación, asignándole al arte rupestre categorías de representación de ritos agrícolas vinculados al manejo y conocimiento del paisaje, recursos hídricos y peregrinaje de población a espacios o lugares con categoría de religiosas.

Dicha funcionalidad estaría representada por la vinculación que existe entre la aplicación de tecnologías de cultivo y los rituales petitorios a las deidades andinas; su representación rupestre o construcción en áreas alejadas del recurso hídrico, en pampas (Bajada de Pisagua), zonas de quebradas secas (quebrada de Mapocho) o donde confluyen ríos (confluencia Chiza-Suca), obedecería a una cosmovisión mágico-religiosa, manifestada en ritos que salvaguardan lo que la comunidad necesita.

Una "chacra" en el arte rupestre regional es un mensaje simbólico en función del agua, ya sea en presencia de una vertiente, río o pozo como también, al llamado de las aguas lluvias, cuando acecha una sequía, fenómenos meteorológicos con sus ciclos de lluvias y sequias, de las que los pueblos andinos no han estado ausentes. Los mitogramas, como dibujos que aparecen en variados objetos rituales –cerámica, textiles, piedra, cueros, maderas, etc. – no están incorporados solo como figuras decorativos, sino que, responden a ideas objetivas, a pactos sobre los significados con los que cada cultura concibió su propia visión del mundo. Los referentes al llamado de la lluvia o definitivamente alusivo a Yacu Mama, en el noroeste argentino –cultura Condorhuasi– se representa como líneas verticales ya sea onduladas, en zigzag, punteado, geometrizado, con dos paralelas, grabados o pintados. Una serpiente monocéfala, en diseño vertical, ondulado o en zigzag aludiendo al agua - de lluvia o río - aplicada en bajo relieve en una cerámica. En el desierto tarapaqueño tenemos un caso en técnica geoglifo en el sitio Bajada de Pisagua (Ver croquis), donde aparece la serpiente monocéfala, vertical y zigzagueante, lo que podría relacionarse a un culto específico al agua. Un lugar, donde no hay y no ha habido, evidencia de alguna posibilidad de agua, salvo las periódicas camanchacas que cubren durante largos períodos del año el paisaje costero.



Croquis de los Geoglifos de la bajada a Pisagua.
Croquis: Archivo Histórico UTA.

El patrón de diseño "chacra" tiene sus exponentes más precisos en las versiones de geoglifos que se registran en la Región Tarapacá, precisamente en sectores en torno a la quebrada homónima y en el ambiente de su influencia cultural.

En los Altos de Pachica, las serranías de Altos de la quebrada de Tarapacá, se visualiza una concentración de geoglifos con diseños geométricos que registramos como "sistemas de cultivos", quizás por asociación visual de lo que normalmente vemos en los antiguos cultivos ya abandonados. Son grandes figuras en técnica mixta - raspado y relleno - definiendo líneas paralelas seccionas por una paralela vertical. Cubren superficies que sobrepasan los 1000 cuadrados distribuidos en una ladera (ver imagen n° 4).







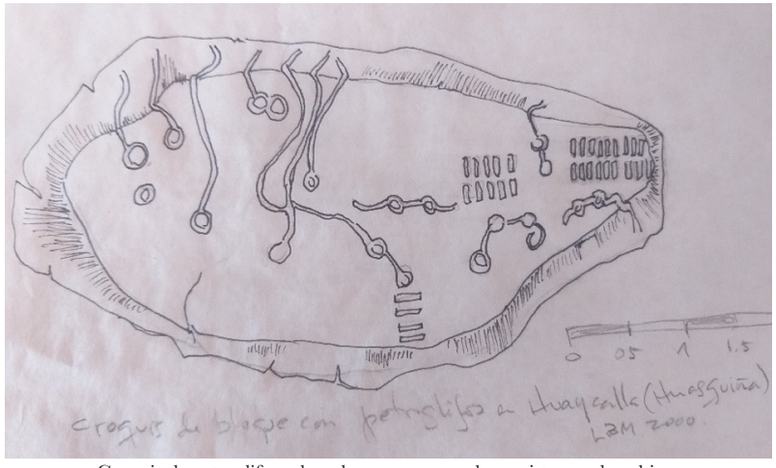
Imagen n° 4. Chacras en la pampa de Alto Pachica.
Foto: Archivo Histórico UTA.

En la localidad de Huasquiña, como en otros poblados, se mantiene la tradición de celebrar la fiesta de La Cruz de Mayo. Para el caso, nos interesa relacionar el tema de una "chacra" con una manifestación religiosa como la Santa Cruz de Aroma, que celebran los huasquiñanos a inicios de mayo. En lo medular, la festividad se realiza en el alto de la quebrada, sobre un espacio semi plano por donde pasa el sendero que une Huasquiña con el sitio de Palca y Ariquilda en el curso medio de la quebrada de Aroma, sector tradicionalmente agrícola. Allí se instaló el calvario con la cruz, un pequeño muro que separa la unidad religiosa con un terreno de uso colectivo. En este sector, observamos una serie de representaciones del "sistema de cultivo" en miniatura con sus "cochas", "acequias", "eras de cultivo" y "camellones", que se distribuyen ordenadamente en la pendiente. "representan las chacras de aquellos que las tienen y los que la desean tener" nos informó Serafín Guarachi en el año 1983. Se observan otras chacras muy antiguas, que corresponden a las primeras "propiedades" adquiridas desde que se celebraron los primeros rituales alusivos a la Cruz de Aroma en Huasquiña.

El cambio de escenario se debió a la crisis salitrera que afectó la economía y sociedad andina precordillerana, en coincidencia con una larga sequía que afectó a los agricultores vallesteros en general. Los "dueños" de las "chacras simbólicas" llevan ramas o "patillas" que plantan con la mayor solemnidad que la ocasión les motiva. Se observó una ceremonia propia que la tradición católica que ha impuesto a lo largo de siglos y que interactúan con expresiones evidentemente andinas, en un sincretismo religioso que se manifiesta también en otras celebraciones, como bautizos, matrimonios, defun-

ciones, carnavales, etc. En las "chacras simbólicas" de la Cruz de Aroma se challa con cerveza o vino, con oraciones pidiendo con fervor por una buena cosecha en sus chacras verdaderas y, también agradeciendo el buen año de lluvias, por su salud y viajes, etc. En la ceremonia y canto a la Santa Cruz continúa con la "feria de las miniaturas" donde se exponen sus anhelos y sueños, vendiendo u ofreciendo servicios alusivos a lo que cada uno realiza en su vida diaria.

En resumen, lo que arqueológicamente calificamos a priori como "sistemas de cultivo" fue confirmado por dos antiguos lugareños, doña Jacinta de Jaiña y don Serafín de Huasquiña, quienes los calificaron como "chacras de los gentiles". Las versiones arqueológicas y etnohistóricas, corresponden a un mismo patrón tanto en lo formal (técnico) como en lo ideológico. Así, continuidad y cambio en un rito que se manifiesta en cada celebración en la precordillera de Tarapacá. Los petroglifos de Huaycaya en Huasquiña son una buena síntesis del manejo simbólico del agua en la precordillera (ver croquis). Otros sitios arqueológicos, tal como hemos constatado en las fotografías con manifestaciones de "chacras simbólicas" en geoglifos, están registrados en la quebrada de Mapocho 1, por el sendero caravanero que une Tarapacá con el mineral de Huantajaya, Alto Tarapacá norte, confluencia Chiza-Suca, Puchurca, Calartoco en Quillagua, Conanoxa en Camarones y otros.




Croquis de petroglifos sobre chacras, eras, cochas y sistemas de cultivos en Huaycaya, Huasquiña. Diseño: Archivo Histórico UTA.





## LAGARTOS, SAPOS Y CULEBRAS: Indicadores del llamado del agua.

Tanto en geoglifos como en petroglifos, las representaciones de saurios, batracios y sierpes marcan la presencia en el desierto del agua, ya sea en vertientes, afloramientos, "ojo de agua" o ríos intermitentes. Están sujetas a las recargas de napas subterráneas o ríos que se nutren de las aguas lluvias que caen las tierras altas del altiplano o serranía, donde se forman las cuencas que alimentan los acuíferos de las tierras bajas hacia la pampa.

Los indígenas andinos desde antiguos tiempos saben que estos animales tienen la sensibilidad de augurar, captar o atraer la lluvia o ambientes húmedos, por lo que se les atribuye e invisten de poderes especiales, incluso como seres sagrados. Serpientes, lagartos y sapos, en la cosmogonía andina son agentes propiciatorios y nexos con las divinidades, vitales para el control y manejo de la pachamama y del agua (Imagen n° 6). Al respecto, un petroglifo que exalta esta situación se registra en el sitio Tarapacá 47, al frente del poblado homónimo, donde se aprecia una escena de lagartos rodeando a un sapo en actitud de veneración, y que, hipotéticamente calificamos como una escena de un rito convocando a los espíritus de sus ancestros ("achachilas") que propicien el agua sagrada (ver imagen n° 5).



Imagen n° 5. Petroglifo de Tarapacá 47, con la escena de un sapo rodeado por lagartos en actitud de veneración, en el marco de un rito propiciatorio para pedir agua a sus deidades en las quebradas del desierto. Foto: Archivo Histórico UTA.



Imagen n° 6. Geoglifo en loma La Calera, Pica, con diseño de lagarto.
Foto: Archivo Histórico UTA.

En el sitio de cerro Colorado, comuna de Pozo Almonte, antes de su explotación de la gran minería, existían registros de petroglifos y geoglifos con la presencia de figuras de "lagartos" en el paisaje próximo a los poblados de Noasa, Parca y Quipisca, arte rupestre enlazado por senderos troperos, de arrieros y lugareños vecinos. El geoglifo mayor correspondía a un lagarto de 38 metros de largo vertical, el cual se localizaba en la entrada de la bocamina, frente a los senderos, como asimismo, una serie de lagartos menores representados en petroglifos en los bloques adyacentes al sendero Mamiña – Quipisca (Ver imágenes n° 7, 8 y 9).

Nuestra hipótesis vincula dichas expresiones rupestres a cultos propiciatorios al llamado de lluvias. El lagarto de cerro Colorado (hoy desaparecido), posee los atributos estéticos y significativos que apuntan a que el diseño, en lo formal, dicho lagarto de enormes





dimensiones, constituye una figura que actúa como receptáculo, acondicionada para captar simbólicamente el agua lluvia a través de sus extremidades anteriores con sus dedos abiertos. Esta disposición, hizo posible que durante las precipitaciones por gravedad el agua debía escurrir y centrarse por el perímetro de extremidades, cuerpo, culminando en su cola. Si la lluvia era persistente, que era lo deseado, debía concentrarse en la larga cola y en su descenso sumarse a otros cauces menores naturales hasta conformar un cauce cada vez mayor, confluyendo todos en el río principal que corre por la quebrada para irrigar chacras y eras de las comunidades agrícolas.



Imagen n° 7. Geoglifo con diseño de lagarto en cerro Colorado, hoy desaparecido, año 1990.
Foto: Archivo Histórico UTA.



Imagen n° 8. Detalle de geoglifo de lagarto en cerro Colorado, hoy desaparecido, año 1990.
Foto: Archivo Histórico UTA.



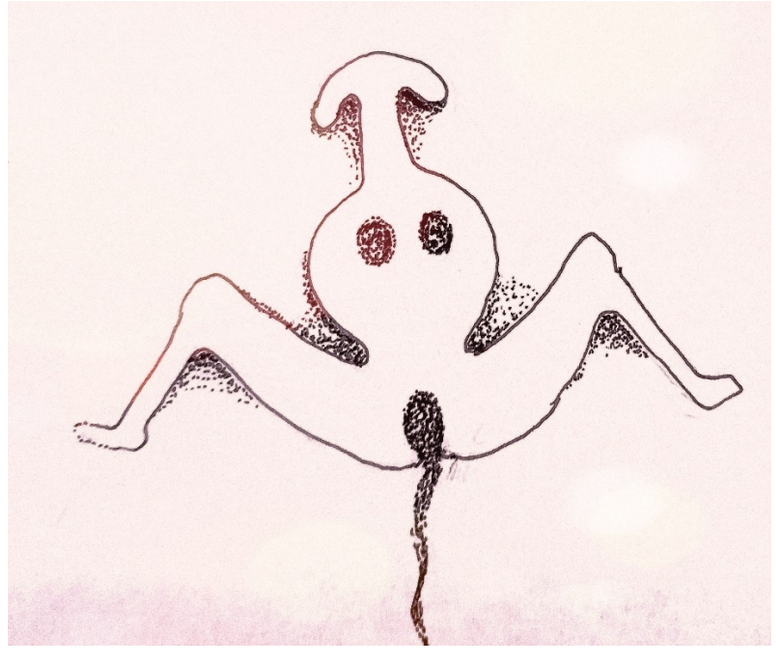

Imagen n° 9. Petroglifos con motivos de lagartos en el sector del camino tropero de cerro Colorado, año 1990.
Foto: Archivo Histórico UTA.





En la cosmovisión andina existe una asociación entre las montañas y las deidades quienes articulan con el paisaje, manejando el agua, las lluvias, el relámpago, granizo, el trueno. Sabemos que las deidades meteorológicas son incluso más antiguas que el Inti Sol, porque dichas deidades estaban conectadas con la agricultura, el pastoreo y la vida en los Andes.

Otro atributo de las imágenes lo constituyen los aspectos de lo femenino, presente en el arte rupestre, con motivos que aluden a requerir la lluvia para fertilizar la pachamama. Una evidencia arqueológica es un geoglifo vinculado a un sendero tropero entre Quipisca y Tarapacá. Se trata de la representación de una figura femenina en posición de "parto" y con sus pechos y pelvis expuestos; desde su útero aflora el agua sagrada, que escurre por el perímetro de su cuerpo que culmina donde surge la vida (Ver croquis). Acompaña la escena, un conjunto de figuras humanas que unidos en sus brazos, se alinean participando probablemente de rito, como parte del culto ancestral al agua que ha quedado grabado o expuesto en el arte rupestre tarapaqueño.



Croquis de geoglifo con detalle de parto asociado al curso de las aguas lluvias, Quispica.
Croquis: Archivo Histórico UTA.

## CARAVANEROS Y ESPACIOS SAGRADOS: rutas, aguadas y paisajes.

Tal como hemos visto, en el desierto extremo, la importancia del agua se dinamiza entre el manejo agrícola como en las creencias andinas. Durante miles de años, caravaneros de llamas cargadas cruzaron la meseta altiplánica, la precordillera y la pampa hasta alcanzar el litoral del Pacífico, movilizando bienes, productos e imaginarios religiosos que plasmaron en manifestaciones culturales como lo son las "apachetas", las "uta" o "casitas" y los geoglifos. Esa experiencia no hubiese sido posible sin el conocimiento del paisaje y sus diferentes ecologías altitudinales. Tampoco habría sido posible sin la necesidad de intercambiar y ofrecer productos, artefactos u ofrendas, transformando al desierto en un espacio de vida al recorrerlo. En su transitar aprendieron a identificar cada vertiente, aguada, pozo, humedal, valle y oasis, construyendo pascanas, campamentos, tambos y corrales. De hecho, las caravanas de llamas cargueras provenientes originalmente de las tierras altas cordilleranas, cubrieron una amplia red de senderos por donde transitaban en jornadas que duraban semanas y meses, trasfiriendo diversos productos ganaderos, agropecuarios, artesanales y marítimos a lo largo y ancho del territorio andino. Para esto, el caravanero debió tener un amplio conocimiento del paisaje y sus lugares de aprovisionamiento, de otra manera una expedición de esa envergadura culminaría en un fracaso.

Un rasgo que es coincidente con el movimiento caravanero fueron los senderos o caminos troperos, que como "mudos" testigos de aquellas travesías permanecen aún vigentes. Siendo reutilizados en diferentes periodos. Se conocen senderos principales y secundarios que en sentido longitudinal y transversal, cruzan el desierto enlazando pueblos, caseríos, pascanas, minas, lugares sagrados y "tinkus" o lugares de encuentro, etc. Una red vial que además, involucraba la ocupación territorial de los espacios, en función del dominio económico, social, político y cultural.

Cada jornada de viaje transdesértico, estuvo complementado con mensajes alusivos a las divinidades propias de los pastores-ganaderos que sabían de sus favores y bondades, incorporando los poderes tutelares que permanecen en los cerros, montañas, volcanes, cerros islas, apachetas, abras y especialmente en presencia del mar.

Manifestaciones de esos imaginarios serían los geoglifos y petroglifos contextualizando el paisaje y sus senderos, con presencia iconográfica en los geoglifos de fauna marina, personajes y oficios marítimos en el interior del territorio y, de fauna y oficios alto andinos en la costa, verifican la complementariedad de recursos y labores





de uno y otro ambiente ecológico. Peces –cetáceos - aves, camélidos, balseros, guías caravaneros, personajes de linaje o de etnias altiplánicas, sacerdotes, agricultores, pastores, lagartos, zorros, cóndores, artesanos, pescadores, cazadores y recolectores de la costa, se involucran en un solo crisol cultural en el desierto, transformándose éste en un espacio sagrado y respetado (Ver imágenes n° 10, 11 y 12). A ese abanico de posibilidades se agregan los geoglifos convencionales, de diseños geométricos de contenidos simbólicos de difícil interpretación, ya sea aislados o en contextos con otros diseños más naturalistas. Aquí, se concretan los intercambios de productos, objetos, modas o modelos, ideas y concepción del mundo, donde conviven sociedades humanas dispersas y diversas, bajo un mismo patrón cultural, dominado por el Tata Inti, la Mama Cocha y la Pacha Mama.



Imagen n° 10. Caravana de llamos representada en los Geoglifos de Tiliviche.
Foto: Archivo Histórico UTA.



Imagen n° 11. Camino tropero Mamiña a Quipisca, sector con petroglifos, año 1990.
Foto: Archivo Histórico UTA.



Imagen n° 12. Balseros grabados en los petroglifos de Ariquilda.
Foto: Archivo Histórico UTA.



## LA ANCESTRALIDAD EN EL USO Y EL DERECHO DE LAS COMUNIDADES SOBRE EL AGUA

*Juan Carlos Araya González*[1]

La mirada de los pueblos indígenas sobre el agua, se visualiza claramente en la expresión de un dirigente aymara, quien indicó "El agua es para la pachamama (tierra), lo que la sangre es para el hombre" (Javier Vilca Ticuna).

El agua y la mirada que los pueblos indígenas tienen sobre ella, difieren del contexto legislativo y cultural de nuestra sociedad. El código de aguas, hace referencia a ella como un bien de consumo, apropiable y donde entrega al mercado con ciertas regulaciones la asignación de los recursos, es decir, el punto de vista está centrado en una visión monetarista del recurso y el uso productivo del mismo.

Si bien el Código de Aguas y sus modificaciones, no obstante, consagrar "las aguas como un bien nacional de uso público", confiere a los titulares un derecho de aprovechamiento de aguas de carácter perpeuto, para usar, gozar y disponer de ellas, (salvo los derechos a constituir a partir de la entrada en vigencia de la ley N°21.435).

La mirada de las autoridades en torno al recurso, se sustenta en criterios de racionalidad y desarrollo (mirado este último como crecimiento económico), lo anterior conlleva a sustentar la lógica de una naturaleza que es interpretada, según Pálsson (1996) definiera como paternalista y orientalista, ya sea como objeto de explotación, bien como objeto de protección; es decir, en el primer caso, la explotación del recurso en forma no sustentable, dado el cambio climático, el sobre otorgamiento de derechos que conllevan a los denominados "derechos de papel", y en segundo lugar una protección, vinculada principalmente, a la propiedad de los derechos mismos, más que a una protección del ecosistema.

Que dicha situación entra en conflicto, cuando se producen situaciones de sequía como ha ocurrido en la última década y donde la abundancia del recurso hídrico se ha visto significativamente disminuida, incluso para proveer del recurso con fines de consumo humano.

---

1 Abogado, Encargado de la Unidad de Tierras y Aguas, Subdirección Nacional Norte CONADI.

La crisis hídrica en el país ya no se trata solo de una situación de disponibilidad de aguas con fines agrícolas, industriales o mineros, sino que hoy nos encontramos con un número significativo de comunidades que deben recibir el recurso hídrico mediante camiones aljibes.

Lo anterior conllevo a que algunas comunidades derivadas de la escacez del recurso hídrico, interpusieran acciones de protección, lo que conllevo a fallos significativos de la Excma. Corte Suprema en relación al reconocimiento del acceso al agua potable como un derecho que debe ser proveído por la autoridad, en ambos casos a través de los entes municipales. Corte Suprema, ("Gallardo con Anglo American Sur S.A.", Rol N°72.198-2020, de 18 de enero de 2021 y "Instituto Nacional de Derechos Humanos/Gobernación Provincial de Petorca", Rol N°131.140-2020, de 23 de marzo de 2021; ambos fallos rreconocen el Derecho Humano al Agua.

Ahora bien, la posición normativa y sus modificaciones, colisionan con los derechos de los pueblos originarios, y principalmente se produce una colisión con la cosmovisión que dichos pueblos tienen en relación con el agua. En el contexto cultural, el agua constituye un todo, ligada permanentemente a la tierra y no se concibe separada de esta.

El agua no solo constituye un bien de consumo, sino más bien un elemento que permite y mantiene la vida, el hábitat de las comunidades, por eso también se mira en un contexto ceremonial y ritual.

Esta última mirada, que tiene las comunidades indígenas, no está reconocida en nuestra legislación, no obstante la modificación del año 2022; por cuanto la autoridad y la sociedad, tienden a realizar una cosificación de los recursos naturales, convirtiendo en intranscendentes los elementos no cuantificables, tales como los aspectos emocionales e identitarios a partir de los cuales los humanos crean relaciones con el medio y los recursos.

La mirada antropocéntrica sobre el agua, no considera dicha relación y vinculación del pueblo con sus territorios, razón por la cual, la ausencia en muchos casos de la titularidad del derecho de las comunidades sobre sus aguas, se debe principalmente por la concepción mercantilista asociada al recurso, dado que la inexistencia de obras de distribución, conllevará a que la autoridad, determinara que el desarrollo de actividades pastoriles y ceremoniales, no fuera considerado un antecedente suficiente que acreditarán la ancestralidad y el uso efectivo del recurso hídrico y consecuentemente se diera lugar a su regularización.





Esta posición por parte de la DGA se contradice con las normas especiales que regulan las aguas de las comunidades indígenas del norte del país y que se encuentra establecidas en el artículo 64 de la Ley 19.253 y a su vez, contravienen las disposiciones del Convenio 169 de la OIT, que reconoce a los pueblos indígenas la propiedad sobre los recursos naturales existentes en sus territorios.

En el mundo indígena, existe una relación de pertenencia con la tierra y sus recursos naturales, toda acción que se genere tiene una consecuencia, no solo individual sino sobre el conjunto de la comunidad. Por lo tanto, la separación que hacia el derecho entre agua y tierra, generaba una distorsión en la disposición del recurso por parte de las comunidades y en los usos que están hacen del recurso; donde las comunidades establecen relaciones de pertenencia con el hábitat y entienden que no siempre se exige un uso, dado que el no uso del agua, permite mantener el equilibrio ecológico de los ecosistemas existentes, sobre todo tratándose de aquellos ubicados en las localidades altoandinas del norte del país.

Lo anterior, ha diferido absolutamente en relación a la legislación vigente en dicha materia, donde siempre se ha considerado el agua como un bien de consumo, apropiable, en cuanto objeto de regulación legal, propiedad privada; donde el acceso al agua, tanto para el consumo humano, para el saneamiento, para la actividad agrícola, uso industrial, minero, conservación del ecosistema o hábitat y todos los otros usos necesarios para la humanidad, se encuentra sometidos a igual regulación, sin sentido de prioridad, salvo a partir de la modificación de la Ley 21.435, que estableció como prioridad el agua para consumo humano y saneamiento, lo cual si bien permite dar un gran paso hacia estados de preocupación por la persona humana, no es menos cierto, que dicha norma se aplica respecto de los derechos a constituir y no respecto de los derechos otorgados, que pueden ser enajenados sin pensar en priorización alguna.

Un dato que complejiza aún más este escenario – conforme al último catastro de la Dirección de Obras Hidráulicas del Ministerio de Obras Públicas del año 2015- es que existen 534 localidades semiconcentradas (entre 8 y 14 viviendas por kilómetro de red y con al menos entre 80 y 149 habitantes), donde las familias siguen surtiéndose de agua a través de norias, pozos, acarreos con baldes desde ríos y vertientes, o con la ayuda de camiones aljibe que disponen los gobiernos locales. En total, son 417.516 personas y la mayoría de ellas vive en zonas rurales de las regiones del Maule, Biobío, y La Araucanía, que concentran el 63% de la población sin agua potable. En el caso del saneamiento, según los datos entregados por un estudio de la Facultad de Ciencias Agronómicas de la Universidad de

Chile (2016), muestran que un 11% de las localidades cuentan con sistema de alcantarillado y un 9,6% con un sistema de tratamiento de aguas servidas en funcionamiento.

Además, conforme a datos entregados por la Corporación Nacional Forestal (CONAF), el 21,7% de la superficie del territorio nacional presenta síntomas de desertificación (afectando a más de 6,8 millones de chilenos y chilenas ubicados a lo largo de 156 comunas); el 79,1% muestra signos de degradación del suelo, y el 72% se encuentra bajo efectos de la sequía (con una población afectada de 12.064.099 habitantes, en 292 comunas). Los datos actualizados por la CONAF dieron origen al "Programa de Acción Nacional de Lucha contra la Desertificación, la Degradación de las Tierras y la Sequía PANCD-Chile 2016-2030", conforme al compromiso adoptado el año 2007 en la Convención de las Naciones Unidas de Lucha contra la Desertificación (CNULD).

En este contexto de escasez de aguas lluvias y con derechos sobre aguas superficiales y subterráneas otorgados en una porción muy superior a los niveles de recarga de los acuíferos, principalmente en la zona norte del país, es que la normativa en dicha materia resulta insuficiente para asegurar los diversos usos del recursos, en especial el agua destinada al consumo humano y al saneamiento, así como también se afecta gravemente los usos ancestrales que las comunidades indígenas de la zona norte realizan sobre el recurso hídrico.

Si bien en el contexto normativo internacional, el acceso al agua potable y al saneamiento son derechos humanos reconocidos internacionalmente, derivados del derecho a un nivel de vida adecuado en virtud del artículo 11.1 de la Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. Y en base a este principio con fecha 28 de julio de 2010, la Asamblea General de las Naciones Unidas adoptó una resolución histórica que reconoce "el derecho al agua potable y al saneamiento como un derecho humano esencial para el pleno disfrute de la vida y de todos los derechos humanos" (A/RES/64/292). Situación que el año 2015, la Asamblea General y el Consejo de Derechos Humanos han reconocido tanto el derecho al agua potable como el derecho al saneamiento como derechos humanos estrechamente relacionados pero distintos; dicha situación no ha sido reconocido en nuestro ordenamiento interno, salvo en el proyecto de reforma al Código de Aguas, tramitado en el Boletín N° 7543-12.

El derecho internacional de los derechos humanos obliga a los Estados a trabajar para lograr el acceso universal al agua y al saneamiento para todos, sin ninguna discriminación, dando prioridad a





los más necesitados. Para orientar la aplicación por parte de los Estados, el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales desarrolla los elementos clave de los derechos al agua y al saneamiento en su Observación General nº 15 y en el trabajo de la Relatora Especial sobre el derecho humano al agua potable:

- **Disponibilidad**: El suministro de agua para cada persona debe ser suficiente y continuo para cubrir los usos personales y domésticos, que comprenden el agua para beber, lavar la ropa, preparar los alimentos y la higiene personal y del hogar. Debe haber un número suficiente de instalaciones sanitarias dentro o en las inmediaciones de cada hogar, y de todas las instituciones sanitarias o educativas, lugares de trabajo y otros lugares públicos para garantizar que se satisfagan todas las necesidades de cada persona.

- **Accesibilidad**: Las instalaciones de agua y saneamiento deben ser físicamente accesibles y estar al alcance de todos los sectores de la población, teniendo en cuenta las necesidades de grupos particulares, como las personas con discapacidad, las mujeres, los niños y las personas mayores.

- **Asequibilidad**: Los servicios de agua deben ser asequibles para todos. A ningún individuo o grupo se le debe negar el acceso al agua potable porque no pueda pagarla.

- **Calidad y seguridad**: El agua para uso personal y doméstico debe ser segura y estar libre de microorganismos, sustancias químicas y peligros radiológicos que constituyan una amenaza para la salud de las personas. Las instalaciones de saneamiento deben ser higiénicamente seguras y evitar el contacto de personas, animales e insectos con los excrementos humanos.

- **Aceptabilidad**: Todas las instalaciones de agua y saneamiento deben ser culturalmente aceptables y apropiadas, y sensibles a los requisitos de género, ciclo de vida y privacidad.

Ahora bien, en este contexto internacional de reconocimiento del Derecho humano de acceso al agua potable, como se da este en el marco interno y en lo que dice relación con la protección de las llamadas aguas indígenas.

Se debe indicar, que en nuestro ordenamiento jurídico nacional, si bien se reconoce el derecho de los pueblos originarios, en especial del norte del país, respecto a sus recursos hídricos, reconociendo el derecho ancestral de las comunidades sobre las aguas; uno de los principales inconvenientes en la aplicación de dichas normas, dicen

relación con la titularidad del dominio sobre las aguas o los derechos de aprovechamiento; se debe indicar que en nuestro país, existe una legislación en materia de aguas (Código de Aguas), y además existe una legislación especial tratándose de las aguas de las comunidades indígenas del norte del país.

Así tenemos, que la ley indígena, funda su protección en el derecho de propiedad de carácter colectivo, en el derecho a la protección de su medio ambiente, el derecho a la subsistencia, la protección y preservación de sus formas de vida y cultura y, adicionalmente, en el derecho de autodeterminación.

En la actualidad, las normas sobre protección, fomento y desarrollo de los pueblos originarios, vienen a regular la relación de las etnias que habitan nuestro territorio con el agua, las cuales se fundamentan en las costumbres que practican, y cuya utilización se encuentra regulada en la actual legislación del ramo.

El derecho al agua y la legislación sobre las aguas, hace un paralelo entre el manejo de las aguas por los indígenas y el sistema de aguas vigente en nuestro país. Se sistematizan los avances legislativos y jurisprudenciales en el reconocimiento de derechos indígenas a las aguas, en el ámbito internacional. Se plantea la existencia del derecho de aprovechamiento de aguas indígena en la legislación chilena, y la categoría excepcional respecto de las comunidades Aymaras, Atacameñas y demás comunidades del norte del país. Logrando identificar la características y contenido de los derechos de aprovechamiento de aguas indígenas.

La legislación actual sobre las aguas, nace como consecuencia del DL Nº 2.603, publicado el 23 de Abril de 1979, el que posteriormente formaría el Código de Aguas de 1981. Al artículo primero del D.L. se le dio rango constitucional, porque modificó el Acta Constitucional Nº 3 y estableció que los derechos constituidos sobre las aguas en conformidad a la ley otorgarán la propiedad de ellos.

Tal disposición fue recogida por la Constitución Política de la República, en el artículo 19 Nº 24, inciso final[2]. En el artículo segundo del decreto se facultó al Presidente de la República para dictar las normas del Régimen General de Aguas, reemplazando a las del Código del 51.

2 Constitución Política de la República de Chile de 1980, art.190, inciso 24: "…*Los derechos de los particulares sobre las aguas, reconocidos o constituidos en conformidad a la ley, otorgarán a sus titulares propiedad sobre ellos*".





El 29 de Octubre de 1981, se publicó en el Diario Oficial el DFL Nº 1.112 que estableció el nuevo texto del Código de Aguas, actualmente vigente, el que descansa en un sistema de economía neoliberal, caracterizado por la importancia que se le daba a la propiedad privada, instaura un derecho real de aprovechamiento de las aguas gratuito, perpetuo y no condicionado; le otorga al mercado la política de asignación de recursos hídricos, y consagra el rol subsidiario que corresponde ejercer al Estado.

El Código de Aguas de 1981, ancló tres principios en la legislación chilena: *La libertad en la forma de aprovechamiento del agua; la gratuidad de la concesión de derechos de aprovechamiento y por ultimo estableció un rol limitado del Estado y las instituciones.*

El artículo 19 N°24 inciso final de nuestra Constitución Política de la República, establece la protección constitucional de los derechos de aprovechamiento de aguas: "*Los derechos de los particulares sobre las aguas, reconocidos o constituidos en conformidad con la ley, otorgan a sus titulares la propiedad sobre ellos*".

La situación actual de los conflictos en materia de recursos hídricos, ha permitido identificar, que la falta de condicionalidad de los derechos de aprovechamiento de aguas en el régimen chileno, ha derivado en distorsiones del mercado de aguas – monopolización de derechos - y una asignación ineficiente de los recursos, lo cual conlleva a problemas ambientales y restricciones en la disponibilidad de recursos hídricos.

Frente a esta situación, tenemos a las comunidades indígenas del norte del país, para quienes el agua constituye un recurso central en la organización social, política y cultural de las zonas alto andinas semiáridas del extremo norte de Chile.

En esta zona, cada comunidad ha delimitado su territorio en función, básicamente, de un criterio de control y manejo de una cuenca o micro cuenca, donde cobra especial importancia el derecho reconocido por la costumbre ancestral sobre vertientes, ríos, lagunas y los correspondientes espacios productivos agrícolas y ganaderos del área circundante.

Una particularidad del derecho sobre el recurso agua radica en esa interrelación que mantiene con otros aspectos de la cultura como son: a) las formas de organización; b) los componentes tecnológicos productivos, y c) particularmente el ámbito religioso y la cosmovisión indígena.

La antropóloga Milka Castro Lucic[3] caracteriza al mundo andino como una "cultura hídrica", ya que los diferentes procesos que se producen en torno al agua, como la captación del recurso, su conducción por grandes canales, su distribución y aplicación, se relacionan en un plano organizacional, el control y manejo del recurso, caracteriza la composición del poder, los derechos de cada miembro de la comunidad son determinados socialmente, cada ayllu o unidad básica se encuentra relacionada directamente con una fuente de agua, la que se comprende como parte de un todo ecológico, en cuya organización se contempla la cuenca completa; en un plano técnico material a través de diversas técnicas de riego, y también en el plano ideacional, que comprende los conocimientos que tienen de las aguas, creencias, valores y normas en torno a ellas. La conformación de estos tres planos que caracterizan a una cultura le da al caso andino la connotación de hídrica.

Pues bien, la Ley 19.253, comúnmente conocida como ley indígena, viene a concretar normativamente el derecho de las comunidades del norte del país, sobre las aguas de carácter ancestral, que se encuentren en los terrenos de la comunidad, tales como los ríos, canales, acequias y vertientes.

Es así que tanto en su artículo 64 y 3º transitorio, contempla normas generales de protección de los derechos de aguas de las comunidades aymaras, atacameñas y otras del norte del país. El artículo 64, señala "Se deberá proteger especialmente las aguas de las comunidades aymaras y atacameñas. Serán considerados bienes de propiedad y uso de la comunidad indígena establecida por esta ley, las aguas que se encuentren en los terrenos de la comunidad, tales como los ríos, canales, acequias y vertientes, sin perjuicio de los derechos que terceros hayan inscrito de conformidad al Código General de Aguas. No se otorgará nuevos derechos de aguas sobre lagos, charcos, vertientes, ríos y otros acuíferos que surten a las aguas de propiedad de varias comunidades indígenas sin garantizar, en forma previa, el normal abastecimiento de agua a las comunidades afectadas."

En este caso, el inciso 1° del artículo 64, se plantea que respecto de las comunidades aymaras y atacameñas hay una especie de propiedad sobre las aguas que se encuentren en sus terrenos, sin perjuicio de los derechos que terceros hayan inscrito de conformidad al Código General de Aguas.

3 Castro Lucic, Milka. El agua en Derecho Consuetudinario de Aymaras y Atacameños, del norte de Chile, Revista de Derecho Administrativo Económico de Recursos Naturales. Vol. III Nº2, año 2001. p. 348-349.





Esto determina que las comunidades aymaras y atacameñas son dueños del agua y no del derecho de aprovechamiento. Autores como Rodrigo Muñoz Ponce,[4] señalan que, de acuerdo con esta norma de carácter especialísimo, las referidas aguas no serían bienes nacionales de uso público, y por lo tanto el estado no puede otorgar sobre ellas derechos de aprovechamiento. La Excelentísima Corte Suprema sentó como jurisprudencia que la propiedad ancestral indígena sobre las aguas, derivadas de prácticas consuetudinaria, constituye dominio pleno por aplicación de los artículos 3 transitorio inciso 2° y 64 de la Ley Indígena y por aplicación del artículo 2 transitorio del Código de Aguas.

Para dar cumplimiento a lo establecido en el artículo 64 de la Ley Indígena, el artículo 3º transitorio dispone que: "La Corporación Nacional de Desarrollo Indígena y la Dirección General de Aguas establecerán un convenio para la protección, constitución y restablecimiento de los derechos de aguas de propiedad ancestral de las comunidades aymaras y atacameñas de conformidad con el artículo 64 de la ley". Este convenio marco fue suscrito el 30 de mayo de 1997, y contempla en su segundo punto que "La constitución y protección de los derechos de agua de propiedad ancestral de las comunidades aymaras y atacameñas, estará referida a la regularización y constitución de derechos de aguas, a la identificación y delimitación de las áreas de vegas y bofedales, y a la aplicación efectiva de las normas complementarias de protección establecidas en el Código de Aguas".

Los elementos básicos que permiten individualizar en la práctica cuales son los derechos ancestrales, están dados por:[5]

*1) Ámbito geográfico determinado*; en consecuencia, aguas en que recaen sus derechos ancestrales deben encontrarse dentro de ese ámbito geográfico y no en otro.

*2) Uso consuetudinario de las aguas*; los derechos tienen un origen ancestral, remoto o tradicional, que está dado precisamente por el uso consuetudinario de las aguas desde tiempos inmemoriales. Debe existir, por tanto, utilización material del recurso hídrico, de antigua data y hecho con la convicción de que se trata de un uso legítimo y constitutivo de derecho.

4 Muñoz Ponce, Rodrigo. Aguas Indígenas: categoría excepcional. Revista de Derecho Administrativo Económico. Vol. III Nº2, 2001. p. 425.

5 Cuadra, M. 2000. Los Derechos de Agua de Propiedad Ancestral de Las Comunidades Atacameñas del Norte de Chile. Revista de Derecho Administrativo Económico, Vol. 2(1), 65-94.

En términos generales, don Manuel Cuadra Lizana advierte que se pueden distinguir dos clases de normas consuetudinarias que regulan el uso de las aguas en la zona aymara y atacameña: por un lado, las normas que determinan la asignación de las aguas entre las comunidades y, por otro, las normas que regulan el uso del recurso al interior de cada comunidad.

*3) Uso comunitario de las aguas;* de acuerdo con el art. 3º transitorio de la Ley Nº 19.253, las propietarias ancestrales de los derechos de agua son las comunidades indígenas, es decir, entidades histórico-sociológicas distintas de sus miembros individualmente considerados.

En suma don Manuel Cuadra Lizana, concluye que el territorio, como hábitat ancestral que se organiza en torno a un poblado y que se proyecta hasta las más lejanas estancias; el uso de las aguas en agricultura y pastoreo, como instrumento fundamental del manejo de los recurso productivos de la zona; y la comunidad, como forma de organización socioeconómica de la población, constituyen los fundamentos de la particular forma de vida de los atacameños, que se manifiestan ya en la época prehispánica y que se mantienen, sin mayores variaciones, hasta nuestros días.

De acuerdo con lo establecido en el Código de Aguas y Ley Indígena, podemos decir que son derechos de aprovechamiento de aguas indígenas los que cumplen las especificidades de ambos textos legales. Así, correspondan a derechos pertenecientes a un indígena (de acuerdo a lo señalado en el artículo 2º de la Ley Indígena) o a una comunidad indígena ( constituida legalmente de acuerdo al párrafo 4º del titulo I de la Ley, o como asociación indígena de acuerdo al párrafo II del título V, u otra organización indígena sociológica de acuerdo a lo expresado para el caso aymará y atacameño en el considerando octavo del convenio suscrito entre la Dirección General de Aguas y la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena), regularizados o constituidos originariamente de acuerdo a la ley.

Con la ratificación del Convenio 169 de la OIT, comienza un nuevo proceso de reconocimiento por parte del Estado de los derechos de los pueblos indígenas sobre sus territorios ancestrales y, como consecuencia, el derecho sobre los recursos naturales existentes en esos territorios, que han sido tradicionalmente usados para su supervivencia, desarrollo y prosecución de su sistema de vida y costumbre.

En este contexto, el Convenio 169 reconoce el derecho al medio ambiente, la subsistencia, el desarrollo y la protección de los recursos naturales. El Convenio 169, artículos 4.1 y 7.4, impone a los





Estados la obligación de adoptar medidas para proteger el medio ambiente indígena. Se reconoce los derechos de subsistencia de los pueblos indígenas, El derecho al desarrollo de los pueblos indígenas, acorde con el artículo 7.1 del Convenio 169, se estructura en torno al derecho a la libre determinación salvaguardando la facultad de estos pueblos a establecer sus prioridades en materia de desarrollo. El artículo 15.1 reconoce los derechos de los pueblos indígenas a los recursos naturales existentes en sus tierras e impone al Estado la obligación de proteger especialmente estos derechos y garantizar la participación indígena en la utilización, administración y conservación de dichos recursos (Yáñez 2020: 127-140).

En este contexto, de una mayor consagración del reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios, en especial en el marco del respeto a sus formas de vida y costumbres, así como también, el reconocimiento a través de la vía jurisprudencial del acceso a sus recursos naturales, es que la sociedad ha debido incorporar algunos aspectos relacionados con dicho reconocimiento es diversas normas.

## Reforma al Código de aguas

Luego de 11 años de tramitación con fecha 06 de abril del año 2022, entro en vigencia la Ley 21.435, que Reforma el Código de Aguas.

En este caso dicha ley, establece expresamente en relación con la materia discutida en este artículo, en primer lugar, al establecer como derecho, el acceso al agua potable y al saneamiento y en segundo término, viene en consagrar y reconocer la protección de las aguas existentes para beneficio de las comunidades, a través de velar por la integridad entre tierras y territorio.

## El agua como bien nacional de uso público.

Así tenemos, que la modificación del Código de Aguas, en el inciso primero del artículo 5°, señala:

*"Artículo 5°.- Las aguas, en cualquiera de sus estados, son bienes nacionales de uso público. En consecuencia, su dominio y uso pertenece a todos los habitantes de la nación".*

La modificación propuesta viene a consagrar fehacientemente que las aguas en cualquiera de sus estados, líquido, sólido y gaseoso, son bienes nacionales de uso público.

Dicha norma incorpora el agua de los glaciares, así como también la proveniente de los geiseres, lo que amplia considerablemente el reconocimiento de bienes públicos de las aguas, que antes no se encontraba regulado.

Además, inciso es concordante, con la modificación propuesta en el inciso quinto del artículo 5°, que señala *"No se podrán constituir derechos de aprovechamiento en glaciares"*.

Se debe considerar especialmente que por su geografía Chile tiene un número significativo de glaciares blancos y rocosos, que constituyen reservas estratégicas de agua y cuya función principal es la conservación de la biodiversidad.

Así pues, tenemos que no obstante su importancia para el ecosistema, dichas fuentes de agua no gozaban de protección legal, salvo a través del sistema de evaluación de impacto ambiental, y pueden ser objeto de destrucción, más aún en las condiciones actuales, donde debido al oscurecimiento de su masa, están sujetos a una mayor absorción de los rayos solares, con la consecuente disminución de su masa global.

## Limitaciones al ejercicio de los derechos de aprovechamiento de aguas.

Por su parte los incisos segundo y tercero del artículo 5°, viene en establecer lo siguiente:

> *"En función del interés público, se constituirán derechos de aprovechamiento sobre las aguas, los cuales podrán ser limitados en su ejercicio, de conformidad con las disposiciones de este Código.*
>
> *Para estos efectos, se entenderán comprendidas bajo el interés público las acciones que ejecute la autoridad para resguardar el consumo humano y el saneamiento, la preservación ecosistémica, la disponibilidad de las aguas, la sustentabilidad acuífera y, en general, aquellas destinadas a promover un equilibrio entre eficiencia y seguridad en los usos productivos de las aguas".*

El legislador viene en señalar, que los derechos de aprovechamiento de aguas, se pueden establecer en función del interés público, indicando las causales que vienen en constituir dicho interés.

La norma si bien, permite establecer limitaciones en virtud del interés público, indicando situaciones concretas en que opera la limitación por vulneración del interés público, y dejando una norma genérica para comprender aquellas situaciones que pudieran incidir en forma indirecta en vulnerar las situaciones planteadas, lo que constituye un avance en la determinación de la norma y las causales de aplicación; no es menos cierto, que un análisis más detallado de la norma, nos lleva a concluir, que las "*limitaciones a los derechos de aprovechamiento de aguas, establecidas en torno al interés público*", bajo mi punto de vista, que espero no sea el considerado por la autoridad, es que dichas limitaciones solo serán aplicables a los derechos que puedan ser constituidos u otorgados una vez entrada en vigencia la norma, es decir, regirá respecto a los derechos a constituir y no a establecer limitaciones de interés público, en relación a los derechos ya otorgados.





Si bien se podrán limitar aquellos (los ya constituidos), solo será en relación a regular el volumen de extracción en caso de escasez, ello no implica realizar gestión de recursos hídricos en torno a redistribuir los derechos no utilizados o revocar aquellos derechos que son solo de papel.

## El derecho humano de acceso al agua potable y al saneamiento.

El inciso cuarto viene en consagrar, bajo una norma de carácter declarativa, el carácter de derecho humano, respecto al acceso al agua potable y el saneamiento, la norma indica:

> *"El acceso al agua potable y el saneamiento es un derecho humano esencial e irrenunciable que debe ser garantizado por el Estado".*

Dicha norma, si bien constituye en esfuerzo significativo en reconocer el carácter de derecho humano sobre el acceso al agua, el cual se encuentra reconocido en los tratados internacionales, suscritos y ratificados por nuestro país; la aplicación práctica de dicho norma en nuestra jurisprudencia internacional, ha conllevado, como se analizara más adelante, a obligar a las entidades de carácter municipal o a los organismos del Estado a proveer de dicho elemento a las comunidades, más no a pronunciarse sobre la sobreexplotación del recurso por parte de terceros titulares de derechos, que si bien pueden tener la titularidad sobre estos, dichos títulos no fueron constituidos considerándose razones técnicas y de gestión de los acuíferos, lo cual ha generado un sobre otorgamiento de derechos principalmente en aquellos sectores, donde los efectos del cambio climático han sido más significativos, al respecto, resultan relevantes los recientes fallos de la Excma. Corte Suprema, en los casos: CS Rol N°72.198-2020, del 18 de enero de 2021 y CS Rol N° 131.190-2020, del 23 de marzo de 2021, que recaen sobre acciones interpuestas por vecinos

del municipio de Nogales y de Petorca por acceso al agua, ya enunciados anteriormente.

Así tenemos, que en muchos casos, tan significativos como la zona de Petorca en la región de Valparaíso, donde tenemos un desarrollo agrícola potente con la plantación de paltos, con un alto nivel de consumo de agua y comunidades enteras que deben ser provistas de agua a través de camiones aljibes; es decir, junto a grandes empresas agrícolas que tienen derechos suficientes para la explotación de Paltos y otros frutales, tenemos a pequeños agricultores, pastores y habitantes de localidades, que no cuentan con el recurso hídrico necesario para su consumo, ni mucho menos para las labores de saneamiento, y menos aún para mantener la masa ganadera que tenían hace tres, cinco o diez años atrás.

El reconocimiento de este derecho humano de acceso al agua potable, implica necesariamente una mejora de las condiciones de vida de las personas y no la simple entrega en estanques de una cantidad aproximada de litros por segundo, dado que ello no generará condiciones dignas para el desarrollo de las actividades propias que las personas realizan para su subsistencia. No es posible pensar que mandatar a un organismo local la entrega asegurará el acceso al agua, sino enfrentamos las causas de la falta del vital elemento proveniente en este caso principalmente de la sobreexplotación del recurso, mejorando la gestión de la cuenca y con la consecuente limitación de extracciones indiscriminadas, la población de dicho sector, no tendrá otra posibilidad de emigrar a otros centros, generándose polos de pobreza, que no obstante las ayudas sociales, no cambiaran la situación de generaciones futuras.

El acceso al agua potable y el saneamiento, deben conllevar necesariamente una limitación del derecho de propiedad, en el marco del interés público y la función social de la misma; dicha limitación conlleva además mejorar la gestión de las aguas en su conjunto, como cuenca y mejorar las facultades de fiscalización de los organismos públicos.

## Las aguas indígenas en la nueva Ley 21.435.

Ahora luego de este contexto del acceso al agua, tenemos que la nueva normativa, viene en establecer expresamente lo siguiente, en relación con las aguas indígenas:

> *"En el caso de los territorios indígenas, el Estado velará por la integridad entre tierra y agua, y protegerá las aguas existentes para beneficio*





> *de las comunidades indígenas, de acuerdo a las leyes y a los tratados internacionales ratificados por Chile y que se encuentren vigentes".*

La modificación propuesta, constituye un avance en el reconocimiento de los derechos de aguas de nuestros pueblos originarios, y se enlaza en el sentido de respetar que en el mundo indígena las cosas están relacionadas y constituyen un todo.

Que la propuesta de reforma, se entiende desde un punto de vista declarativo, pero en su aplicación, se considera que nuevamente se dejaría a la hermenéutica jurisdiccional la determinación de las causales, por lo cual su análisis debe considerar en su aplicación un enfoque de aplicación de la normativa internacional en torno al reconocimiento.

Serían tres los alcances de dilucidar en la aplicación de esta norma:

- Territorio
- Integridad entre tierra y agua
- Protección aguas existentes para beneficio de las comunidades

## El concepto de territorio

En este caso, la norma haciendo referencia al concepto de territorios a que alude el Convenio 169, no entrega una definición sobre dicho concepto. Por lo tanto, si bien consideramos que la norma debiera interpretarse en el mismo sentido ya indicado en el Convenio 169, ratificado por Chile y plenamente vigente, algunos han indicado que dicho concepto no estaría definido, han señalado que su aplicación seria de carácter restrictivo, aplicándose principalmente a los territorios identificados como áreas de desarrollo indígena o a las tierras inscritas en el Registro Público de Tierras Indígenas.

Como es bien sabido, la constitución carece de un reconocimiento a los pueblos indígenas, sea como sujetos de derechos colectivos; situación que se espera, sea reconocida por la Convención Constitucional en el nuevo texto en discusión; menos aún se hace referencia al concepto de territorio.

Ahora bien, el texto constitucional establece un en su artículo 5° inciso segundo que:

> *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 [énfasis añadido].*

Esta norma, según los autores, consagra un bloque de derechos constitucionales, integrado por los derechos reconocidos en el texto constitucional y por los derechos y libertades reconocidas en tratados internacionales vigentes y ratificados por Chile. Por lo tanto, al encontrarse ratificado el Convenio 169 de la OIT, se reconocen derechos territoriales a los pueblos indígenas, y, por consiguiente, reconocen implícita o explícitamente un concepto de territorio indígena.

El Convenio 169 de la OIT fue el primer instrumento internacional en reconocer a los pueblos indígenas como titulares de derechos humanos. Éste se funda en el principio de igualdad y no discriminación, promueve la participación y autonomía indígena, y procura la protección de la integridad cultural de dichos pueblos (Meza-Lopehandía, 2013a).

Como manifestación del principio de igualdad, y en vista a la protección de la integridad cultural de los pueblos indígenas, 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. 13.1) [énfasis añadido]*

La disposición citada anuncia el alcance de la protección brindada por el Convenio, al señalar que lo que debe respetarse es la relación que los pueblos indígenas mantienen con las tierras y territorios que "ocupan o utilizan de alguna manera".

Por otra parte, el segundo numeral del artículo 13, establece el alcance de la voz "tierras" utilizada en los artículos 15 y 16. El primero de ellos se refiere a los derechos de participación (utilización, administración y conservación) que corresponden a los pueblos indígenas respecto de los recursos naturales presentes en sus tierras. El segundo se refiere a la prohibición de traslado forzado.

*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.*

La Corte IDH, al interpretar el alcance de la protección del derecho de propiedad en el sistema intermericano, ha señalado:





> *[E]l derecho a usar y gozar del territorio carecería de sentido en el contexto de los miembros de los pueblos indígenas y tribales si dicho derecho no estuviera conectado con los recursos naturales que se encuentran dentro del territorio. Por ello, el reclamo por la titularidad de las tierras de los integrantes de los pueblos indígenas y tribales deriva de la necesidad de garantizar la seguridad y la permanencia del control y uso de los recursos naturales por su parte, lo que a su vez, mantiene ese estilo de vida. Esta conexión entre el territorio y los recursos naturales necesarios para su supervivencia física y cultural, es exactamente lo que se precisa proteger conforme al artículo 21 de la Convención a fin de garantizar a los miembros de los pueblos indígenas y tribales el uso y goce de su propiedad. (caso Pueblo Saramaka vs. Surinam, 2007: párr. 122. Énfasis añadido).*

La Ley N.º 19.253 utiliza el concepto de "terrenos indígenas" en relación con las aguas de las comunidades aimaras y atacameñas y demás del norte del país. Al respecto, su artículo 64 señala que:

> *"Serán considerados bienes de propiedad y uso de la Comunidad Indígena establecida por esta ley, las aguas que se encuentren en los terrenos de la comunidad, tales como los ríos, canales, acequias y vertientes, sin perjuicio de los derechos que terceros hayan inscrito de conformidad al Código General de Aguas. [énfasis añadido] No se otorgarán nuevos derechos de agua sobre lagos, charcos, vertientes, ríos y otros acuíferos que surten a las aguas de propiedad de varias Comunidades Indígenas establecidas por esta ley sin garantizar, en forma previa, el normal abastecimiento de agua a las comunidades afectadas".*

Este concepto ha sido objeto de interpretación en el caso Agua Mineral Chusmiza con Comunidad Aymara Chusmiza-Usmagama (Rol N° 2.840-08), la Excma. Corte Suprema, al interpretar la expuesto por la empresa embotelladora, en cuanto a que el punto de extracción de las aguas, se encontraba en terrenos de propiedad de la demandada, los cuales se encontraban previamente inscritos a su nombre; la Corte en el considerando séptimo del fallo señala:

> *"SEPTIMO: Que esta Corte tampoco vislumbra quebrantamiento alguno al artículo 64 de la Ley Indígena, porque la interpretación que los jueces del fondo han realizado de la expresión "terrenos de la comunidad", referida a aquellas tierras que, pese a ser de dominio ajeno, hayan sido utilizadas ancestralmente por los pueblos indígenas, es la única que posibilita el cumplimiento del deber de la sociedad en general y del Estado en particular, de respetar, proteger y promover el desarrollo de los indígenas, sus culturas, familias y comunidades, adoptando las medidas adecuadas para tales fines y proteger las tierras indígenas, velar por su adecuada explotación, por su equilibrio ecológico y propender a su ampliación (artículo 1°, inciso tercero, de la Ley N° 19.253).*

*Así, no ofrece duda que el reconocimiento de derechos que el artículo 64 hace a favor de las comunidades Aimaras y Atacameñas, no se refiere sólo a las aguas ubicadas en inmuebles inscritos de propiedad de la comunidad, sino también a las aguas que, no obstante estar situadas en predios inscritos a favor de terceros, abastezcan a la colectividad indígena, pues lo que esta norma busca proteger es, esencialmente, el abastecimiento de agua para dichas comunidades indígenas, lo que sólo se logra con la aplicación de la regla en estudio, en la forma en que ha sido entendida por los jueces del grado, lo que esta Corte comparte".*

*Agregando la Corte: "Por otra parte, también resulta orientador, al determinar la correcta aplicación del mentado artículo 64, considerar el Convenio N° 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, adoptado por la Organización Internacional del Trabajo el veintisiete de junio de mil novecientos ochenta y nueve y que fue publicado en el Diario Oficial el catorce de octubre de dos mil ocho, cuyo artículo 15, N° 1°, preceptúa que: Los derechos de los pueblos interesados a los recursos naturales existentes en sus tierras deberán protegerse especialmente, disposición que debe relacionarse con el artículo 13, N° 2°, del mismo Convenio, cuando señala: "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.*

*La Corte termina señalando que el concepto del artículo 64, "terrenos de la comunidad" deben interpretarse en consideración al objetivo final buscado por la norma, cual es garantizar el abastecimiento de las aguas y que es precisamente lo que pretende la comunidad peticionaria, lo que por cierto es coherente con entender que la protección alcanza a todas las aguas que se emplazan en los territorios que, desde tiempos precolombinos, han sido ocupados o utilizados de alguna manera por las comunidades beneficiadas".*

Como se desprende claramente del fallo invocado, la Excma. Corte Suprema al interpretar el concepto "terrenos de la comunidad", señalado en el artículo 64 de la Ley Indígena, no lo vincula a inmuebles inscritos a su nombre, sino que en aplicación del artículo 13 N°2 del Convenio 169 de la OIT, hace referencia al hábitat que los pueblos ocupan o utilizan de alguna u otra manera.

Pues bien, a nuestro juicio, la definición de "territorios indígenas", a que hace referencia la modificación del artículo 5° de la reforma al Código de Aguas, debiera ser entendida en el sentido interpretativo dado por la Excma. Corte Suprema en el fallo de Agua Mineral Chusmiza con Comunidad Indígena Aymara de Chusmiza Usmagama.





**El concepto de integridad entre tierra y agua.-**

Una segunda idea expuesta en el nuevo artículo 5 del proyecto, se refiere al concepto de "integridad entre tierra y agua", que no se encuentra definida claramente en el proyecto de reforma, y que dice relación con la obligación que se impone el Estado de velar por la integridad entre tierra y agua, y protegerá las aguas existentes para beneficio de las comunidades indígenas.

El concepto de integridad entre tierras y aguas, no queda claramente desarrollado en la ley, ni durante su tramitación, y pareciera ser que la visión del legislador apunta a mantener unida la tierra de las comunidades indígenas a las aguas existentes en sus territorios.

Las dudas recaen en que, tratándose de territorios indígenas, entendidos en el concepto explicitado anteriormente, las aguas existentes en dichos territorios serán de propiedad solo de las comunidades; que pasaría con los derechos constituidos en favor de terceros no indígenas; en sentido del término "integridad" apunta a un sentido del ecosistema o solo hace referencia a los usos.

En relación a este punto, es necesario indicar que entendemos por integridad, y pareciera ser que en este caso el término no está establecido en un sentido valórico, sino más bien en un sentido ecológico. Señalado esto, la obligación estatal de proteger en los territorios indígenas la integridad entre tierras y aguas, hace alusión directamente a que los pueblos indígenas tienen reconocimiento sobre un espacio territorial que comprende el hábitat de la comunidad, es decir, el entorno en el cual se desarrolla, incluida los recursos naturales existentes en ello.

En el marco de la cosmovisión indígena, y tal como lo señalan los autores Carlos Zolla y Emilio Zolla Márquez, en su obra "Los pueblos indígenas de México" Universidad Nacional Autónoma de México, señalan que "la relación de los hombres con los dioses, establece el orden jerárquico del cosmos, la concepción del cuerpo humano, estructura la vida comunitaria y agrupa el conjunto de los mitos que explican el origen del mundo. La cosmovisión indígena tiene un claro origen agrícola; en ella el medio ambiente (el *territorio* real y simbólico es un factor fundamental y tiene como uno de sus rasgos característicos el que no exista una separación —como en el pensamiento occidental— entre naturaleza y cultura, orden natural y orden social, individuo y sociedad.

El ámbito de lo sobrenatural ocupa un lugar preponderante de la cosmovisión y tampoco está desligado del mundo social. Se con-

sidera que el orden político está fundado en la jerarquía divina, que numerosas enfermedades del cuerpo son resultado de la acción de desequilibrios o daños causados por fuerzas sobrenaturales. Las calamidades, las tensiones sociales y los enfrentamientos entre individuos o grupos también pueden ser entendidos como resultado de un conflicto entre los hombres y la divinidad (los dueños de aguas, bosques, cuevas, montes, cerros)".

Es decir, la integridad entre tierras y aguas, no solo comprende la protección material de ambos sino también el entender la protección cultural y espiritual que para dichos pueblos conlleva la Pachamama y la Uma.

Para los pueblos indígenas, la tierra no está vinculada solo al dominio, sino que constituye un todo, por lo cual dicha integridad debe comprender no solo la protección de los titulados, sino también la no afectación del hábitat de dichas comunidades frente a terceros o ellos mismos que vulneren las normas del suma qamaña o buen vivir.

Una interpretación amplia de dicho concepto permitiría comprender claramente que el fin del "beneficio", que propone la norma debe incluir dichos aspectos, más allá de lo meramente natural o como un bien de consumo.

La autoridad deberá siempre velar por la armonía y el equilibrio entre la función de preservación ecosistémica y la función productiva que cumplen las aguas.

Pareciera ser que el derecho humano de acceso al agua potable y al saneamiento, tratándose de comunidades indígenas, debiera necesariamente conllevar la protección del ecosistema o el hábitat de las comunidades en su territorio.

En conclusión, la integridad entre tierra y aguas conlleva a que se reconozcan los siguientes aspectos:

a) se reconozca la propiedad ancestral sobre los recursos naturales, aún cuando no se encuentren en propiedad formal del reclamante;
b) se reconozca que esta titularidad se regula por su Derecho propio consuetudinario, por tanto la inscripción registral transitará de un valor constitutivo del dominio a un carácter meramente probatorio;
c) se declare la prevalencia de la normativa indígena sobre la norma común que regula el Derecho de aguas. (Caso Chusmiza Usmagama)





**Protección aguas existentes para beneficio de las comunidades.**

Un tercer elemento en discusión acerca de los alcances de la norma actualmente vigente y su aplicación en el corto plazo, dice relación con la incertidumbre que se genera en que si dicha norma se aplica solo a las comunidades indígenas o también a las personas naturales que forman parte de dichas comunidades.

A nuestro entender, la respuesta a esta duda, puede desarrollarse a partir de los últimos fallos de nuestra Excma. Corte Suprema en materia de regularización de aguas.

Considerando Décimo: *"Que las normas transcritas permiten concluir que la ley contempla la existencia de usos ancestrales por personas pertenecientes a los pueblos originarios, que de forma colectiva o individual – esto último, siempre en tanto miembros de una comunidad – ejercen un derecho consuetudinario que es reconocido por el legislador".*

Rol Nº 12.990-2019"Flores Flores, Cipriana con Junta de Vigilancia del Río Lluta y sus Tributarios"; Comunidad Indígena Histórica y Sucesorial del Pueblo Aymara, en la localidad de Caquena

En el mismo sentido, y haciendo aplicación del artículo 15 del Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, tenemos:

Rol N° 12.988-2019, caratulados "Huanca Alave, Martín con Dirección General de Aguas", Comunidad Indígena Histórica y Sucesorial del Pueblo Aymara, en la localidad de Tialcopa.

Rol N° 14.162-2019, caratulados "Huanca Alave, Martín con Dirección General de Aguas".

Rol: 11998-2019, "Flores Viza Primitivo y otros con Agrícola Lluta S.A.".

Que establecen en la parte final del considerando noveno lo siguiente "el Convenio N°169 de la OIT dispone en su artículo 13: "Al aplicar las disposiciones de esta parte del Convenio, los gobiernos deberán respetar 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". El mismo cuerpo normativo, en su artículo 15, preceptúa: "Los derechos de los pueblos interesados a los recursos

naturales existentes en sus tierras deberán protegerse especialmente. Estos derechos comprenden el derecho de esos pueblos a participar en la utilización, administración y conservación de dichos recursos".

De las sentencias podemos referir, que tratándose de solicitudes formuladas por personas naturales, no es posible prescindir de un completo análisis en torno al uso ancestral invocado por personas indígenas, que justifican en su pertenencia a la Comunidad Indígena Histórica y Sucesorial de alguno de los pueblos reconocidos por la Ley Indígena (Ley 19.253) y la influencia que la normativa específica que lo rige tiene sobre el análisis que se haga, en relación al cumplimiento de los presupuestos requeridos por el artículo 2° transitorio del Código de Aguas, para la regularización de derechos de aprovechamiento por parte de personas pertenecientes a pueblos indígenas.

Es decir, el sentenciador ya sea por la vía administrativa o judicial, necesariamente deberá hacer aplicación de las normas de la Ley Indígena, a través de los artículos 2, artículo 9 de la comunidad indígena; articulo 12 y siguientes sobre las tierras indígenas, artículo 20 letra c) y artículo 64 se reconoce los derechos ancestrales sobre las aguas; asi como también la aplicación de los artículos 13 y 15 del Convenio 169 de la OIT.

Por lo anterior, se debe señalar que existe un reconocimiento de un dominio por uso ancestral comunitario sobre los recursos naturales situados en territorio de una comunidad indígena, ya sea por si mismo o por la comunidad.

La titularidad regulada por el derecho consuetudinario propio de cada pueblo, conlleva que el requisito de inscripción de en los registros conservatorios de propiedad del Conservador, transitará de un valor constitutivo del dominio a uno de carácter meramente probatorio.

## Conclusión

El Derecho consuetudinario sobre el agua es inseparable de la cultura de los pueblos originarios del norte del país, constituye una costumbre regulada por normas y sanciones seculares y sagradas que ha reglamentado el uso de las fuentes de agua, área de riego y campos de pastoreo, y se encuentra penetrado en algunos aspectos por la lógica de propiedad privada que emana del derecho nacional. En este caso merece ser destacado el hecho que La Ley Indígena suprime la separación jurídica entre tierra y agua.





De acuerdo a lo señalado a lo largo de este trabajo, se plantea la existencia de un pluralismo legal, un estatuto legal alternativo para el caso de los Aymaras y Atacameños puntualmente, que le dan una posibilidad a esas Comunidades Indígenas de regularse de acuerdo a su derecho consuetudinario al menos en el tema hídrico.

Como se pudo apreciar, estos derechos de aprovechamiento son bastante particulares, ya que aunque están sujetos a las reglas o principios generales del Código de Aguas en lo que corresponde al principio de la unidad de la corriente, al respeto por los derechos de terceros, al establecimiento de límites comunes al ejercicio de los derechos de aprovechamiento, con respecto a otros principios acordes con la inspiración del actual texto legal como la libre transferencia de los derechos, tienen diferencias.

Son creados para salvaguardar estas situaciones y asegurar su uso por las etnias, en particular las comunidades andinas, con todo un estatuto que los regula. En todo caso, vienen a recoger una situación existente, en donde los indígenas se encontraban en clara desigualdad.

Consideramos que la reforma al código de agua contribuye un paso más en el reconocimiento de las aguas de las comunidades indígenas.

## Referencias Bibliográficas

Albornoz, P. 2000. "Derecho indígena y Derecho de Aguas". Tesis para optar al grado de licenciado en Derecho de la Pontificia Universidad Católica.

Alwyn, J. y Yáñez, N. 2003. "Propiedad Ancestral Indígena sobre las aguas", Informe en derecho. http://www.derechosindigenas.cl.

Castro, M. 2001. "El agua en Derecho consuetudinario de Aymaras y Atacameños, del norte de Chile", Revista de Derecho Administrativo Económico de Recursos Naturales, vol. 3(2): 345-354.

Biblioteca del Congreso Nacional. www.bcn.cl

Código de Aguas. 1996. República de Chile. Editorial Jurídica de Chile, Edición decimoquinta, Santiago de Chile.

Código de Aguas. 2006. República de Chile. Editorial Lexis Nexis, Edición sexta, Santiago de Chile.

Constitución Política de la República de Chile. 2000. Editorial Jurídica de Chile, quinta edición.

Cuadra, M. 2000. "Los Derechos de Agua de Propiedad Ancestral de Las Comunidades Atacameñas del Norte de Chile". Revista de Derecho Administrativo Económico, Vol. 2(1), 65-94.

Cuadra, M. 2000. "Los derechos de aguas de Propiedad ancestral de las comunidades Atacameñas", Estudios Atacameños Nº 19 Universidad Católica del Norte.

Diccionario de la Lengua Española. 1996. Editorial Espasa, Vigésima primera Edición.

Doroujeanni, A. 1999. "El Código de Aguas de Chile: entre la ideología y la realidad". Director de la División de Recursos Naturales e infraestructura de la CEPAL, seminario realizado el 30 de Marzo de 1999.

Escudero, B. 1990 "La Posesión del Derecho de Aprovechamiento de Aguas". Santiago de Chile. Editorial EDIAR, Conosur Ltda.

Gentes, I. 2002. "Derecho de aguas y Derecho indígena; hacia un reconocimiento estructural de la gestión indígena del agua en las legislaciones nacionales de los países andinos", documento conceptual para el programa WALIR, Santiago de Chile, CEPAL-Naciones Unidas.

Guzmán, A; Ravera, E. 1993. "Estudio de las Aguas en el Derecho Chileno" Ediciones Jurídicas "LA LEY".

LEY 20.017 de reforma al Código de aguas de 1981.

LEY 19.657 sobre concesiones de energía geotérmica, de 07 de enero de 2000.

Lira, S. 1956. "El Derecho de Aguas ante la Cátedra". Colección Manual de Estudios Nº1, Universidad Católica de Chile.

Muñoz, R. 2001. Aguas Indígenas: categoría excepcional. Revista de Derecho Administrativo Económico. Vol. 3(2): 425-428.

Olivares, L 1999. "Conflictividad en el uso de las aguas en la Provincia de Iquique". Tesis para optar al grado de licenciado en Derecho de la Pontificia Universidad Católica.





Sentencia Pronunciada por la Corte Suprema, ROL Nº986-2003, el 22 de marzo de 2004.

Vergara, A. 1998. "Derecho de Aguas" Tomo I. Editorial Jurídica de Chile. Santiago de Chile.

Vergara, A. 1998. "Estatuto jurídico, tipología y problemas actuales de los derechos de aprovechamiento de aguas: en especial de su regulación y catastro". Estudios Públicos, Santiago de Chile Nº 69.

Yáñez, N. 2020. "Derechos indígenas a los recursos naturales, al agua y al medio ambiente en el derecho internacional". Anuario de Derechos Humanos Número Especial, 127-140. DOI 10.5354/0718-2279.2020.60305

# SIBAYA 1822. TRIBUTACIÓN INDÍGENA EN EL SUR PERUANO.

*Alberto Díaz Araya*[1]
*Germán Morong Reyes*[2]

## Introducción

San Nicolás de Sibaya es un asentamiento que agrupó en torno a un pueblo de indios a una población local que se encontraba repartida en diferentes caseríos que se distribuían a lo largo de la cabecera de la quebrada de Tarapacá.[3] Es una comunidad de raíces indígenas andinas constituida durante la colonia. La comunidad andina es una institución social concebida históricamente bajo la organización Toledana del siglo XVI, reconocida como la "reducción colonial" o institución centralizada de la "república de indios", los cuales poseen lazos de parentesco, estructura organizativa, actividades productivas y prácticas religiosas en común.

Dentro de un marco de discusión etnohistórica regional, la comunidad de Sibaya la podemos vincular étnicamente a población de origen Caranga (Qaranqa), los cuales durante el siglo XVI se encontraban desplazados transversalmente hacia la vertiente occidental de la cordillera andina, dominando distintos pisos ecológicos bajo el sistema de control vertical puna-valle, permitiendo a los Carangas tener acceso y control a una variedad de recursos ecológicos que en las zonas altas son imposibles de conseguir.

De acuerdo con Riviere (1982) los Carangas habrían ocupado selectivamente diferentes territorios, tanto para la vertiente oriental de los Andes como hacia los valles occidentales del macizo andino, distribuyéndose de forma continua en algunas zonas ecológicas como es el caso de las quebradas tarapaqueñas y en colonias (mitmaqunas) en el sector de valles yungas mesotermos orientales como Cochabamba. Riviere argumenta que la ocupación de los valles en la zona andina occidental sería más antigua que la gradiente oriental, debi-

1 Universidad de Tarapacá.

2 Universidad Bernardo O'Higgins.

3 Entendemos por pueblos de indios, en el contexto de la administración política colonial, a las reducciones llevadas a cabo por el Virrey Francisco de Toledo. El concepto de reducción es homólogo con el de repartimiento, este buscó hacer coincidir las jurisdicciones fiscales y doctrinales con formaciones étnicas existentes, todo esto dentro de un espacio continuo; en teoría, el repartimiento coincide con una reducción, con un cacicazgo y con una doctrina. Cfr. Alan Durston y Jorge Hidalgo "La presencia andina en los valles de Arica, siglos XVI-XVIII: Casos de regeneración colonial de estructuras archipielágicas", Revista Chungara volumen 29, nº 2, Universidad de Tarapacá, Arica, 1999.

do a la proximidad de éstos con el altiplano contiguo (hoy Sabaya en territorio boliviano) donde residían los caciques Carangas.[4]

Según la información colectada por Odone (1994) en los valles y quebradas del actual norte chileno es posible detectar población Caranga vinculada con otras étnias asentadas en un mismo valle, bajo la lógica de la multietnicidad al compartir un mismo espacio (valle) con grupos diferentes en términos identitarios para los siglos XVI - XVII. Como por ejemplo, en el valle de Tarapacá hay presencia de grupos étnicos Carangas, Quillacas, Pipez (Lipez?); en los alrededores de Mocha hay Carangas, Urus y Lipez; en la quebrada de Miñi Miñi hay Carangas; en el valle Camiña están poblaciones Carangas, Oacajes (Pacajes?) e incluso Atacamas; en el oásis de Pica y en la quebrada de Guatacondo hay presencia de grupos Carangas, Lipez y Atacamas, coexistiendo y estableciendo todo tipo de vínculos sociales, políticos, religiosos o culturales de manera interdigitalizada. [5]

Sabemos, desde las investigaciones de Thierry Saignes (1983, 1991) en adelante que, la desarticulación de las formaciones étnicas prehispánicas operada desde 1560 a 1650 conllevó progresivamente a la constitución de una territorialidad centrada en la reducción y/o repartimiento; políticas fiscales que fragmentaron las antiguas relaciones altiplano-puna-valle, en el clásico modelo archipielágico propuesto por John Murra (1975). Saignes (1991: 62-63) ha señalado que se produjo una desarticulación de las grandes franjas transversales como resultado de una serie de "cortes" administrativos que mutilaron los lazos puna-valle al imponer principios de continuidad territorial y de residencia por sobre la descendencia en el reconocimiento de las adscripciones étnicas. Este autor habla de "procesos de fragmentación territorial, cada unidad local emancipándose de conjuntos mayores".[6] En tal sentido, se constituyen nuevos centros de poder autónomos que separaron las colonias Aymara de valle de sus centros de origen altiplánico, ya que las insertaba en una estructura política, fiscal y doctrinal autónoma (Hidalgo, 2004: 489).

En este contexto surgen los "cacicazgos coloniales", estos bajo los principios de la reducción toledana lograron obtener poder y legitimidad. La reducción posibilitó la emergencia de líderes étnicos (caciques) convenientes, hasta cierto punto, a los intereses de la fiscalidad hispana. Hidalgo y Durston (1998) han señalado que los procesos de reconstitución étnica colonial pueden ser visualizados en el surgimiento de cacicazgos en la zona precordillerana. Es probable que a comienzos del siglo XVII el cacicazgo en Tarapacá tuviera la capacidad de las antiguas colonias Caranga de constituirse en unidades políticas propias; un caso similar muy notable lo constituyó el cacicazgo de Codpa[7]. En este proceso reconstitutivo habría que situar al pueblo de Sibaya y sus relaciones tanto con los "pueblos"-vecinos (en el mismo piso ecológico precordillerano) como con las unidades políticas (pueblos, reducciones) en la costa y el altiplano, bajo el dominio hispano.

4 Una mayor discusión en González, Héctor y Hans Gundermann en "Contribución a la historia de la propiedad Aymara", CONADI, Santiago, Chile, 1997. Otros antecedentes en Antonio Vásquez de Espinoza "Compendio y Descripción de las Indias Occidentales" (1628), Smithsonian Institution, Washington, Estados Unidos, 1948.

5 Odone, María "La territorialidad indígena y española en Tarapacá colonial (siglos XVI – XVIII): Una proposición", tesis de licenciatura en Historia, Pontifica Universidad católica de Chile, Santiago, 1994, pp. 172.

6 Saignes, 1991: 93.





## Las Reformas Borbónicas en el contexto tarapaqueño. s. XVIII.

En general, la aplicación de las Reformas Borbónicas (1740-1780) en todo el Virreinato peruano a fines del siglo XVIII fue configurando una reestructuración que modificó sustancialmente las condiciones de larga duración en que se desarrolló la convivencia bajo el pacto colonial entre la población indígena y la fiscalidad hispana.

Tales condiciones han sido ampliamente discutidas por diversas corrientes historiográficas con distintas lógicas de análisis, asociadas a aspectos económicos, políticos y sociales[8]. En este sentido, la historiografía ha tendido a ver en estas reformas las causales que permitieron la emergencia de las rebeliones anticoloniales (1740-1781), desde Juan Santos Atahualpa a Tupac Amaru II; la nueva situación político social del indígena y el nacimiento de un sentimiento generalizado antihispanista; sentido que muchos, de forma tendenciosa, han vinculado al surgimiento del Estado nacional en función de las ideas liberales post ilustradas y de la adscripción de las comunidades "andinas" a los proyectos de la futura república[9].

En líneas gruesas, las Reformas Borbónicas a nivel político intro-

7 Hidalgo y Durston.

8 Cabe señalar toda una tradición historiográfica al respecto: Golte (1980); Brading (1990); Burga (1988); Cornblit (1976); Hidalgo (2004); O'Phelan (1988, 1995, 1997); Stern (1987); Staving (1988); Tandeter (1992); Walker (1996), entre otros.

9 Ver el notable trabajo de Charles Walter "De Tupác Amaru a Gamarra: Cuzco y la formación del Perú Republicano 1780-1840" Centro de estudios regionales andinos Bartolomé de Las Casas, Cusco 1999. Cap. I y II pp. 7-78. En términos metodológicos, Walker se alinea en una mirada desde "abajo", guiándose por la nueva historia cultural con el fin de develar, a partir de fuentes documentales y su discursividad, patrones de conducta y perspectivas de las prácticas políticas. Es decir, cómo la comunidad afecta al Estado y viceversa. Estudiar esta interrelación, según el autor, es la vía adecuada para comprender la formación del Estado-Nación.

dujeron las intendencias, reemplazaron a los alcaldes mayores y a los corregidores por subdelegados, ampliaron los miembros y funciones de las Audiencias, fiscalizaron la compra de cargos públicos y, fundamentalmente, la creación de una burocracia fiscal asalariada, cuyas funciones serían celosamente controladas a través de "visitas"[10]. La situación político social del Virreinato en el contexto de las reformas aludidas puede ser analizada a la luz de los siguientes procesos, los cuáles produjeron un malestar generalizado entre las distintas castas, estamentos y clases de la sociedad colonial del siglo XVIII, a saber:

1.- La legalización del reparto forzoso de mercancías que fomentaron las arbitrariedades de los corregidores sobre las comunidades indígenas, en un intento de imponer mercancías, generar un sistema punitivo de endeudamiento y crear un mercado interno que terminó por enriquecer a las autoridades fiscales, en desmedro de los indígenas[11].

2.- La reglamentación de la mita minera y el tributo: Se sabe que la actividad minera tuvo un apogeo en las últimas décadas del siglo XVIII, centrando la actividad productiva en el centro sur peruano en las conocidas minas de Potosí, Huancavelica y, en el caso de Tarapacá, Huantajaya. Esta situación para la Corona fue favorable en el sentido de aumentar las arcas fiscales a partir de un eficiente sistema de recaudación, pero esto también significó la emergencia de una situación compleja para la comunidad indígena local.

Las minas eran abastecidas con mano de obra indígena mediante el sistema de la mita[12]. En el siglo XVIII la mita fue un procedimiento para abaratar el costo de la mano de obra, lamentablemente el grado de exacción producido por los requerimientos económicos tuvo como consecuencia la migración que se produjo entre la población andina, pues la mayoría no retornaba a sus lugares de origen empleándose como mineros o errando. Este abandono trajo como consecuencia un grado significativo de dispersión para evadir las obligaciones tributarias, de ahí la presencia de "forasteros" y del abandono de las localidades por parte de los adultos empadronados que se tradujeron en una improductividad de la tierra y la consecuente pobreza de la comunidad[13]. Este último aspecto es el que evidencia la propia situación de las comunidades indígenas localizadas en el partido de Tarapacá (Sibaya, Pica, Guatacondo, Camiña, Codpa, Belén, Mamiña, Tarapacá, entre otras).

10 Brading, 1998: 85-126.

11 Para este tema en particular, revisar el clásico trabajo de Jurgen Golte "Repartos y Rebeliones. Tupac Amaru y las contradicciones de la economía colonial" Lima IEP. 1980.

12 Sistema instaurado en 1574 por el virrey Francisco de Toledo. Los indios estaban obligados a trabajar en las minas durante un lapso de tres meses cada siete años, pero debían permanecer un año ya que el sistema establecía una semana de trabajo y dos de descanso. La cantidad enviada a las minas se hizo cada vez menor debido a la disminución de la población. Cfr. O'Phelan, 1988: 27-74.





## El problema de la exacción fiscal en Sibaya (1753-1756).

Todo esto significará que la mita (tributo y trabajo indígena) será más intensificada dentro de este escenario administrativo. Sibaya para el siglo XVIII ya ha asumido cierta importancia en función de los requerimientos que la economía colonial les imponía a las comunidades indígenas de Tarapacá. Debemos recordar que un número importante de indígenas Aymara trabajaron en el mineral argentinífero de Huantajaya y la población de las quebradas, incluyendo a Sibaya, tributaron los ingresos por sus productos a la Corona, además de contribuir a la mita en todas las prácticas que esto significaba.

De 1753 a 1756 se llevó a cabo en la zona una visita general de los indios del Corregimiento de Arica, obteniendo nuevas cifras demográficas de la población indígena tributaria, lo que permitió determinar las variaciones en la contribución y la mita. Presentamos un cuadro resumen de las reparticiones interiores pertenecientes al Tenientazgo de Tarapacá, particularmente el que correspondió a Sibaya, organizado posiblemente como ente administrativo distinto a la estructura eclesiástica que operaba hacia el siglo XVII, que a su vez administraba y estaban bajo su jurisdicción los poblados de Limacsiña, Usmagama, Sipisa, Mocha y Guasquiña, además de los ayllus de cada reducción.

13 O'Phelan, op. cit.

**Indígenas del Repartimiento de Sibaya. año 1753**

| Pueblo | Indios nativos | Indios reservados | Indios tributarios | Tributo |
|---|---|---|---|---|
| Pueblo de Sibaya y Ayllo de Collana | 14 | | | |
| Ayllo de Maczaya | 15 | | | |
| Ayllo de Mancazaya | 15 | | | |
| Ayllo de Mollo | 17 | | | |
| Ayllo de Tarapacá | 9 | | | |
| Ayllo de Ullasi | 9 | | | |
| Ayllo de Limacsiña | 41 | | | |
| Subtotal | 120 | 17 | 103 | 849.-6 |
| Pueblo de Usmagama | 30 | | | |
| Subtotal | 30 | 3 | 27 | 222.-6 |

Fuente: AGI, Justicia.

La escasez de mano de obra para el mineral de Huantajaya hace que opere y se regule un amplio sistema de trabajo y tributación, impuesto por José Basilio de la Fuente y Loayza, dueño de Huantajaya y de numerosos terrenos en los valles de Tarapacá, Camiña y la pampa del Tamarugal. Frente a la necesidad imperiosa de trabajo minero, Basilio de la Fuente presenta al virrey del Perú una solicitud en 1756 para que le concedieran una mita de 50 "indios" de los repartimientos de San Lorenzo de Tarapacá y de San Nicolás de Sibaya, con el objetivo de llevar adelante las labores propias de la extracción minera en Huantajaya.[14]

Desde Lima se acordó que se le asignaran, de acuerdo a los padrones de indígenas en Tarapacá, la cantidad de 40 mitayos, distribuidos de la siguiente forma:

14 Cfr. Villalobos, Sergio "La Mita de Tarapacá en el siglo XVIII" en Revista Norte Grande Vol. I nº 3 – 4, Universidad Católica de Chile, Santiago, Chile, 1975; Alberto Díaz, Victoria Ilaja "Sibaya. El pasado de una comunidad andina tarapaqueña", Documentos de Trabajo nº 5, Taller de Investigaciones Culturales TINCU, Iquique, 2003.





| **Repartimiento de San Lorenzo de Tarapacá** | Indios mitayos |
|---|---|
| Pica | 8 |
| Tarapacá | 5 |
| Guaviña | 11 |
| Mamiña | 8 |
| Macaya | 3 |
| Noasa | 1 |
| **Sibaya** | Indios mitayos |
| Mocha | 4 |
| TOTAL | 40 |

Fuente: AGI, Justicia.

Basilio de Fuente no quedó satisfecho con esta resolución, por lo que siguió apelando, hasta que en el año 1761 obtiene la aprobación definitiva a su interés de reestablecer la mita en Tarapacá, con una cantidad de 50 indios mitayos. El Corregidor de Arica, Ramón López de la Huerta y Calante permitió establecer la mita:

En cuya consecuencia mando que al cacique y gobernador de este pueblo don Francisco Lucas y sus mandones se les notifique afronten los indios del señalamiento y a los demás principales Cilacatas (Jilakatas) anexos a este repartimiento, como a los del repartimiento de San Nicolás de Sibaya y que todos juntos de hoy en ocho días primeros y siguientes comparezcan en este dicho asiento para dar con su audiencia el mejor establecimiento a la dicha mita[15].

La cantidad de 50 mitayos fue concebida a José Basilio de la Fuente y Loayza, tal como él lo había solicitado; sin embargo, el establecimiento de las disposiciones de la mita obtuvo cierta resistencia de algunos caciques locales, principalmente el del pueblo de Sibaya:

*Sr. Corregidor:*

*Dn. Joseph Lucay gobernador y cacique deste pueblo de San Nicolás de Sibaya y su anexos con el común de indios parecemos ante V. Md. Y decimos que el día 25 de noviembre de este presente año (1761) hizo saber un despacho librado en ese asiento de Huarasina en el que se nos*

15 Esta cita y los documentos relativos a la mita de Tarapacá de Basilio de la Fuente fueron obtenidos por Sergio Villalobos y publicadas por este (1975) de "Documents relating to he Indian Labor, 1757 – 1767 del Bancronft Library, California.

*manda condescamos para mejor obedecimiento del ereto (sic) librado por su excelencia a fin de que se asiente la mita en el cerro de guantajaya y siendo poderosas las razones que tenos (sic) que alegar para no sujetarnos a servidumbre tan penosa por la incomodidad del lugar ponemos en la alta congención (sic) de Vmd.*

*El que mire con piedad a unos pobres indios que no tienen respeto ninguno que los defienda teniendo presente las repetidas cedulas de su majestad en que manda a los srs. Jueces miren con piedad a este pobre (ilegible) y caso de convenir al servicio de su majestad el que imponga semejante mita seria necesario fuese con las condiciones siguientes.*

*1.- primera que el sueldo o pagamento del trabajo diario debiese aumentar que es el que comúnmente dan no es bastante para mantenerse en un lugar donde falta todo lo necesario para la mantención y aun el agua es necesario comprarla no siendo bastante la que se da de ración para unos miserables orneleros que están todavía en un trabajo (...) como el de minas a que se agrega lo cálido del lugar cosa contraria a nuestra complexión habituada al temple frío a donde hemos nacido de que se puede originar enfermedades y muertes y atraso al real haber*[16].

*2.- Que había de ser permitido llevasemos a nuestras mujeres e hijos cuando nos conviniese por convenir asi a nuestra suma pobreza incapaz de poder mantener separados unos y otros.*

*3.- Que la paga habia de ser en plata y no en otro efecto alguno para si poder en alguna manera soportar las incomodidades del sitio y pagar los reales tributos.*

*4.- Que el año que no se hubiesen de seguir mita... itiplique o dan más tierras de aquellas que comúnmente dan son muy pocas para asi poder.. el atraso del tiempo en que mitamos que será imposible mitar.*

*5.- Que se hubiese de señalar uno que entendiese... en cuidar nuestros jumentos en los pastos por ser imposible llevar al referido cerro de Guantajaya aonde no tienen agua ni pastos con que mantenerse.*

*Por todo lo cual y más que aquí por expreso, a Vmd. Pedimos y suplicamos se sirva de vernos con piedad sin apartarnos por esto de dar el debido obedecimiento al decreto de vuexcelencia y para ello. Don Francisco Lucay – Joseph Quiquincha, alcalde mayor*[17].

La cita anterior reproduce una situación bastante común desde 1760 en adelante; la mita se transforma en un factor esencial en la

16 En 1761 el cacique de Sibaya Don Joseph Lucay advierte las contradicciones de la reglamentación impuesta por la corona sobre la mita. La fiscalidad no advierte las características de los espacios andinos y su variedad de pisos ecológicos en función de la adaptabilidad de la mano de obra a las minas, pues son originarios de tierras más frías localizadas en precordillera y altiplano. Tampoco advierte las condiciones de subsistencia de los indígenas en espacios que en si son pobres para la producción agrícola. Las cursivas son nuestras.

17 Villalobos op cit pp. 306.





explotación minera del virreinato, ya que permitía reducir los costos de producción. Pero no solo se restringía a la explotación minera, sino que también era utilizada en los obrajes y las haciendas. Con respecto al sistema compulsivo de la mita, las evidencias sugieren que los indios objetaban la mita minera que la mita para los obrajes, estancias y haciendas. Ello se explica porque los indios se oponían a ser obligados a realizar un trabajo al cual no estaban acostumbrados.

Por otro lado, los familiares cercanos de los mitayos los acompañaban a las minas para ayudarlos y apurar el trabajo, finalmente esto hacía que la participación en la mita minera pusiera bajo riesgo sus parcelas de tierras y sus posesiones de poder dentro de la comunidad. Un tercio de las provincias del virreinato estaban sujetas a la mita, y el sistema, indiscutiblemente, quebraba la capacidad de las comunidades indígenas para la producción y reproducción económica local, pues no podían contar en forma permanente con un porcentaje importante de sus varones adultos[18].

En este contexto y a causa de las reformas aludidas, estallaron las denominadas rebeliones antifiscales, cuyo corolario es, sin duda, la rebelión tupamarista entre 1781 y 1782. Las consecuencias de esta rebelión deben ser ponderadas en función de la nueva actitud con que la Corona determinó el trato a los indígenas y de qué manera se estructuró la sociedad sur peruana post rebelión.

La historia andina para este momento da cuenta de procesos de máxima tensión que evitaron que el pacto colonial siguiera existiendo.

Es así como las distintas provincias y las comunidades indígenas entre 1781 y 1814 debieron adaptarse, según formulaciones políticas renovadas que mermaban las instituciones coloniales, a las que las propias autoridades indígenas habían adherido (Sala i Vila, 1996: 20-56).

## Las Reformas post-Borbónicas y la crisis de la autoridad cacical. 1783-1814.

Un proceso paralelo al panorama fiscal y a las Reformas Borbónicas fue la crisis de la institución cacical y su vínculo histórico con la autoridad colonial. El rol de mediatizador entre el mundo hispano colonial y la comunidad comenzó a deteriorarse rápidamente con y

18 O' Phelan, 1988: 39.

tras la rebelión de Tupac Amaru. Sus consecuencias fluctuaron desde el ocaso de una aristocracia indígena al desarrollo de un cambio fundamental de orden estamental dentro de las comunidades[19].

La desnaturalización del rol de cacique frente a la comunidad dio por resultado un fortalecimiento en las capacidades de organización y decisión comunitaria, como también el crecimiento del rol del alcalde de indios en tanto autoridad investida de nueva legitimidad al transformarse gradualmente en una autoridad electa. Quedaba, en un sentido, postergada la sucesión cacical por derecho de sangre, como expresión de la política de destrucción de la identidad étnica[20].

La intromisión de cobradores foráneos, mestizos y españoles fue resistida y rechazada por las comunidades indígenas. Con suma frecuencia, los subdelegados articulaban a través de estos funcionarios los repartos forzosos, así como el control y manejo de servicios personales de los indígenas en terrenos de sus haciendas, inclusive, evitando pagar el salario a los trabajadores. (O' Pelan, 1988).

El proceso cuaja en la intromisión de agentes extraños en el equilibrio de poderes dentro de las comunidades, dicho de otro modo, la intervención de las autoridades coloniales como intendentes, subdelegados y jueces modifica la correlación de fuerzas en las comunidades, reemplazando los caciques por derecho de sangre (nobles) por recaudadores con funciones administrativas. Todo tiende a enturbiar el escenario social del período y a distanciar a españoles y criollos de las comunidades indígenas, llegando a considerarlos enemigos, situación que se expresa en las revueltas de 1815 en el centro sur peruano (Sala i Vila, 1996).

No obstante, las comunidades andinas del sur peruano tendieron a conservar sus autoridades tradicionales, aún cuando ellas fueran quienes participaran en su explotación en concomitancia o colusión con los agentes coloniales, ya que los alcaldes de raíz étnica eran comprendidos como medios de defensa para su subsistencia. La transformación del gobierno comunal promovido por las Reformas Borbónicas generó la intromisión de población blanca y mestiza, sin embargo posibilitó una cierta horizontalidad en la toma del poder comunitario, propiciando más participación en el gobierno municipal y en la recaudación fiscal. Hacia 1803, con la nueva ordenanza de intendentes, fue posible la formación de cabildos indígenas más autónomos; sin embargo, se propiciaba la permanente confrontación entre los alcaldes de indios y los caciques por derecho de sucesión (Sala i Vila, 1996).

19 Nuria Sala i Vila, 1996: Cap. I-X.

20 Nuria Sala i Vila, 1996: Cap. I-X.





En síntesis, las Reformas post Borbónicas a comienzos del siglo XIX en los ámbitos del gobierno indígena y en la fiscalidad y los mecanismos de apremio económico, llevaron a que se hiciera manifiesta la resistencia comunal mediante revueltas, proclamas de rechazos a nombramientos, procesos por quejas y actos de fuerza como el asesinato de funcionarios coloniales. Tras la abolición del tributo en 1812, promovido por el influjo del proyecto liberal de la Constitución de Cádiz, la población indígena comprendió que se rompía la relación colonial, así como la sujeción de vasallaje que guardaba con el rey.

Los procesos antes descritos repercutieron en la zona de Tarapacá en función de ciertos aspectos que conviene mencionar. En esta zona la rebelión tupamarista tuvo diversas reacciones a favor o en contra del movimiento antifiscal[21]. La zona fue una de las más afectadas por la mita minera, reglamentada por las Reformas Borbónicas, pues se operó un proceso de dispersión que conllevó a la emergencia de un nuevo grupo de criterio fiscal: los forasteros (Hidalgo, 2004).

Por otro lado, la mita minera provocó el despoblamiento de los pueblos provocando el empobrecimiento de las comunidades por el ausentismo de los adultos empadronados como tributarios. En segundo término, Tarapacá se vio absolutamente vulnerada por el reparto forzoso que destruyó la capacidad tributaria de las comunidades ya desgastadas por la permanente exacción fiscal.

En tercer término, por lo menos para Tarapacá, la eficacia en la recaudación contribuyó a aumentar significativamente el ramo del tributo, aumentando consecuentemente las matrículas y la normalización de la recaudación tras la rebelión, no obstante el cambio de siglo muestra una merma en el volumen del tributo aparentemente causado por la regularidad de las crisis de producción de subsistencia en las comunidades andinas de Tarapacá, sujetas a oscilaciones

21 Pueden mencionarse dos casos característicos que expresan dos extremos sobre la reacción indígenas ante los sucesos de 1781, donde los caciques son los actores centrales como dirigentes y representantes comunitarios. Por un lado, está el caso del cacique de Codpa, Diego Cañipa, él mismo un activo arriero que enfrentado a los rebeldes en 1781 prefirió la muerte, según la versión unánime de los testigos de la época, antes que sumarse a la causa rebelde. Además, se suman a esta posición los caciques de Ilabaya, Tarata y Tacna, todos vinculados a la arriería en el contexto de conveniencia del mantenimiento del orden colonial. Por otro, el cacique de Camiña fue el más rebelde actor antifiscal, pues su comunidad resultó muy perjudicada con el sistema de repartos forzosos, tomando en consideración la pobreza de la tierra, la dispersión étnica generada por la mita minera y por la ausencia significativa de españoles. J. Hidalgo, 2004: 249-251.

climáticas que comprometían con temible regularidad la subsistencia de comunidades enteras[22].

Cabe mencionar que los espacios de valles bajos y sierra-precordillera fueron separados en términos de funciones económicas: En los valles bajos se instalaron las haciendas (valles de Azapa, Lluta, entre otros) que reprodujeron los intereses de españoles y mestizos.

La sierra-precordillera fue el espacio de los cacicazgos divididos por los intereses político-económicos que las reformas les impusieron, por tanto, se opera una división territorial entre Arica y Tarapacá; en esta última la mita minera, la dispersión étnica y el problema del reparto forzoso provocaron realmente una crisis de subsistencia que para el año 1820 tenía minada la vida de las comunidades andinas.

En cambio, los caciques ubicados al norte del valle de Camarones (Tacna y Arica), cuyas genealogías cacicales eran ampliamente reconocidas por la Corona Hispana desde el siglo XVI, no presentaron problemas ante la fiscalidad.

Esta última situación complejiza el panorama al advenimiento de los proyectos liberales de independencia, pues la reacción de las comunidades indígenas fue heterogénea a lo largo del espacio analizado; lo cierto (o incierto) es que entrado el siglo XIX las comunidades tarapaqueñas evidenciaban una crisis de subsistencia a consecuencia del prolongado impacto de las Reformas post Borbónicas, situación que determinó la adscripción de las comunidades a los proyectos independentistas en un modelo de etnogénesis, sin saber que las nuevas clases dominantes reproducirían las condiciones estructurales heredadas de la época colonial sobre la tenencia de la tierra, el sistema de cargos cacicales y la relación asimétrica entre población blanca y el indigenado.

## La "miseria" de la tierra a la luz de un documento. Sibaya 1822.

A continuación analizaremos el expediente encontrado en el Archivo Nacional sobre causas civiles (1822) en la cuál, los "representantes" o enteradores (cobradores) del pueblo de Sibaya, Don Manuel Argandona y Anastasio Quiroga presentan un petitorio que expresa la deplorable situación del pueblo en función de la obligación tributaria de sus habitantes, al Alcalde constitucional Mariano Guanca.

22 La comunidad desde mediados del siglo XVIII está resaltando su condición de "miseria" en torno a la producción agrícola, destinando los pocos cultivos a la subsistencia de los comuneros, debido a constantes sequías que afectan a la región y a la improductividad de la tierra, desviando la energía de trabajo a actividades complementarias como es la participación en la azoguería de Tilivilca en la zona de valle bajo adyacente a Tarapacá, vinculada ésta al manejo del mineral de plata de Huantajaya. Cfr. Díaz op cit.





Es importante apuntar que el informe enviado al Alcalde adopta la forma jurídica de solicitud para reconsiderar la cuota comunal y la responsabilidad tributaria del pueblo de Sibaya, tomando en consideración el clima y relieve hostil, una población senil empadronada aún como tributarios, la pobreza de la tierra y la dispersión de la población empadronada en el pueblo; además de la discusión comunitaria sobre la rebaja tributaria que ya había favorecido a otras comunidades tarapaqueñas como Camiña y Guatacondo, pero no a Sibaya.

Recordemos que el contexto general del Virreinato expresa una época de crisis, tras la decadencia del "siglo de oro minero" y la aplicación de las Reformas Borbónicas, las que estuvieron en estrecha relación con las medidas que tomó la Corona luego de la rebelión tupamarista, en términos de la compulsión de la mano de obra indígena, ahora sin la intermediación del cacique, y que en los albores de la naciente república peruana se presenta como un problema frente a la contribución estatal.

La solicitud de los cobradores de Sibaya se realiza siete años después de la revisita efectuada por el Gobernador subdelegado Don Manuel de los Hoyos (1815). Uno de los argumentos centrales que se infieren de la lectura del documento es que la comunidad pide que se tome en consideración que la realidad detectada por la visita en 1815 ue debían tributar. En tal solicitud actúan, como es de esperarse de acuerdo a la formalidad de los textos jurídicos, los correspondientes testigos José Cáceres, Tomás Chambe, Silverio Chambe, Urbano Taucari.[23]

Reproducimos la solicitud para enterarnos del estado de Sibaya en función de su tributo:

> *Sibaya, 22 de Abril de 1822.*
>
> *Señor Alcalde Constitucional*
> *Los Enteradores de este Pueblo de San Nicolás de Sibaya comprención del Partido de Tarapacá Don Toribio Morales, y Don Manuel Argandona, comforme a Derecho ante V. parecimos, y decimos que la*

23 AN, Judiciales de Iquique, causas civiles, legajo 608, pieza 17, año 1822.

*integridad de V. se (h)a de serbir resibirnos una Información de los testigos que presentaremos con sitación del Síndico Procurador con arreglo a las posiciones siguientes:*

*Primeramente digan si saben y les consta que aora siete años poco más o menos se hiso la vicita de esta comunidad por el Governador Subdelegado Don Manuel de los Hoyos, y el Apoderado del fisco Don Ramón Lecaros, y que si después han fallecido ocho Indios Tributarios, como son Mariano Guanca, Bacilio Guanca, Miguel Ilaja, Lorenso Jata, Mariano Guacucane, Lorenso Ticona, Crus Challapa, y José Chacama.*

*Digan si les consta la ausiencia de quatro Tributarios forasteros que son Marcos Titichoca, Francisco Titichoca, José Condori, Jorge Inacio, y tres de la tierra nombrados Matías Tolave, Bartolomé Lucay, Sebastián Guacucano[24], todos siete ausentes unos por Paria o Toledo según noticias, y de otros que se inoran su paredero.*

*Digan si saben aber muchos Indios Ansianos que en la Vicita pasada les faltaba sólo un año para reserbarse según consta por el Padrón, Pobres, y miserables de su propia naturalesa, cincapases de poder pagar el Tributo por no tener fuersas para ningún trabajo.*

*Digan si saben por ser público y notorio que este Pueblo de Sibaya se alla cituado casi al Pie de la Cordillera, en una Quebrada angosta sin ninguna estención en que pudieran dedicarse al cultivo y fomento de las tierras por la desigualdad del terreno, desbanes, barrancas y Piedregal, en que a costa de mucho logran sembrar algunos maís, y Trigo*

*sin embargo su rendimiento los más de los años no corresponde a sus tareas, por haber susedido perderse asta el extremo de no poder recojer ni la semilla que derraman por las fuertes eladas que se experimenta todos los años, por esta causa ser los más Pobres del Partido, y llenos de miserias.*

*Digan si por este motibo no pueden los Naturales ayudarse con la siembra proporcionando por esta parte su sustento sino que se ben obligados a ausentarse a otros Pueblos a buscarlo quedándose la Parroquia escueta; por cuya causa el actual Cura Don Calisto Zamora, poseydo de conmiseración (h)a ocurrido al Pueblo de Camiña por granos o arinas para socorrerlos, y sugetarlos en su Pueblo, esmerándose en darles ausilios*

24 Efectivamente el apellido Titichoca no es de la zona, pertenece al sector de San Pedro de Atacama, originalmente atacameño. Condori (kunturi) apellido de origen altiplánico, posiblemente del sector de Cariquima. Onacio (Ignacio) es de origen español (¿mestizo?); Tolave (Alave) apellido que predomina en la zona interior de Arica; Lucay, es un apellido diseminado por varios poblados de la precordillera, desde Sotoca a Sibaya. Guacucano, apellido que abunda entre los sotoqueños (cfr. Diaz 2002). La variedad de apellidos que dan cuenta de la presencia de "forasteros" de regiones lejanas, nos vuelve a recordar la idea de la multietnicidad que durante los siglos anteriores a la conquista y durante los primeros años de la colonia hispana se dio en forma elocuente en el actual norte chileno.





*para que lo puedan pasar.*

*Finalmente digan si (a) los tributarios de este Pueblo no se les tiene asignado un retaso de tierra por tributo para ambos tercios, y no dos como en otras partes, por cuya causa se ase tan dificil el cobro, y que ni aún este solo pedacito hay a quién arrendarlo por cuatro pesos para poderse ayudar siquiera a un solo tercio por que no tienen segura la cosecha: con lo demás que sepan, y les conste sirbiéndose V sertificar a continuación, y fecho debuélbaseme para usar de mi Derecho. Por tanto*

*A V. pido y suplico se sirba probeer, y mandar según y como llebo pedido por ser Justicia, y Juramos no proseder de malicia, y para ello etc.*
*Toribio Morales*
*A ruego de Don Manuel Argandona, Atanacio Quiroga"*[25]

El escenario más arriba descrito permite plantear una serie de interrogantes y vislumbrar en qué condiciones las comunidades tarapaqueñas se sostenían económicamente, las consecuencias catastróficas de la imposición tributaria y la adversa situación del territorio: seco e improductivo.

La solicitud describe la misma realidad que la observada por el cacique Joseph Lucay en 1761 y más tarde la descripción de O' Brien en 1765 (Diaz 2003). Esta vez son otros los funcionarios, representantes de la comunidad, que denuncian el estado de la cuestión. Es interesante advertir que la crisis se arrastra desde mediados del siglo XVIII (tomando aquí en consideración solo la documentación citada) y antecede a la crisis general de la situación indígena tras la gran rebelión en el Virreinato peruano; esto último permite considerar la hipótesis bajo la cuál las comunidades del partido de Tarapacá reclamaban al Estado Borbón no necesariamente a causa de las medidas post 1781, sino por la propia reglamentación que estructuró la mita minera desde la segunda mitad del siglo XVIII.

Entonces, ¿qué características adquiere el tributo a comienzos del siglo XIX en el partido de Tarapacá? ¿Qué procesos son históricamente relacionables al contenido del petitorio? ¿Qué consecuencias conllevaron las Reformas Borbónicas y post Borbónicas respecto al tributo en Tarapacá? ¿Es posible que el documento revele la capacidad de las comunidades de flexibilizar las rígidas normativas de la Corona respecto a sus obligaciones en un tiempo de cambios políticos y sociales relacionados al debilitamiento de las instituciones hispanas o, a lo menos, a la pérdida de su legitimidad ante la arremetida de las ideas liberales republicanas? ¿Es pertinente asociar a estos

25 AN, Judiciales de Iquique, causas civiles, legajo 608, pieza 17, año 1822. El subrayado es nuestro.

procesos críticos locales las consecuencias generadas por la rebelión tupamarista en el Perú? ¿Cómo se redefine el pacto colonial a comienzos del siglo XIX frente al naciente Estado peruano?

Siguiendo la lógica interna del texto es posible, y tomando además las declaraciones de los testigos, clasificar la naturaleza de las quejas que cuestionan las normativas fiscales para el pueblo de Sibaya.

A continuación hemos escogido, tomando en consideración el documento citado, algunos criterios de análisis a partir de los cuáles es posible determinar la situación de Sibaya en 1822.

Estos enunciados que definen problemas coyunturales de las distintas comunidades indígenas de Tarapacá, son reflejo de la propia situación de gran parte del virreinato sur peruano desde las reformas borbónicas a partir de 1740.

Sin duda, las consecuencias de las Reformas post Borbónicas a causa de la gran rebelión agravaron la situación comunitaria y definieron la producción discursiva de una serie de reclamos expresados en distintas formas textuales, en la que participan el conjunto de actores políticos representativos de la comunidad ante ya la normativa estatal peruana.

Tales enunciados propuestos solo operan a nivel analítico, pues el petitorio de reclamos los incluye en un todo interrelacionado.

**Baja demográfica y dispersión territorial:**

Testigo: José Cáceres

A la primera pregunta que sabe y le consta todo quanto en ella se contiene y que los más allí nombrados (h)an muerto fuera de este pueblo con sus mugeres e hijos. Y responde a la seguna pregunta dijo ser sierto que los siete tributarios en hella Nombrados se (h)allan ausentes y que ignora donde se hallan.

A la quinta dijo que por no tenerse segura la Cosecha se veían presisados a dejar su pueblo y andar bagando por otros en busca del alimento, y que en lo demás se remite a esta pregunta por ser público y notorio.

Testigo: Silverio Chambe:





A la quinta pregunta dijo que los más se b(e)ían obligados a hir a otros Pueblos a buscar el alimento natural: también dijo que el Actual Cura Don Calisto Samora por tal de sugetarlos en el Pueblo havía mandado traer Granos y Arinas.

Manuel Argandoña y Atanasio Quiroga (Cobradores)

si es constante del mismo modo la auciencia de cuatro Tributarios forasteros, y tres de la tierra que son Marcos Titichoca, Francisco Titichoca, José Condori, Jorje Inacio, Matías Tolabe, Bartolomé Lucay, y Sebastián Guacucano, Todos siete ausente unos por Paria, y otros por Toledo según se sabe de noticias, y de otros ni su Paradero. Iten si es sierto, y le consta que por estos motibos no pueden los Naturales aiudarse con la siembra, y que para poder proporcionar el sustento de la Vida abandonan el Pueblo, y se ben obligados (a) ausentarse sin quedar una persona a mendigar ajenas Voluntades en otros lugares quedando V. solo en el Pueblo, y para poderles socorrer V. su nesesidad (a) algunos que se le apersonaban recurrió V. a otras Doctrinas, como es a Camiña en solicitud del grano, o Arina para poderles haien alguna limosna, y con todo lo demás que consta a V., suplicando a su integridad que fecha se nos debuelba para los Efectos que nos convengan.

Sobre la base de este enunciado se evidencia un primer síntoma de la llamada crisis de subsistencia de las comunidades indígenas de Tarapacá.

Tal crisis expresa la incapacidad de autoabastecimiento de Sibaya y la consiguiente dispersión territorial en busca de alimentos suficientes requeridos para la sobrevivencia. Este proceso bajó los patrones demográficos de la comunidad y determinó la baja tributaria a nivel comunitario.

**La arbitrariedad de la exacción fiscal:**

Testigo: José Cáceres

A la tercera dijo aber varios tributarios al parecer de más de sinquenta años pero que no sabe de positivo quantos tendrían quando la Visita, que su miseria y pobreza es constante. A la sesta y última dijo todos los tributarios de este pueblo poseyan un solo retaso de tierra por asignación tasado en quatro pesos que ni aún los valen por ser malos terrenos y que en otros Pueblos tenían dos, uno para cada tercio, por cuia causa padesía mucho el cobrador y que los más por su suma se vendían personalmente para Arrieros o Camayos.

Testigo: Tomás Chambe

A la tersera pregunta dijo ser verdad que a muchos no los reserbaron por solo faltarles uno ho dos años, y que heran Incapaces de pagar el tributo por no poderlo aser con su trabajo personal como todos. A la sesta y última dijo que es público y notorio que todos los tributarios sólo poseyan un retaso de tierras con apensión de Contribuyr Ambos tercios, quando los mas no cultibaban el que se les avía asignado menos habrían queines arrienden los ajenos.

Testigo: Silverio Chambe:

A la tercera pregunta dijo ser verdad haber barios tributarios que en la visita pasada no se reserbaron por la falta de uno ho dos años que los mas no pueden pagar el tributo por su pobreza y no tener fuersas para poderlo haser con su trabajo personal.

A la sesta pregunta dijo que todos los tributarios sólo tenían de asignación un retaso de tierras abaluado en quatro pesos que no los valen.

Manuel Argandona y Atanasio Quiroga

si es Público, y notorio haber muchos Indios Ansianos que en la Vicita pasada les faltaba sólo un año para reserbarse según consta por el Padrón, Pobres, y miserables de su propia Naturalesa sin poder trabajar para poder pagar el Real Tributo por su abanzada edad.

Mariano Guanca (Alcalde constitucional)

sus Moradores los más Pobres del Partido por cuia causa se ben presisados (a) abandonar su Pueblo y buscar en otras partes el sustento natural, sin embargo de que el Cura Actual Don Calixto Samora se ha esmerado en socorrerlos con los Granos que ha hecho traer de Mocha y Arinas de Camiña a fin de sugetarles en este Pueblo; que los más abandonan el único pedaso de Tierras que le tocó por asignación al ber que su Cosecha no corresponde a la fatiga de su trabajo por cuio motivo se ase defícil el cobro de Tributos, sin allar el recaudador el menor Arbitrio para haserlo efectibo, a menos de no Venderlos a los Vitrones (buitrones) a que allí lo ganen con su trabajo personal.

Un segundo eje determinante lo impuso el sistema tributario. Las exigencias de la fiscalidad no consideraron en absoluto las condiciones del espacio de Sibaya: el ser una tierra pobre y productivamente insuficiente. Por ello el sistema tributario, vigente en 1822, promovió





un agotamiento de la capacidad productiva y tributaria sobre la base de una población cada vez más reducida e incapaz de sostener las altas exigencias tributarias.

En este sentido, el caso de Sibaya ilustra hasta qué punto las autoridades limeñas desconocían las realidades locales, aplicando criterios extensivos a otras comunidades, quizás no tan afectas al sistema compulsivo del tributo.

**La funesta condición de la tierra:**

Testigo: Tomás Chambe

A la quarta dijo que muchos años avía bisto que las chacras no havían dado ni aún la semilla, y que quando lograban alguna cosecha escrapr. (?) mitad por los muchos Yelos, malos terrenos y estar en una Quebrada Angosta al Pie de la Cordillera.

Manuel Argandona y Atanasio Quiroga:

Iten por lo consiguiente, consta a V. y a todos sus feligreses Que este Sibaya es Infeliz, y lleno de desdicha causante ha estar colocado casi al pie de la cordillera, Quebrada angosta de suma profundidad, no tiene mayor estención para dedicarse al Cultibo, y fomento de la Tierra, una situación desigual, desbanes, barrancas, y Pedregal, que (h)a costado mucho trabajo lograr sembrar algún Maís, y Trigo y su rendimiento los más de los años no corresponden a sus tareas susediendo los más del Tiempo no recojen ni la semilla que derraman por las Eladas que continuamente rainan (reinan) por lo común por las muchas llubias que dañan las Plantas.

Un tercer enunciado advierte un conocimiento que era pública, voz y fama sobre los territorios de Tarapacá; una tierra casi desértica, improductiva y relegada a cultivos intensivos que apenas mantenía al escaso número de indígenas que las habitaban. Asociado a esto, las constantes rigurosidades climáticas, las sequías, los fríos precordilleranos habían constituido un espacio que no soportaba las exigencias que la corona imponía.

Este desconocimiento terminó por agotar a la comunidad y determinar, probablemente, las adscripciones de las comunidades a los proyectos liberales sobre los que descansaron las jóvenes Repúblicas americanas.

## A modo de conclusión.

Los párrafos citados expresan dos elementos que consideramos fundamentales, los cuales señalan las dos caras de la crisis: 1.- el problema de la recaudación fiscal por parte de las autoridades foráneas (subdelegados) y, 2.- la imposibilidad de la comunidad de Sibaya de poder tributar en función de la muerte de tributarios, de la dispersión territorial de naturales y forasteros y de la precaria situación de la tierra.

Situando a Sibaya en los procesos estructurales de reorganización administrativa a comienzos del siglo XIX, se puede sostener, siguiendo a Nuria Sala y Vila (1996), que tras la rebelión de Tupac Amaru, la Corona orientó sus esfuerzos hacia la reedición del pacto colonial, "*los indios reducidos en pueblos, legitimaban el dominio de la tierra, su usufructo, a través de un pacto de vasallaje con la Corona que se había reservado la propiedad de las tierras conquistadas*"[26].

A cambio del usufructo los indígenas pagaban impuesto personal en el que se sientan un conjunto de categorías fiscales que sirvieron para organizar y clasificar a la población.

La base de la reorganización administrativa que venía desde el siglo XVIII se sostuvo sobre el aumento del tributo. No obstante, el cambio de siglo muestra una merma en el volumen del tributo causado por la regularidad de crisis de subsistencia en las comunidades andinas, sujetas, como es el caso de Sibaya, a oscilaciones climáticas que comprometían con temible regularidad la subsistencia de comunidades enteras (expresadas desde 1815 hasta 1817). Se trata, en palabras de la autora, de reflejar una tendencia de presión fiscal a nivel regional.

El aumento de la presión fiscal se hizo efectivo en un momento crucial para las comunidades, donde aún persiste una gran sensibilidad tras la gran rebelión. Se opera una intensificación de la presión fiscal y una distancia entre el recuento de los patrones y la realidad demográfica de las comunidades.

Es probable que frente al panorama antes descrito las primeras décadas del siglo XIX son verdaderamente duras para las comunidades sur peruanas por la sucesión de crisis de subsistencia de las comunidades indígenas. Esta situación no solo afectaba las actividades productivas, también comprometía los recursos de los fondos de

26 Sala y Vila op. cit pp. 20.





bienes de las propias comunidades.

La crisis de las comunidades del partido de Tarapacá, al interior de la cual Sibaya es el triste ejemplo, expresa indiscutiblemente que la presión fiscal no era recíproca con la situación de productividad de la tierra y con la dispersión y muerte de los indígenas. Esta situación entraña un descontento generalizado que, paulatinamente, tendrá como corolario la adscripción de las comunidades indígenas al nuevo proyecto del Estado-Nación, en una nueva forma de etnogénesis.

En 1822, la comunidad de Sibaya evidencia la crisis del sistema tributario y, más aún, la capacidad de respuesta de la comunidad para contravenir una disposición estatal que si impone dentro de un margen de sin sentido, en una tierra seca desbastada por la miseria del desierto tarapaqueño.

## Bibliografía.

Archivo Nacional (AN)
Judiciales de Iquique, causas civiles.

Brading, D.A. "La España de los Borbones y su imperio americano" en Bethel (Ed.) Historia de América Latina, Tomo 2 págs. 85-126, Cambridge University Press. Ed. Crítica, Barcelona, España, 1990.

Burga, Manuel "Nacimiento de una utopía; muerte y resurrección de los incas"IEP, Lima, Perú, 1988

Cornblit, Oscar "Levantamientos en masas en Perú y Bolivia durante el siglo XVIII", IEP, Lima, Perú, 1976.

Diaz, Alberto "Sibaya. El pasado de una comunidad andina tarapaqueña", Documentos de Trabajo nº 5, Taller de Investigaciones Culturales TINCU, Iquique, 2003.

Diaz, Alberto "Sotoca, historia viva. Historia y memoria de una comunidad Aymara del norte chileno. Siglos XVI-XX", Ministerio de Educación, Iquique, 2002.

Durston, Alan y Jorge Hidalgo "La presencia andina en los valles de Arica, siglos XVI-XVIII: Casos de regeneración colonial de estructuras archipielágicas", Revista Chungara volumen 29, nº 2, Universidad de Tarapacá, Arica, Chile, 1999.

Golte, Jurgen "Reparto y Rebeliones: Tupac Amaru y las contradicciones de la economía colonial" IEP Lima, Perú, 1980.

González, Héctor y Hans Gundermann en "Contribución a la historia de la propiedad Aymara", CONADI, Santiago, Chile, 1997.

Hidalgo, Jorge "Historia Andina en Chile" Ed. Universitaria, Santiago, Chile, 2004.

Hidalgo, Jorge "Rebeliones Andinas en Arica, Tarapacá y Atacama, 1770-1781" en "Entre la retórica y la insurgencia: Las ideas y los movimientos sociales en los Andes", siglo XVIII, Centro de Estudios Bartolomé de las Casas, Cuzco, Perú, 1996.

Hidalgo, Jorge y Alan Durston "Reconstitución étnica colonial en la sierra de Arica: El cacicazgo de Codpa. 1650 – 1780", Actas del III Congreso Internacional de Etnohistoria, tomo II, Lima, Perú.

Lynch, John "Los orígenes de la independencia hispanoamericana", en Bethel (ed.) Historia de América Latina, Toma 5 pp. 1-40, Cambridge University Press. Ed. Crítica, Barcelona, España, 1991.

Morong Reyes, Germán "De la utopía tupamarista; Continuidad y ruptura de la visión indígena e n el siglo XVIII" en Espacio de Convergencia, Sergio Grez (ed.) Museo Vicuña Mackenna, DIBAM, Santiago, Chile, 2001.

Murra, John "El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas" en "Formaciones económicas y políticas del mundo andino", IEP, Lima, Perú, 1975.

O'Phelan Godoy, Scarlett "Kuracas sin sucesiones. Del cacique al alcalde de indios Perú y Bolivia 1750-1835. CBC, Cuzco, Perú, 1997.

O'Phelan Godoy, Scarlett "La gran rebelión de los Andes. De Tupac Amaru a Tupac Catari". CBC, Cuzco, Perú, 1995.

O'Phelan Godoy, Scarlett "Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia 1700-1783. CBC, Cuzco, Perú, 1988.

Odone, María "La territorialidad indígena y española en Tarapacá colonial (siglos XVI – XVIII): Una proposición", tesis de licenciatura en Historia, Pontifica Universidad católica de Chile, Santiago, Chile, 1994.





Riviere, Giles "Sabaya: structures socio-economiques et representations symboliques dans le carangas Bolivia", Doctorat de 3éme Cycle d´Ethnologie, École des Hautes en Sciences Sociales, Paris, Francia, 1982.

Rowe, John "El movimiento nacional Inca en el siglo XVIII" en Flores Galindo (ed) Tupac Amaru II, Sociedad Colonial y sublevaciones populares, IEP, Lima, Perú, 1976.

Saignes, Thierry "Caciques, tribute and migration in the Southern Andes. Indian Society and the 17th century colonial order (Audiencia de Charcas), University of London, Institute of Latin American Studies Occasional, Londres, 1985.

Saignes, Thierry "Lobos y ovejas. Formación y desarrollo de los pueblos y comunidades en el sur andino. (siglos XVI – XX)", en Reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglos XVI – XX, EDS. Moreno y Salomón, Quito, Ecuador.

Sala y Vila, Nuria "Y se armó la Tole Tole. Tributo indígena y movimientos sociales en el virreinato del Perú, 1784-1814" Instituto de Estudios Regionales José María Arguedas, Lima, Perú, 1996.

Staving, Ward "Ethnic Conflict, Moral Economy and Population in Rural Cuzco on tehe eve of tehe Tupa Amaro II Rebellion, Hispanic American Historical Review, 1988.

Stern, Steve (ed) "Resístanse, Rebellion and Consciusness in the Andean Peasant World, 18th to 20th Centuries", The University Wisconsin Press, Estados Unidos, 1987.

Tandeter, Enrique "Coacción y mercado. La minería de la plata en el Potosí colonial, 1692-1826. CBC Cuzco 1992.

Vásquez de Espinoza, Antonio "Compendio y Descripción de las Indias Occidentales" (1628), Smithsonian Institution, Washington, Estados Unidos, 1948.

Villalobos, Sergio "La Economía de un desierto", Editorial Nueva Universidad, Santiago, Chile, 1979.

Villalobos, Sergio "La Mita de Tarapacá en el siglo XVIII" en Revista Norte Grande Vol. I nº 3 – 4, Universidad Católica de

Chile, Santiago, Chile, 1975.

Walker, Charles (comp.) "Entre la retórica y la insurgencia: Las ideas y los movimientos sociales en los Andes", siglo XVIII, Centro de Estudios Bartolomé de las Casas, Cuzco, Perú, 1996.

Walter, Charles "De Tupác Amaru a Gamarra: Cuzco y la formación del Perú Republicano 1780-1840" Centro de Estudios Bartolomé de las Casas, Cuzco, Perú, 1999.



# POLITICAS LIBERALES EN EL PARTIDO DE TARAPACÁ (1808-1814)

*Paulo Lanas Castillo* [1]

## Introducción

Hacia 1810 el Perú estaba mayoritariamente poblado por indígenas, existiendo una amplia gama de mestizaje producto de las relaciones establecidas con los españoles, quienes dominaban en su totalidad el sistema, y afro descendientes. Así, la geografía cultural erigida en cada región peruana, era el resultado de distintas fuerzas en movimiento, que definían un carácter único. En tanto, creemos que cualquier análisis del proceso de independencias en el territorio peruano debe considerar como primer aspecto su compleja diversidad, dado que, si bien los movimientos fueron a escala continental, cada población vivió e interpretó bajo su propio criterio la información recibida.

Más allá de intentar resaltar sólo acontecimientos decisivos como fueron las batallas que permitieron inclinar la balanza en favor de algún proyecto, creemos que estudiar este periodo supone un esfuerzo interpretativo que se traduce en la búsqueda de más fuentes de información de distintas zonas de cada virreinato, para completar así el enmarañado puzle que representa este periodo. Partiendo de esta premisa, intentaremos responder a las siguientes interrogantes respecto a una de las zonas del extremo sur peruano, Tarapacá: ¿Qué ocurría en las quebradas andinas, minerales argentíferos y caletas pesqueras del partido de Tarapacá al iniciar la debacle del imperio español durante el inicio de la segunda década del siglo XIX? ¿Se relaciona el comportamiento de la población tarapaqueña con otras poblaciones cercanas como Arica, Tacna o Moquegua frente a los cambios que traerían los primeros años liberales? y ¿cómo el funcionamiento de los ayuntamientos locales favoreció propuestas de autonomía en ciertos temas como por ejemplo el de la educación?

Para hallar respuestas primero debemos comprender que la cantidad de fuentes de una zona periférica como fue Tarapacá, son escasas y mal mantenidas en el transcurso del tiempo. Más aun cuando luego de la denominada Guerra del Pacífico (1879-1884), muchos documentos fueron destruidos o enviados a distintas latitudes. La reconstrucción de este periodo de la historia en este partido

1 Licenciado en Historia, Universidad Bolivariana, Chile. Master en Historia del Mundo Hispánico, Universidad Jaime I, España.

sur andino requirió visitar archivos en Arequipa, Tacna, Iquique, Lima y Santiago.

## La incertidumbre en Tarapacá.

Al iniciar la década de 1810, la población tarapaqueña se encontraba en un estado de confusión ante los hechos que venían sucediendo en la península. No se sabía que acciones tomar si se diese una arremetida de las fuerzas napoleónicas o de otra potencia extranjera en territorio hispano. Las indicaciones de autoridades superiores eran esperadas. El estado de alerta se era generalizado en el virreinato del Perú, remontándose desde 1793, cuando se había declarado la guerra a "la Francia revolucionaria" considerada una amenaza para el trono borbón.

La amplia y árida costa del Pacífico sur peruano era considerada un punto de invasión por cualquiera de las potencias en conflicto con España. Los puertos intermedios entre Lima y Valparaíso, como Arica e Iquique, ya habían visto desembarcar a enemigos foráneos, principalmente piratas ingleses y contrabandistas franceses[2]. Por este motivo se elaboró un Plan de Defensa de las Costas del Virreinato, enmarcado dentro del reformismo borbón[3].

Las dudas fueron aún más latentes ya que no había una certeza de quien era verdaderamente el enemigo, puesto que antiguos aliados como Francia se habían transformado de un momento a otro en oponentes del Rey de España y sus intereses. Las autoridades monárquicas mayores debieron informar a las locales menores, para prever actuaciones frente a cualquier infidelidad de los súbditos del partido o bien, ante posibles invasiones extranjeras, otorgando a éstas decálogos e instrucciones sobre cómo llevar este tema tan complejo.

Para proteger el orden dentro de la crisis imperante, se buscó asegurar un razonamiento que no cuestionara a los borbones como legítimos reyes. Para partidos alejados de los centros de poder como lo eran Tacna, Moquegua o Tarapacá, las comunicaciones serían muy importantes para las autoridades locales, quienes basaban su poder en la tradición e imposición de rangos, más no en la deliberación o racionalidad de un nuevo modelo como el liberalismo de comienzos del siglo XIX.

2 AHL, TAC-15 Legajo 419 F.14.

3 Rosas, C., Del trono a la guillotina., IFEA, Lima 2006.







Imagen 1: Partido de Tarapacá e Intendencia de Arequipa hacia 1810.
Fuente: Faura (2007).

En este contexto, los pueblos del denominado Bajo Perú, de características geoculturales similares, por encontrarse insertos en un clima desértico y ser mayoritariamente aymara hablantes, enfrentarán esta crisis de diferentes maneras, pero de acuerdo a una performance en común desarrollada tras casi 300 años de dominio hispano.

El extremo sur peruano giró en su periodo monárquico bajo dos polos de poder: por un lado Lima, centro de poder político-militar y administrativo, donde se tomaban la mayoría de decisiones y eran recibidas las pautas de Europa; por otro la Audiencia de Charcas, zona de alto interés económico, por hallarse en ella los grandes yacimientos mineros de sud América. En la zona "intermedia" entre ambos polos de poder, se encontraba la Intendencia de Arequipa, compuesta por 7 "partidos", subdivididos a su vez en doctrinas. Arequipa se insertaba al circuito creado entre Lima y Potosí y económicamente surtía de distintos productos a ambas ciudades, principalmente de agua ardiente y vid, dirigidas hacia el Alto Perú[4].

Esta Intendencia contaba también con acceso al Pacífico me-

4 Brown K. Borbones y Aguardiente, la reforma imperial en el sur peruano: Arequipa en vísperas de la Independencia, IEP, 2008 pp 105.

diante puertos y caletas intermedias, donde resaltaba el puerto de la ciudad de Arica por estar próximo a la Paz. En su extremo sur se encontraba el Partido de Tarapacá, en él durante los últimos treinta años antes de 1810, existió un boom minero gracias a las vetas de plata y su explotación en los yacimientos de Huantajaya y Santa Rosa.

A la minería se encadenaron otras actividades económicas, principalmente el abastecimiento de agua y de leña, como también el beneficio de la plata; lideradas por una elite minera constituida por un pequeño grupo de familias que estaban enlazadas con otras ciudades del sur y alto Perú. Precisamente sería esta elite la más preocupada por la vacancia real y el desorden que ello podría conllevar. Para hacer frente a posibles estallidos externos o internos, a Tarapacá llegaron provenientes de la península, una serie de normas de buen gobierno que incluían sugerencias de todo tipo. Estas medidas y recomendaciones fueron entregadas a la autoridad civil y eclesiástica apostada en la capital sureña de Arequipa y desde ahí emanaron prontamente hacia todos los partidos.

Del mismo modo en que se informó sobre la revolución francesa, se anunció los cambios que se sucederían a partir de la captura de Fernando VII. Todo será canalizado mediante las autoridades civiles (Intendentes) y eclesiásticas (Obispos), para luego derivar a autoridades locales como Subdelegados y Párrocos. Una vez enterados los mandos, se anunciaba principalmente mediante vociferéo público en plazas o iglesias, adoptando un papel pedagógico importante el sacerdote, quien debía traducir informaciones principalmente a aymara y quechua. Esto se debía a la escasa alfabetización de la sociedad virreinal, la cual no contaba con un sistema de escolarización formal en muchas de sus ciudades y pueblos, reduciendo tales enseñanzas a la elite (Macera, 1977).

Para el caso de las doctrinas arequipeñas, las recomendaciones establecerían algunas de las siguientes medidas: *"salir solo en procesión durante el Corpus Christi y octava; no leer la misa fuera de la iglesia, no permitir que los cófrades pidan fuera de ella. Que tampoco se hicieran funciones de noche en la iglesia, así como se negara el permitir celebrar o confesar predica a religiosos sin credenciales"*[5].

La intensión inmediata era prevenir la congregación de gente en los espacios públicos como la iglesia o la plaza. Según Rosas (2006), fueron estos espacios las vías de difusión más difíciles de controlar

5 AHL, TC-14 Leg. 406 f.14





por parte de las autoridades coloniales. Los espacios de sociabilidad se convirtieron en escenarios de discusión sobre el evento político más trascendente del momento[6]. El temor de la autoridad se fundamentaba en un manejo distinto al que la naciente opinión pública podía darle a la información proveniente del otro lado del Atlántico. La llamada "plebe" tenía sus propias formas de pensar y eso era lo temible, más aún en una zona con una elite tan reducida en comparación al bajo pueblo.

A fines del XVIII, se puede vislumbrar el surgimiento en el Perú de una opinión pública en su sentido moderno[7]. Sin embargo, en localidades de mayor composición indígena como lo eran los poblados del extremo sur peruano, no se logró comprender tan fácilmente los apremios por los que pasaba la monarquía española, no interesando a la gente o interpretándose de maneras muy distintas a la que autoridad pretendía.El control de la información por parte del sacerdote local se volvería decisivo. No obstante, muchos curas de la zona aun no dominaban el idioma aymara, necesitando recurrentemente la asistencia de un cura experto en lengua nativa. Esto se desprende de la documentación, donde el sacerdote de la Doctrina de Tarata, al interior de Tacna, manifestaba lo siguiente:

> *Señor: A causa de la poca capacidad de los indios para poder entender el estilo para ellos sublime del manifiesto contra las instrucciones del Emperador de los Franceses a sus emisarios, pastoral y auto de buen gobierno de V.S.Y. que el vicario de Tacna por su orden ha hecho circular, y juntándose en este tiempo solos los Domingos a la yglecia de distancias considerables, se dobla el motivo porque es presiso leerles de poco en poco, para que quede tiempo de extractarles con un castellano mas bajo, y aun este, glosarlo con su propio idioma aimara para que puedan entender el contenido de dichos papeles, y este es el motivo porque aun habiendo pasado tres domingos desde que llegaron a mis manos, y los estoi leiendo, apenas he concluido con el manifiesto y pastoral, sin haber empesado aun con el Auto de buen gobierno (…)*
>
> *Dios guarde a V.S.Y. muchos años Tarata y Maio 13 de 1811.*
> *Dr. Lorenzo de Barrios*[8]

Las prácticas preventivas localizadas en la documentación consultada demuestran un rechazo de las normas, leyes o decretos emanados del poder real en la península ibérica por parte de las autoridades locales. Recordemos que en la américa hispana era medianamente usual que las órdenes venidas de Castilla fueran enten-

6 Rosas, C., op cit,, pp88.
7 Ibidem, pp. 158.
8 AHL, TC-14, Leg 406, f.14.

didas mas no practicadas, esto de acuerdo a los particularismos de cada región. Fue así como el cura de Tacna, Jacinto Aranibar, en 4 de mayo de 1811 (algunos meses antes del estallido conocido como "El grito de Zela"), decidió no dar información a la población sobre lo que estaba sucediendo en el trono real, ya que esto podía reportar más males que beneficios[9].

En Tarapacá mientras tanto, la elite hispana dominante, compuesta principalmente por mineros y sacerdotes, que no superaban el 6% del total demográfico[10], ya estaba al tanto de la "tragedia" real. Para ello tomaron acciones concretas a modo de enfrentar posibles desbordes y ayudar directamente a la causa de la monarquía borbónica.

En un contexto de recelo y de temor era necesario optar por el bando correcto. Fue así como, los mineros de Huantajaya, el mayor yacimiento de plata del extremo sur peruano, optaron por apoyar las medidas fiscales que las Cortes Generales y Extraordinarias iban exigiendo. Esto en parte gracias a la mediación del Virrey del Perú Francisco Joseph de Abascal, quien hizo suyo el vacío de poder en América, que ya algunos movimientos juntistas arrogaban como propio[11]. Para 1809 los dueños de yacimientos movidos "por el amor" y organizados como diputados enviarán recursos para reafirmar su fidelidad a la causa monárquica, hasta ese entonces representada por las autoridades virreinales, quien agradecía este tipo de donativos:

> *En nombre del Rey y de la Patria dará U.S. las respectivas gracias a Minera del Asiento de Huantajaya, por el amor y fidelidad que han manifestado conviniéndose en contribuir un real por marco de donativo de las platas que fundan en el termino de un año; ofreciendo hacer mayores demostraciones si lograran alguna boya en sus minas; distinguiéndose entre ellos el Coronel D. Francisco de la Fuente Loayza, que duplicó por su parte la evagación, y D. Antonio Vigueras, cediendo el producto de los arrendamientos de la Hacienda que posee en Tarapacá, para socorro de las urgencias de la Metrópoli: y a fin de que tengan efectos dichas ofertas expido hoy la orden que U.S. pide en su oficio de ayer a la Minas de Reales Haciendas de la Caxas de Tacna.*
>
> *Lima Marzo 25 a 1809.*
>
> *F. Joseph Abascal, virrey*[12]

Los mineros de Moquegua harían lo mismo. Al parecer en la memoria de los miembros de la elite española, aún persistía la práctica de ganar prestigio en la sociedad mediante la entrega de dádivas a la autoridad real o eclesiástica, más aún cuando ésta se encontraba en apuros. En el recuerdo estaban los reconocimientos que el Estado monárquico otorgó a sus aliados, por ejemplo, en las rebeliones indígenas de la década de 1780 o a quienes apoyaron económicamente cuando se declaró la guerra a Francia[13]. En ese entonces desde el partido de Tarapacá salieron auspicios a favor de la causa real.

9 AHL, TC-14, Leg 406, f.15v

10 Censo 1791 Virreinato del Perú, en Hidalgo J. Historia Andina en Chile, 2004.

11 Peralta V. La independencia y la cultura política peruana (1808-1821), IEP 2009.

12 AGN, Sección Minería, Leg: 38, Doc:42, año 1809.





## Tarapacá Constitucional

Ya para 1812 la Intendencia de Arequipa había dado muestras de su fidelidad[14], no obstante la vecina zona del Alto Perú era una matriz de movimientos juntistas y rebeldes[15]. Inevitablemente los partidos arequipeños y cusqueños, se vieron influenciados directa o indirectamente por estas ideas[16], lo que conllevó a cierta inestabilidad en el ejercicio del poder de las autoridades locales. A ello se agregaba que la Capitanía de Chile ya no obedecía las órdenes virreinales, provocando que la costa tarapaqueña fuera punto de penetración de las fuerzas opositoras sureñas.

En 1811 las conspiraciones rebeldes estallarían en el extremo sur peruano. Iniciándose en Tacna bajo el mando de Francisco de Zela, estas continuarían en distintos poblados (Tacna 1813, Cusco 1814, Tarapacá 1815)[17], sin embargo ninguna tendría éxito en su objetivo. Paralelamente se pensó buscar una transformación interna de la política hispana y su organización. Ante la vacancia real, desde 1809 se venía gestando en España debates marcados por ideas liberales que pretendían revolucionar la política. Dentro de este contexto se lograría convocar a elecciones para, entre otras cosas, forjar un libro legal constitucional que regiría desde su promulgación en adelante. Las cortes sesionaron durante 1810 y 1812 con el objetivo de entregar un nuevo marco legal en cual basarse ante la ausencia del Rey y la

13 Rosas, op cit pp 88.

14 Varios fueron los milicianos reclutados desde la Intendencia de Arequipa que formaron parte del Ejército Realista que se enfrentó a los Ejércitos Auxiliares en el Alto Perú. Así mismo, se había sofocado intentos de alzamiento en Tacna en 1811. Ver: Malamud, C. "Arequipa en la Independencia del Perú". Primer Congreso Nacional Sanmartiniano. Lima 1974.

15 Roca, JL., Ni con Lima ni con Buenos Aires, Plural Ed., Lima 2007.

16 Desde 1811 en adelante se registrarán en la Intendencia de Arequipa una seguidilla de alzamientos rebeldes.

17 Lanas P." El partido de Tarapacá y el extremo sur del Virreinato peruano durante la revolución cusqueña de 1814" en O´Phelan en La junta de gobierno del Cuzco y el sur andino, (Ined) 2016.

ocupación francesa. Se necesitaba entonces representantes de todos los reinos españoles.

Mientras aquello ocurría en la metrópoli, en el sur del virreinato peruano se realizaban acciones eclesiásticas como misas y paseos públicos de la imagen de Fernando séptimo, con el fin de convencer a los pobladores que esa era la verdadera imagen del poder. En estas procesiones de carácter extraordinario detrás de la imagen del monarca cautivo, venía el retrato de Abascal[18], imagen viva del Rey en América y la del Sr. Obispo de Arequipa Sr. Goyeneche. Este "rito" es una muestra de un sistema en funcionamiento, pero desesperado por profundizar su reconocimiento. El objetivo era claramente manifestar quien detentaba el poder legítimamente y así borrar dudas. Su uso político es evidente, pese a declaraciones como la del cura Joseph Valentín Navarro, quien sostenía que la finalidad era la *"satisfacción del pueblo"*[19].

Resulta interesante recordar que los obispos arequipeños se manifestaron siempre a favor de la causa realista, encontrándose muy de acuerdo en todo momento con los mandatos del virrey peruano[20]. En este sentido ordenaron a todas las parroquias pertenecientes a su jurisdicción replicar este tipo de actos, rogando al:

> *(…) Padre, de las Luces, las que necesita este congreso nacional para ser el arreglo y mejor de la constitución política de la Monarquia; de modo que por este medio pueda logra la Nacion toda la felicidad y properidad a que aspira principalmente la de conservar para siempre su Santa Religion y el ver restituido a su trono a Nro. deseado Rey el Sor. Dn. Fernando 7°*[21]

Ante tal incertidumbre el principal objetivo de la autoridad eclesiástica era seguir siendo la religión oficial del Estado y mantener sus privilegios, ya que existían poderes en pugna en las cortes, y que algunos de ellos no favorecían a la institución católica.

Finalmente, el 3 de Febrero del año 1813 llegaría la primera copia de la Constitución de la Monarquía Española al mineral de Huantajaya. Enviada por los señores priores y cónsules del Real Tribunal del Consulado de Lima al Diputado de Comercio del Partido

18 Un interesante análisis realiza Cañeque A. sobre las formas de representar el poder en los virreyes, ver: Cañeque A. "Cultura Vicerreiga y Estado Colonial" en Historia Mexicana, julio-septiembre, número 001.COLMEX, pp.5-57.

19 AHL, TAC21, Leg. 420, f.5

20 Rosas, C., Del trono a la guillotina., IFEA, Lima 2006.

21 AHL, TAC21, Leg. 420, f.5





de Tarapacá, Luis Gutiérrez de Otero[22], esta había sido promulgada, ordenada ser distribuida y jurada en todas las Españas, el 19 de marzo de 1812 en Cádiz.

El régimen virreinal presidido por Abascal, muy a su pesar, juró observarla para garantizar la legitimidad de la monarquía imperial, mas ¿por qué no fue enviada inmediatamente a todas las regiones del virreinato?

En este sentido, podemos argüir que la llegada y jura de la constitución en ciudades como eran Huancavelica, Huamanga, Cusco o Puno, pudo tener retrasos por motivos de conexión, sin embargo, Tarapacá se conectaba rápidamente con Lima mediante el mar, no demorando más de una semana el viaje entre el Callao e Iquique.

Por tal motivo, creemos que es también pertinente considerar un retraso político, haciendo referencia a la manipulación manifiesta que la carta magna tuvo en las manos de Abascal y sectores realistas absolutistas. Como lo ha demostrado Peralta (2002, 2009), Abascal nunca fue partidario de esta y trató de mantener el control de las zonas americanas, como también impedir cualquier posibilidad de anarquía o rebeldías[23].

Sin embargo, se debe considerar también que el retraso pudo responder al poco interés de la población tarapaqueña hacia ella; pues ocurrió que en territorios de más difícil conexión, como Cusco para octubre de 1812 ya se había jurado la constitución. La estrategia del virrey debió ser propagar la constitución en lugares donde existía mayor peligro de rebeldía.

La región de Tarapacá fue una de las últimas zonas del virreinato en leer la constitución gaditana. Curiosamente no fue enviada por el virrey o algún funcionario político, así como tampoco fue recibida por el subdelegado del partido tarapaqueño. Fue el Real Tribunal

22 Luis Gutiérrez de Otero, comerciante español de Santander avecindado en Tarapacá hacia finales del siglo XVIII, será casado con la tacneña/tarapaqueña Manuela de la Fuente Loayza, de importante familia con tradición minera y argentífera en la zona. De esta relación nacerá el 8 de Septiembre de 1796, en el mineral de Huantajaya, Antonio Gutiérrez de la Fuente, quien ostentará una carrera de importante asenso militar y político, siendo uno de los llamados "iluminados por la guerra" (Marchena, J: 2010).

23 Abascal ha sido uno de los virreyes más estudiadodentro del periodo independentista, su injerencia y gobierno fuerte desde Lima, su centro de operaciones, fue fundamental para contener la explosión juntera entre 1809 y 1814. Sus memorias han sido fundamentales para distintas investigaciones como por ejemplo Lynch, John (1976) en su clásico estudio de Las Revoluciones hispanoamericanas 1808-1826, o el texto de Peralta, Víctor (2002) "En Defensa de la Autoridad. Política y Cultura bajo el Gobierno del Virrey Abascal. Perú 1806-1816".

del Consulado de Lima y su diputado en Tarapacá, Luis Gutiérrez de Otero los encargados de llevar el primer ejemplar a la zona. ¿Por qué el mencionado Tribunal asumía esa función?

Al parecer fue el interés que el gremio real de comerciantes tenía hacia la difusión e implementación de la citada carta magna el motivo de la entrega. Esta poderosa institución reunía a los más altos comerciantes y velaba por sus intereses y mantuvo una estrecha relación con el virrey Abascal y sus políticas, la que se manifestó en el hecho de que dicho gremio llegó a aportar, entre 1804 y 1816, más de 7 millones de pesos en la defensa del virreinato y de sus ventajas[24]. En definitiva, propagar la constitución significaba propagar el fidelismo y mantener la estabilidad[25].

La proclamación y juramento de la denominada "Pepa", fue realizada principalmente mediante actos litúrgicos y procesiones, dirigido por eclesiásticos. Las ceremonias de presentación ante la población incluían el canto del Te Deum o la celebración de una misa solemne con sermón adecuado a las circunstancias.

**Jura de la constitución en algunos partidos del virreinato Peruano**

| Fecha | Partido |
|---|---|
| 14 de diciembre de 1812: | Pueblos del partido de Huancaveliva |
| 22 de diciembre de 1812: | Pueblos del partido de Paucartambo |
| 27 de diciembre de 1812: | Pueblos del partido de Piura |
| 24 de enero de 1813: | Pueblos del partido de Conchucos. |
| 28 de enero de 1813: | Pueblos del partido de Cajatambo. |
| 24 de enero de 1813 | Pueblos del partido de Arica |

Fuente: BNP, Fondo Antiguo, D 9759.

Los partidos de Arequipa también registrarán el ceremonial del juramento. En el pueblo Tacna, cercano a Tarapacá, se juró y publicó la constitución en enero de 1813. En Tarata, el cura Fray Narciso

24 Orrego, Juan Luis (2009) "La contrarrevolución del Virrey Abascal", Lima 1806-1816, en Procesos, Revista ecuatoriana de Historia, Quito, pp. 99.

25 Aunque los grupos de la elite tarapaqueña se encontraban vinculados al gremio de minería y sus instituciones, como también a grandes familias arequipeñas, "es pertinente considerar que cuyo poder les venía por la posesión de haciendas, [títulos mineros], títulos nobiliarios, cargos públicos o empresas comerciales, por lo cual se aferraron siempre a sus privilegios, representados en las instituciones gremiales. Era natural que muchos pretendieran no perder el poder que ejercían sobre un vasto territorio como el del Virreinato peruano. La Monarquía española, con o sin constitución, les garantizaba ese poder por lo que no veía la necesidad de la independencia, [ni de juntas]" (entre paréntesis es nuestro). Ver Orrego, Juan Luis (2009) "La contrarrevolución del…" pp 99.





Cáceres comunicaba las gracias al señor obispo de Arequipa por haberle:

> *incluido la sabia Constitución Política de la Monarquía Española sancionada por las Cortes Generales, y la respectiva instrucción a cerca del modo con que se ha de efectuar su magnífica publicación.*

Dicho texto constitucional habría llegado, según palabras del propio doctrinero, por manos del:

> *Governador Juez Real Subdelegado del partido, por cuyo conducto vino, y noticioso de haverse celebrado la Jura en la Capital de la Ciudad de Arica; se practicó en esta Doctrina el dia veinte y quatro del corriente [Enero de 1813].*

Según se detalla en la misiva se hizo todo "*con grande júbilo y laudable entusiasmo*", y que así se han "*generalmente todos (…) regosijado (de) las Santas determinaciones de la Constitucion Política de la Monarquía Española; dirijidas al bien público*"[26].

Aun no se ha podido determinar si las autoridades civiles, militares o eclesiásticas de Tarapacá y sus parroquias, hicieron la jura y publicación de la constitución. Tomaremos los actos de Arica y Tacna como ejemplo de las ceremonias que se llevaron a cabo en el extremo sur del virreinato. En este sentido, el Fray Narsiso Cáseres relataba lo siguiente:

> *En efecto la noche anterior se iluminó con grandeza todo el por sus calles, plaza, cementerio y torres, se manifestó la común, y general alegría con repetidas salvas que desde las doce del dia habían comenzado, acompañadas con repiques de campanas, son de caxas y de mui repetidas vivas. Al dia siguiente se encaminó el Alcalde Mayor desde su casa con universal acompañamiento, trayendo al pecho la Constitución envuelta en ricos paños según el lugar lo permite, hasta la grada de la Puerta de la Yglecia, en donde fue recibido por mi con agua bendita, y se encaminó baxo de Palio, llevando las varas los demás alcaldes y principales, hasta el lugar donde se tenía preparada una meza adornada y con coxin al lado de los Santos Evangelios para colocar allí la constitución, que asi se verificó; retirados después de esta ceremonia. [Con] los cabildantes al lugar de su Cabildo se dio principio a la misa solemne, observando en todo la ynstruccion que se me incertó, estando el altar mayor, y cuerpo de yglecia cubierto de luces; después del ofertorio se leyó a voz alta, clara, e inteligible toda la Constitución desde el principio hasta el fin en que prosiguió la misa, la qual finalizada, se hizo una exhortación breve y energica en lengua vulgar yndica para la mayor y mas clara inteligencia de los naturales acerca de los objetos y fines santos que en si encierra, se les estimuló a que prestasen el Juramento prevenido el que todos llenos*

26 AHL, TC16, Leg. 420, f.4v

*de noble y raro entuciasmo hicieron, ofreciendo guardar perpetua y ciega obediencia. En acción de gracias se descubrió a Nuestro Amo y Señor Sacramentado, entoné solemnemente el Te Deum Laudamus, concluido, se reservó la Magestad, y vuelta a entregar la Constitución al Juez Real entró baxo de Palio, y siguió en prosecion hasta la misma puerta, de donde volvió a su Casa con el anterior acompañamiento. Se concluyó la función con su corrida de Toros que se hizo la tarde del propio dia. Que es quanto en obsequio de la verdad puedo certificar en este pueblo de Tarata a los veinte y cinco dias del mes de Enero de mil ochocientos trece años, firmándolo con dos testigos, siendo el uno de ellos el mismo Alcalde Mayor*

*Fr. Narciso Caseres- Asencio Apasa- José Maria Montalva*[27]

El ejemplo anterior resulta revelador para la investigación al demostrar que la población del pueblo de Tarata, de características geográficas y culturales semejantes a las de las parroquias de Tarapacá: aislado y caracterizado una mayoría indígena; sí juró y demostró su lealtad al nuevo modelo político. Esta situación supone una puesta a prueba de las autoridades eclesiásticas locales, ya que deberán, además de publicar la constitución gaditana y hacerla jurar, aclarar los distintos artículos de la misma en aymara, lengua indígena fuertemente arraigada, la cual, como hemos dicho, no era manejada por todos los doctrineros de Tarapacá[28].

Otro tema a destacar es la sacralidad del rito. La constitución de Cádiz reafirmó su postura frente a la cuestión de la religión, fundando la condición de nacional y ciudadano, entre otros criterios, en la pertenencia y práctica de la creencia cristiana católica apostólica romana.

De allí que, como relata la cita, la constitución fuese llevada envuelta en ricos paños, bajo palio, bañada en agua bendita, y finalmente puesta al lado de los santos evangelios, como manera de reconocer el Catolicismo simbólicamente. Quien transportaba la constitución en su pecho era el alcalde mayor, seguido por los principales indígenas, representándose en ellos las instituciones coloniales frente a las determinaciones sabias de las cortes expresadas en la constitución. La jura de todos los habitantes será novedosa para la política americana, puesto que anterior a la constitución de 1812, las leyes no eran juradas públicamente. Esto formará parte de la revolución de las prácticas políticas (Ortemberg: 2010) que comenzarían a llenar los espacios de convivencia propios de cada región, transformándose así el púlpito y el Te Deum en un escenario de divulgación de ideas políticas[29].

27 AHL, TC16, Leg. 420, f.4v

28 Recurrentes son los auxilios solicitados por los curas de las doctrinas de Tarapacá para conseguir curas adjutores que posean el dominio del idioma aymara. La zona del Charcas, por ser fronteriza con Tarapacá, y por poseer alto número de indígenas, aportaba en estas necesidades de manera intermitente (Gavira 2005)





## Perspectivas de educar una periferia.

Durante el tiempo en que la constitución de Cádiz estuvo vigente, las autoridades tarapaqueñas se esforzaron por implementarla, sobre todo los sacerdotes locales, quienes tendrían un papel fundamental en la explicación de la misma a la población indígena.

El espíritu liberal de la carta magna se expresaría de distintas maneras, siendo una de las primeras: la libertad de imprenta y la división de poderes. El derecho a la invención y a resguardar su propiedad, fue un interesante aporte de la carta gaditana. Sin embargo, todo lo propuesto debía tener sustento en el tiempo, un motor capaz de fomentar las propuestas expresadas en los 384 artículos que conformaban la constitución, aquella era la educación.

Cuando los diputados en cortes ratificaron el título IX de la Constitución, dedicado a la instrucción pública, validaron la ilustración que envolvía la mentalidad de inicios del siglo XIX. La fe en la educación básica común a todos los hombres, la conveniencia del acceso total a la misma, la necesidad de un plan general de la instrucción pública, son ideas que hombres como Jovellanos, Cabarrús o Campomanes difundieron con extraordinaria tenacidad por todo el territorio nacional[30].

Estos principios llevaron a decretar el 6 de octubre de 1812, la confección y contestación de un cuestionario dirigido a conocer la realidad de la población autóctona de las distintas zonas de Hispanoamérica.

El objetivo era conocer la forma de vida de los indígenas; que los curas doctrineros recogieran comportamientos y costumbres antiguas, para así buscar acercamientos entre los nuevos ciudadanos indígenas y europeos. Así mismo, se abriría un espacio para que los

29 Pablo de Ortemberg (2010) realiza un interesante análisis del Tedeum y su función política en la historia, y en particular en el contexto de crisis y revolución hispanoamericano. Ver Ortemberg (2010) "El tedeum en el ritual político: usos y sentidos de un dispositivo de pactos en la América esp0añola y en la revolución de Mayo", en Anuario del Instituto de Historia Argentina, N°10, Pag.199-226.

30 Rico Linage R. "Constituciones históricas. Ediciones oficiales" Universidad de Sevilla, 1989, págs. 65-66

sacerdotes propusieran nuevas vías de integración al comercio y la vida política, mejorando su educación de acuerdo al nuevo sistema.

El mencionado cuestionario incluía preguntas sobre la educación de los indígenas tarapaqueños. El cura de Sibaya, visualizando los beneficios de las leyes liberales, respondía lo siguiente:

> *Uno que otro sabe leer y escribir en el idioma Español, y en nuestro papel común, y si este pueblo tuviera arbitrios para el establecimiento de las escuelas, que manda la nunca bien alabada constitución española, sería este un beneficio indecible para los yndios, asi en lo espiritual, como en lo temporal, que manifiestan mucha inclinación a ello." Gregorio Morales. Sibaya Septiembre 2 de 1813* [31]

Más explícito resultó ser el párroco de San Andrés de Pica, otra doctrina tarapaqueña, quien desde una perspectiva moderna y liberal abogaba especialmente por la escolarización de los hijos de los indígenas. Recordemos que la Constitución de Cádiz daba un plazo de 18 años, ya que luego de 1830 no se podría ejercer el derecho ciudadano si no se sabía leer o escribir. Ante esto el cura piqueño observaba que:

> *No manifiestan los naturales mayor inclinación a leer y escribir, no obstante que a los pocos que se encuentran entre ellos con esta recomendación los veneran, y distinguen, mirándolos de alguna superioridad respecto a los demás. Tampoco se les conoce adversion, o repugnancia a las escuelas, ni falta de vibeza, y natural disposición para comprender quanto se les quiera enseñar; de donde se deduce que la falta de escuelas en sus pueblos, y pocas proporciones para mantener a sus hijos en lugares extraños ha sido la causa que no estén mas adelantados en esta parte, y lo acredita la experiencia de uno, u otro pueblo donde se ha dedicado el párroco que luego se ha visto rodeado de porción de disipulos regularmente aprovechados. Se espera que en breve se vean logrado en esta parte las piadosas intenciones que ha dictado la sabia nueva constitución en la formación de cavildos, y escuelas en los pueblos. Los pocos que saven, leer y escribir usan solo nuestro ydioma castellano (…)*[32]

En su propuesta el sacerdote dejaba en claro que es el Estado el encargado de garantizar la educación:

> *Por lo que respecta a la comprehencion de este curato, y de los restantes del Partido no se presenta otro medio mas fácil para que los naturales se dediquen a hablar únicamente castellano, y se extinga en el todo la aymara de que usan en algunas partes, que el establecimiento de las escuelas en todos los pueblos dotadas de fondos públicos, y con muy*

31 AHL, TAC-18, Leg.419 S/F.

32 AHL, TAC-18, Leg.419 S/F.





> *estrechos encargos a los ayuntamientos respectivos sobre que vigilen en su establecimiento y conservación, obligándoles a que al menos dos veces al año diputen a un regidor para que las visite, y se informe personalmente del método de enseñanza, y los adelantamientos resultados. Atendiendo a que la miseria, y escases de medios en los naturales es mas común que las proporciones para que puedan costear a sus hijos las cartillas, libros, papel y demás necesario hasta que aprendan a leer, escribir, seria muy oportuno que de los propios, y arbitrios que se establezcan con los dichos ayuntamientos se destinase una cantidad determinada con preferencia a todo otro objeto para cada uno de los pueblos donde deva establecerse escuela*[33].

Sin embargo, "la no complacencia" para la mayoría indígena de querer estudiar y su no comprensión de la "importancia para el beneficio de todo el reino" podría solucionarse de la siguiente manera:

> *que el gobierno impuciera la obligación precisa a todo padre que desde la edad de 7 hasta 11 años dedicase a los hijos varones a la escuela sin poderlos separar antes de este para otros destinos, cuyo arbitrio es fácil planificarlos particularmente en las poblaciones y ranchos inmediatos a estas, deviendose esperar como infalible el resultado faborable al poco tiempo de su establecimiento (…)*[34].

Con lo expuesto se demuestra que las medidas gaditanas surtirían efecto, al menos en las autoridades y áreas tan apartadas como Tarapacá. Para fines de 1813 en el partido ya se habían formado padrones electorales y se encontraban en funcionamiento los ayuntamientos. Estas nuevas unidades políticas locales tendrían un lugar especial en la propuesta educativa. Su representación inmediata al parecer actuó como catalizador de demandas de la población, en este caso, el de una educación para todos.

Al respecto, en el artículo 369 de la constitución, se disponía la creación de una Dirección General de Estudios, creada para la inspección de toda la enseñanza pública bajo la autoridad del Gobierno y el régimen de las Universidades, antes autónomas. El "*plan general de enseñanza*" debía ser uniforme en todo el Reino (artículo 368) y se reservaba a las Cortes arreglar cuanto pertenecía al importante objeto de la instrucción pública (artículo 370)[35]. Esto otorgaba un claro rol fiscalizador a las autoridades reales, más no especificaba de donde se obtendría el financiamiento. Según se desprende de la propuesta del párroco de San Andrés de Pica, la situación de pobreza del indígena local no permitiría el financiamiento individual,

33 AHL, TAC-18, Leg.419 S/F.

34 AHL, TAC-18, Leg.419 S/F.

35 Constitución de Cádiz, 1812 digitalizada.

por lo que planteaba el financiamiento por medio del ayuntamiento. La nueva unidad política era vista con buenos ojos para resolver temas de la sociedad regional. No obstante, el retorno del absolutismo abortaría todas estas ideas modernas, quedando truncados el proyecto educativo para zonas apartadas.

## Comentarios finales

La situación que vivió Tarapacá a comienzo de la década de 1810 fue similar a lo acontecido en otros partidos del virreinato. Un ambiente de incertidumbre inundó a las autoridades regionales y locales, quienes demostraron su apoyo a la causa real. En este sentido, se hizo patente el apoyo de varios mineros acaudalados de Huantajaya al virrey y la causa realista. Así mismo, el mundo sacerdotal concientizó a la población según los designios del Obispo de Arequipa, importante líder pro absolutista.

Con la Capitanía de Chile en armas y los movimientos juntistas asediando el Perú, Tarapacá será influenciada lentamente por movimientos rebeldes de zonas del Alto Perú desde Tacna, mientras tanto se recibían tardíamente nuevas normas políticas de convivencia.

La constitución de Cádiz trajo diversas reacciones frente a la forma en que se encontraba establecido el poder en América. Se experimentó por primera vez la experiencia electoral[36], como también se abrieron al debate una serie de temáticas de la vida cotidiana.

Los controles virreinales peruanos operaron la constitución a su antojo y una vez evaluado el riesgo y beneficio, optaron por difundirla. En Tarapacá la demora de su publicación posiblemente se debió al manejo del virrey Abascal y Sousa. Sin embargo, una vez divulgada se aceleró un latente proceso que habían liderado hace unas décadas los corregidores borbónicos que visitaron la zona, quienes en post de impulsar a las poblaciones deprimidas económicamente, apostaron por mejorar su calidad de vida, incluyendo la educación[37].

Este panorama era esperanzador en un contexto donde ciudades importantes del virreinato como Lima la alfabetización no superaba

36 Sobre el impacto de proceso de establecimiento de ayuntamientos en el Perú, resultan connotados los trabajos de Sala i Vila , Nuria (1993) y (2011). En el caso local tarapaqueño aun quedan pendientes indagaciones sobre el impacto de la elecciones y establecimiento de ayuntamientos constitucionales, sin embargo es posible hallar algunos datos en Lanas (2016) y Diaz y Morong (2006).

37 Hidalgo J. Corregidores ilustrados en el desierto de Arica, Tarapacá y Atacama 1760-1780, en Boletín de la Academia Chilena de la Historia año lxxv - no 118 , Santiago 2009.





el 20% (Macera 1977), y donde en zonas apartadas y mayoritariamente indígenas esto era mucho menor. Este era el caso de Tarapacá y la propuesta educativa gaditana fue vista con buenos ojos, en especial por los eclesiásticas locales, debido a que hasta entonces sólo escasos miembros de la elite tarapaqueña optaban por educarse en universidades del Alto Perú (Hidalgo 2009). Fue así como la consulta de 1813, sobre la situación en general de los campesinos e indígenas de la zona vino a resaltar la posibilidad de una educación financiada por el Estado y abierta a todos.

Como se dijo, estas ideas no eran del todo novedosas, ya las reformas borbónicas mediante sus corregidores las habían planteado. Esta experiencia dejó al menos en los sacerdotes una idea de lo beneficioso de las escuelas, principalmente por la instrucción que se daba en el castellano y la eliminación del idioma nativo. Esta forma de educar seguía un modelo fundado por la ilustración y su racionalidad, pero consideraba a cualquier otro tipo de conocimiento no occidental un retrasado al anhelado progreso. Este despotismo ilustrado hispano manifiesta que, manteniendo un carácter católico y siendo la vez racionalista y regalista; persigue la felicidad material de sus súbditos, rechaza las supersticiones y valora las ciencias, los conocimientos útiles y la educación como un instrumento de cambio social (Hidalgo 2009).

Hacia comienzos del S. XIX, la economía regional tarapaqueña había logrado alzas significativas, solo entorpecidas algunos años por los altos costos del agua y la pérdida de la veta principal (Gavira 2005). Basada principalmente en la minería, la economía tarapaqueña era vista como una importante área para fortalecer el sur del virreinato, en tanto se debían favorecer los conocimientos prácticos y las tecnologías (Sarrailh 1992). Las propuestas sobre educación borbónica estudiada por Hidalgo (2009) seguían esa línea, más el Estado monárquico continuaba ejerciendo todas las labores y para financiar un sistema educativo, este debía apelar a antiguas instituciones reales como las escuelas parroquiales. En este sentido, la introducción del ayuntamiento y las ideas liberales, marcó una nuevo episodio de las propuestas educativas, diferenciándose de las visiones de los corregidores, sobre todo en lo financiero y organizativo.

Ya en 1813 las propuestas sobre educación de los sacerdotes tarapaqueños tendían hacia la descentralización y liberalismo. Estos acogían con buenas miras las propuestas de crear ayuntamientos locales y desde ahí financiar los gastos del sistema educativo. Por lo visto el ayuntamiento más allá de establecer una representación política; también fue considerado como una posible caja financiera local para establecer arbitrios que resolvieran asuntos de la vida en

sociedad. Esta apuesta por una descentralización en el financiamiento de ciertos temas sociales pudo significar un nuevo paradigma en la organización regional, sin embargo se mantenía una perspectiva déspota ilustrada en las autoridades, presente durante todo el S. XIX, por lo que creemos que hubo una combinación de visiones.

Existía entonces una propuesta educativa que conjugaba el tradicional despotismo ilustrado, como también de ideas lancasterianas, muy presentes en el liberalismo europeo. Desarrolladas en el mundo occidental gracias a los aportes de Jhon Lancaster (1778-1836) habían sido implementadas en el imperio Británico en 1813 mediante la fundación de la Sociedad Escolar Británica y Extranjera, proponiéndose acostumbrar a la gente a las escuelas para la gran masa, con contribuciones individuales para su sostenimiento y consideraba a la educación como una función del Estado mayoritariamente . Sin embargo, el desarrollo económico de la población de Tarapacá no permitía llevar a cabo el segundo punto relacionado al financiamiento individual, viéndose entonces favorablemente establecer el financiamiento municipal para tales efectos.

La escuela era un bien deseado. El problema era el estilo vertical que no apreciaba las riquezas y fortalezas de aquellos que por milenios habían domesticado su ambiente y construido una sociedad civilizada , sin embargo la apertura que trajo la constitución de Cádiz hasta el apartado desierto de Tarapacá, permitió a los sacerdotes esbozar nuevas intenciones basadas en el nuevo marco institucional que la carta magna otorgaba. El avance en discusiones sobre educación e implementaciones de estas ideas, tendría un retroceso durante los siguientes años luego del retorno de Fernando VII al trono español.

## Fuentes primarias consultadas

(A.H.L.) Archivo Histórico de Límites MMRR Perú.
TARAPACÁ
TAC16, Legajo.419
TAC15, Legajo. 419
TAC21, Legajo. 420
TAV3, Legajo. 421
TAC18, Legajo 419.
TAC21, Legajo. 420
TAC19, Legajo. 419
TAP1, Legajo 420
TAP2, Legajo 420
TAP4, Legajo 420





TAP5, Legajo 420
TAP3, Legajo. 420
TACNA
TC17 Legajo. 406
TC14 Legajo. 406

(A.G.N.)Archivo General de la Nación Perú. Colonial.
Sección Minería
Minería. Leg.60, Doc. 73, Folios 6. .
Minería. Leg.60, Doc. 58, Folios 38.
Minería, Leg. 55, Doc. G4, Folio 13.
Minería, Leg: 38, Doc:42.

## Bibliografía

Brown, Kendall. Borbones y Aguardiente, la reforma imperial en el sur peruano: Arequipa en vísperas de la Independencia, IEP, 2008.

Buller, Carlos, Vinos, aguardiente y mercado: auge y declive de la economía del vino en los valles de Arequipa (1770-1853), Quellca, Lima 2011.

Cañeque Alejandro. "Cultura Vicerreiga y Estado Colonial" en Historia Mexicana, julio-septiembre, número 001.COLMEX, pp.5-57, 2001.

Chust, Manuel. y Frasquet Ivana(Edit.) I. La Patria no se hizo sola. Las revoluciones de independencias iberoamericanas. Silex, España, 2012.

Colección de decretos y leyes que han expedido las Cortes Generales y Extraordinarias, Vol. II, Madrid, Imprenta Nacional, 1820.

Contreras Carlos. El impuesto de la contribución personal en el Perú del siglo XIX, en histórica XXIX.2 2005.

Díaz, Alberto, Morong Germán., El Desierto Y La Miseria: Indios Y Tributación En El Sur Peruano (Sibaya, 1822).Talleres de Investigaciones Culturales, 2006.

Donoso Carlos., "Prosperidad y decadencia del mineral de Huantajaya: Una aproximación" en Dialogo Andino Nº 32, 2008, pp. 59-70.

Gavira María Concepción. "Producción de plata en el mineral de San Agustín de Huantajaya, 1750-1804", en Chungará v.37 n.1 Arica jun. 2005.

Hidalgo Jorge. Corregidores ilustrados en el desierto de Arica, Tarapacá y Atacama 1760-1780, en Boletín de la Academia Chilena de la Historia año lxxv - no 118, Santiago 2009. Pp. 91-155.

Lanas Paulo."El partido de Tarapacá y el extremo sur del Virreinato peruano durante la revolución cusqueña de 1814" en O´Phelan, Scarlett (ed.) en La junta de gobierno del Cuzco y el sur andino, 2016: 409-433.

Lynch, John., Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826, Editorial Ariel, México, 1976.

Malamud, Carlos. "Arequipa en la Independencia del Perú". Primer Congreso Nacional Sanmartiniano. Lima 1974.

Marchena Juan: "Iluminados por la guerra: la generación militar de las independencias en América Latina España y Portugal. Avances de una investigación" en: Rossana Barragán, (ed.), De Juntas, Guerrillas, Héroes y Conmemoraciones. Colección de Bicentenario, Vol. 15.Asociación de Estudios Bolivianos, Archivo de la Paz, Alcaldía de La Paz. La Paz. 2005

Macera, Pablo. Trabajos de Historia, Instituto Nacional de Cultura, Lima, 1977.

Sala i Vila, Núria "'El Trienio Liberal en el virreinato peruano: los ayuntamientos constitucionales de Arequipa, Cusco y Huamanga, 1820-1824" Revista de Indias LXXI (2011): 693-728.

Sala i Vila, Núria "La Constitución de Cádiz y su impacto en el gobierno de las comunidades indígenas en el virreinato del Perú." Boletín americanista XXXIII (1993): 51-70.

Orrego, Juan Luis. "La contrarrevolución del Virrey Abascal", Lima 1806-1816, en Procesos, Revista ecuatoriana de Historia, Quito, 2009.

Ortemberg, Pablo. "El tedeum en el ritual político: usos y sentidos de un dispositivo de pactos en la América española y en la revolución de Mayo", en Anuario del Instituto de Historia Argentina, N°10, Pag.199-226.





Peralta, Víctor. La independencia y la cultura política peruana (1808-1821), IEP 2009.

Peralta, Víctor., En defensa de la autoridad. Política y cultura bajo el gobierno del virrey Abascal, Perú 1806-1816. Madrid. CSIC, 2002.

Rico Linage R., "Constituciones históricas. Ediciones oficiales" Universidad de Sevilla, 1989, págs. 65-66.

Roca, Jose Luis., Ni con Lima ni con Buenos Aires, Plural Ed., Lima 2007.

Rosas, Claudia., Del trono a la guillotina., IFEA, Lima 2006.

Sarraihl, Jean., La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1992.

Wienberg, G., Modelos educativos en la historia de América Latina, Buenos Aires, Kapelusz, 1984.

# TARAPAQUEÑOS Y CIUDADANOS DE LA REPÚBLICA DEL PERÚ

*Carlos Clery Cabezas*[1]

## Introducción

El nacimiento, de la República del Perú en 1821, no solo significó generar un discurso de tipo republicano basado en el concepto de ciudadanía y la consecuente necesidad afianzarlo mediante un modelo administrativo que lo respaldase e implementase en el territorio de la República fue preciso a su vez el dotarlo de un cúmulo de funcionarios que le dieran viabilidad y que sustentaran los ideales participación ciudadana y representación del Estado.

La aplicación de estos ideales en Tarapacá estuvo a la par de la consolidación paulatina de la república peruana y su modelo administrativo que configurado en base al sistema departamental, genero una serie de funcionarios con competencias y atribuciones según su unidad territorial asignada; tales como el Juez de Paz, en las localidades, el Gobernador, en el distrito, el Subprefecto en la provincia y en el punto máximo de jerarquía administrativa al Prefecto como jefe político del Departamento, los cuales en sus diversos ámbitos de competencia ejercieron su poder y autoridad en nombre del Estado del cual eran parte y que a su vez generaron las instancias de participación y representación entre administración y sus ciudadanos, en el caso particular los habitantes Tarapacá.

## Constitución de 1823, génesis del modelo representativo de la República del Perú.

La primera carta republicana peruana la Constitución de 1823, en su capitulo IX denominado "Régimen Interior de la República" establece las autoridades representativas del Estado en cada localidad en lo específico en sus artículos 122 al 124 .

Es esta carta fundamental y sus sucesoras hasta la Constitución de 1860, en lo medular mantendrán el orden jerárquico y piramidal funcionarios administrativos con respectivas esferas de competencia; en el cual en su cima estaba el Prefecto, encargado del Gobierno

1 Licenciado en Historia Universidad Bolivariana, Magister © en Educación Universidad Santo Tomás.

político del Departamento, al Subprefecto en la provincia, el Gobernador como autoridad dentro del Distrito de la provincia respectiva y el Juez de paz, en para cada localidad que integraban el distrito correspondiente.

Si bien se mencionan en la carta fundamental de 1823 otras instituciones de participación y representación ciudadana de tipo comunitario como lo son las Municipalidades y Junta Departamental, no tendrán mayor relevancia en Tarapacá durante la primera mitad del siglo XIX lo cual es propio de una tendencia en un primer momento por parte de la república peruana de controlar los vehículos de participación local y de acción ciudadana.

En lo que se refiere a las municipalidades si bien son mencionadas en la Constitución de 1823, las sucesivas cartas fundamentales que la siguieron tales como las 1826, 1834 y 1839 las omiten por completo siendo solo a partir de la constitución de 1856 promulgada durante el gobierno de Ramón Castilla en que son reinstauradas, pasando a ser parte de las sucesivas Cartas Fundamentales que le siguieron.

La Junta departamental la cual estaba contemplada en la Constitución de 1823 y que debía estar presente en la capital de cada departamento[2], fue sin embargo dejada de lado en los marcos constitucionales de 1826, 1834, 1839 y 1860. Solo será reinstaurada brevemente con la Constitución de 1856 y ya de manera definitiva con la Constitución de 1867.

## El Departamento Litoral de Moquegua

La necesidad de fomentar y asegurar el desarrollo económico de Tarapacá fue el motivo considerado para la rectificación de la división administrativa de la república peruana en 1837 bajo la presidencia del Andrés de Santa Cruz, por lo cual se decidió la segregación de Tarapacá y de otras zonas que pertenecían al Departamento de Arequipa y conformar con estas una nueva unidad administrativa, el Departamento Litoral de Moquegua, enumerándose las consideraciones para su creación en el Decreto del 25 de abril de 1837 que dio

2 Constitución Política de la República Peruana de 1823.
Artículo 123º.- "El Gobierno político de cada provincia en un ciudadano que se denominará Intendente".
Artículo 124º.- "El de los distritos en un ciudadano que igualmente se nombrará en cada uno de ellos con la denominación de Gobernador".





origen y delimitó su conformación.[3] Esta nueva unidad administrativa, el Departamento Litoral de Moquegua se estructuro en torno a su capital departamental, la ciudad de Tacna siendo integrado a su vez por las provincias de Tacna, Tarapacá y Moquegua.

Sin embargo, por si misma esta nueva división administrativa no implicó la solución inmediata para los motivos considerados para la creación del Departamento de Moquegua, que era la lejanía y falta de comunicación de lugares como Tarapacá y Arequipa; por lo cual, en 1838 se tomaron medidas tipo administrativo a fin de remediar tal inconveniente y se procede a crear un sistema de postas entre Arequipa y Tarapacá para fomentar y asegurar el libre tráfico de correspondencias entre uno y otro punto.[4]

## Institucionalidad peruana en la Provincia de Tarapacá. 1840 -1857.

A partir de la década de 1840 la república peruana, empieza quizás con ciertos bemoles, el paulatino e intrincado proceso de consolidar su presencia a través de su modelo político - administrativo en el lejano litoral sur. La creación del Departamento de Moquegua en 1837 y al cual fue incorporado Tarapacá -bajo la denominación de provincia- y a cargo de un subprefecto, como lo ejemplifica el nombramiento de Calixto de la Fuente para ejercer dicho cargo en 1841[5].

3 *I.- "Que las grandes que se hallan las provincias de Tacna y Tarapacá de la capital de la Ley, es uno de los obstáculos que se oponen a la prosperidad y engrandecimiento;*
*II.- Que la acción del Gobierno departamental no llegando á tanta distancia es ineficaz para remediar los abusos de los funcionarios públicos y para reparar los males de sus habitantes los males de sus habitantes y para promover su felicidad;*
*III.-Que la conveniente y proporcionada división del territorio es uno de los medios á propósito para la mejor administración pública"*, Congreso peruano Leyes de la República, Siglo XIX, Decreto del 25 de abril de 1837.

4 *"Tacna Febrero 7 de 1838*
*Excelentísimo General Prefecto del Departamento*
*La apreciable nota del de 2 de Enero pp. en que se ha servido ha transcribirme la del (ilegible) generarla del (ilegible) el Presidente provisorio la que Diciembre ultimo le encarga los beneficios e intenciones del gobierno para el mejor arreglo a las formas. En consecuencia, tengo el honor de significar (ilegible) que las de este Departamento tiene sus direcciones la de Arequipa y Tarapacá son servidas por conductores vecinos de Esta ciudad y mas articulados bajo de seguridades de capacidad y proporción para llenar bien el destino La pauta que (ilegible) a la que demanda la nación del gobierno supremo a que la provincia de Tacna a veinte leguas de distancia en despoblada y bien el (ilegible)"*, Archivo Departamento de Tacna (en adelante ADT), Prefectura Comunicaciones recibidas de la subprefectura, Legajo Nº 1 1838 – 1852.

5 Señor Prefecto del Departamento Moquegua.
*"S.E. se ha servido nombrar por decreto de esta fecha, Sub-Prefecto propietario de la provincia de Tarapacá, á D. Calixto de la Fuente."*, Diario "El Mensagero de Tacna", 4 de Septiembre de 1841, Sección notas oficiales, p.4.

Dentro de esta subdivisión administrativa (1841) del Departamento de Moquegua, la provincia Tarapacá estuvo compuesta de cuatro distritos a cargo de su respectivo gobernador (Camiña, Pica, Sibaya e Iquique). Lo anterior se detalla en el siguiente cuadro:

**Tabla nº 1**
**Gobernadores de los distritos de Tarapacá (1841)**

| Distrito | Gobernador |
|---|---|
| Camiña | Lucas Asturriaga |
| Pica | Pedro José Zabala |
| Sibaya | Manuel Nuñez |
| Iquique | Juan de Dios Arauzo |

Fuente: ADT, Diario "El Mensajero de Tacna".

Tales funcionarios estaban subordinados según la estructura administrativa de la República a su superior inmediato el Subprefecto de Tarapacá, con asiento en el poblado de Tarapacá. Dentro de la estructuración político-administrativa de la Provincia debemos incluir la presencia de funcionarios que cumplían un rol más inmediato de vinculación entre el Estado y la comunidad; los Jueces de Paz y sus respectivos Síndicos (auxiliares), los que ejercían sus funciones en las localidades que integraban la provincia de Tarapacá (Tarapacá, Huantajaya, Santa Rosa, Iquique y Mamiña)[6]. En lo que respecta a localidad costera de Iquique el 13 noviembre de 1843, bajo la presidencia del tarapaqueño Ramón Castilla le es concedida dentro de la división administrativa presente en la zona tarapaqueña la categoría de Puerto Mayor, lo que permitía importar y exportar productos directamente sin ser gravados en Arica o en otro puerto, tal medida se impulsó con la finalidad de que este puerto fuese notado de funcionarios fiscalizadores y de una caja de recaudaciones, lo que debía ser complementada con obras de infraestructura (Donoso 2003:130).

En base a lo precedente, es necesario destacar que dentro de la provincia de Tarapacá las localidades de Iquique y Tarapacá eran ya considerabas como los pilares para el sustento económico de la provincia, como lo menciona el diario "El Moqueguano" en su edición del miércoles 13 de mayo de 1846.[7] La necesidad de generar un política impositiva que recaudase los ingresos de la minería fue carga

6 ADT, Diario "El Mensagero de Tacna", 29 de agosto de 1840, pág. 3.

7 *"Iquique y Tarapacá: son dos las clases de industria que alimentan a los vecinos de aquellos pueblos y toda la provincia: la explotación de plata, y la elaboración de salitres. Esta segunda aunque se aumenta todos los días, tal vez no con el provecho que creyeran reportar los especuladores; y es de temer que disminuya el lucro, en razón de la mayor exportación que se haga para Europa de los huanos de los diversos de la América y África"* ADT, Diario "El Moqueguano", Tacna miércoles 13 de mayo 1846, n º 39.





fijado en una tasa del 6% el que debía ser cobrado en las localidades que integraban el Departamento Litoral de Moquegua, lo cual según lo expuesto por el prefecto de dicho Departamento.[8]

El elemento utilizado por el Estado y su modelo administrativo en la zona y cuya finalidad es la de optimizar su accionar político-administrativo en el territorio de Tarapacá fue el censo el cual actúa como un registro fiscal en el cual se detallan los tributos de los indígenas y de las "castas" tributo necesario para el sustento de la administración (Gootenber 1995:5). Siendo este instrumento de índole cuantitativo que en el caso de Tarapacá responde a la necesidad del Estado peruano de cuantificar y localizar a sus habitantes, presentes en la provincia de Tarapacá, requirió de un trabajo en conjunto tanto de las autoridades establecidas en la zona, como a su vez de la colaboración de los vecinos de la zona tarapaqueña que determino por parte de la autoridad la necesidad de tomar medidas tendientes a desarrollar un trabajo coordinado entre sus funcionarios en la zona y los habitantes de Tarapacá. La implementación de censo significó por consiguiente poner en funcionamiento al subprefecto de Tarapacá y a los síndicos procuradores existentes en las localidades que integraban la provincia de Tarapacá[9].

En lo que respecta al censo y su implementación en la zona, esta debía ser autogestionada por los funcionarios convocados a su realización al no recibir una remuneración por parte del poder central para el desarrollo del censo y el traslado de los funcionarios a las respectivas localidades, siendo en lo concreto el aporte de los habitantes lo que en definitiva era lo el soporte financiero del Estado en la región, según se desprende de un inserto publicado en el "Diario el Mensagero de Tacna", en el que se hace expresa mención de lo anterior y a la obligación que los ciudadanos de cumplir con la función de colaborar en el desarrollo del Censo[10].

8 *"Habiendo pedido pues el Supremo Gobierno imponer el derecho, este US. cierto de que si en Tarapacá se hubiese obedecido y no se hubiesen exijido unas fianzas arbitrarias y desconocidas, se habría cobrado el cuatro por ciento desde que se impuso haya el día en que se ha libertado el salitre nuevamente*". ADT, Diario "El Mensagero" de Tacna, 11 de Abril de 1840, pág. 1.

9 *"Con esta fecha digo á los Sub-prefectos de las provincias de Moquegua y Tarapacá lo siguiente.*
*Sirvase U. disponer oportunamente y con actividad que los sindicos procuradores de todas las parroquias de la provincia de su mando procedan a formar el censo o padron respectivo de habitantes conforme á la ley de sus atribuciones, y con sujeción al modelo adjunto"*, ADT, Diario El Mensagero de Tacna 25 de junio de 1840 página 3.

10 *"Señor Coronel Sub-prefecto de la Provincia de Tarapacá*
*Los destinos electivos que según las instituciones de la República recaen en los ciudadanos, y se sirven sin renta, son por su naturaleza cargos consejiles que á ninguno es dado rehusar, asi como tampoco les es permitido escusarse (sic) de las labores anexas por pesadas ó gravosas que sean. Entre estas se encuentran las respectivas a la formación del censo que debe espedirse (sic) en cada distrito por su gobernador y sindico. Si la ley incluye a los señores párrocos, y ordena que ellos tengan parte en la organización de dicho censo, es para que cooperen con sus conocimientos locales, y franqueen los datos que solo pueden tomarse de los libros*

La unidad base del modelo administrativo –la Parroquia- (relicto del periodo colonial) es la unidad base de para la aplicación del censo, esto permitió cuantificar tanto en número de habitantes, nacimientos, defunciones y matrimonios en la provincia de Tarapacá. Un ejemplo de esto son las Parroquias de Tarapacá, Camiña y Pica en 1840, en el cual constan los números de habitantes en los parámetros mencionados, pero respetando una tipología heredera del antiguo régimen colonial como el sistema de castas, la cual dividió a la población de la zona en base a su componente étnico en: blancos, indígenas y mestizos al momento de ser cuantificados para el registro del censal.

Al respecto el Censo de 1840 en su balance total, consigno la población total de Tarapacá en 8.667 personas entre hombre y mujeres, permitiendo detallar una población predominantemente joven y consignando a la localidad de Tarapacá, la capital de la provincia del mismo nombre como el lugar más habitado en ese momento. Según se desprenden de la tabla que resume el total de población de los distritos que integraban la Provincia de Tarapacá en 1840 el que se exhibe a continuación:

*que manejan. Asi es que, exijirles (sic) marchas innecesarias, y lo que es peor gravarles pecuniariamente a pretesto (sic) de amanuense, papel u otra causa, es un abuso que no debo permitir desde el momento en que ha llegado á mi noticia"*, ADT, Diario El Mensagero de Tacna 25 de junio de 1840 página 3.





**Tabla nº 2**
**Provincia de Tarapacá según Censo de 1840**

| | Distrito de Tarapacá | | Distrito de Camiña | | Distrito de Sibaya | | Distrito de Pica | | Total | | Total |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Edades | H | M | H | M | H | M | H | M | H | M | |
| de 1 á 5 años | 227 | 305 | 141 | 132 | 64 | 79 | 229 | 227 | 702 | 743 | 1445 |
| de 5 a 10 años | 301 | 324 | 130 | 126 | 68 | 73 | 157 | 221 | 656 | 744 | 1440 |
| de 10 á 15 años | 278 | 291 | 121 | 116 | 78 | 90 | 167 | 178 | 584 | 675 | 1259 |
| de 15 á 20 años | 272 | 289 | 114 | 109 | 84 | 87 | 89 | 116 | 559 | 601 | 1160 |
| de 20 á 30 años | 289 | 296 | 131 | 140 | 106 | 111 | 193 | 132 | 729 | 679 | 1418 |
| de 30 á 40 años | 196 | 201 | 96 | 92 | 94 | 90 | 126 | 128 | 516 | 511 | 1027 |
| de 40 á 50 años | 103 | 121 | 45 | 41 | 39 | 34 | 97 | 100 | 289 | 296 | 585 |
| de 60 á 70 años | 69 | 72 | 58 | 38 | 26 | 30 | 52 | 54 | 183 | 194 | 379 |
| de 70 á 80 años | 18 | 20 | 10 | 9 | 8 | 10 | 19 | 52 | 52 | 58 | 110 |
| de 80 á 90 años | 9 | 11 | 6 | 5 | 4 | 4 | 4 | 21 | 21 | 24 | 45 |
| de 90 á 100 años | 4 | 5 | 4 | 5 | 1 | 2 | 10 | 14 | 10 | 14 | 24 |
| más años | 3 | 4 | 2 | 2 | 1 | 1 | 6 | 9 | 6 | 9 | 25 |
| Total | 1818 | 1929 | 858 | 815 | 573 | 610 | 1070 | 1184 | 4319 | 4348 | 8667 |

Fuente: ADT, Diario "El Mensajero de Tacna".

La utilidad del censo es por consiguiente una herramienta necesaria para la república peruana a fin de conocer la cantidad y localización de su población y aplicar medidas que estime acorde necesarias para implementar en la región tales como optimizar sus órganos de representatividad en la zona y establecer políticas tributarias en concordancia tanto a la población como a recursos de la misma, los cuales permitían tener una certeza del número de habitantes que integraban en el entonces Departamento Litoral de Moquegua el cual en su conjunto arrojaba la cantidad de población que se detalla en la siguiente tabla:

**Tabla n° 3**
**Departamento de Moquegua 1841**[11]

| Resumen de las tres provincias según los estados publicados | | | |
|---|---|---|---|
| | H | M | Total |
| Provincia de Arica | 11.291 | 11.082 | 22.573 |
| Provincia de Moquegua | 12.143 | 15.068 | 27.215 |
| Provincia de Tarapacá | 4.519 | 4.543 | 9.062 |
| Total | 27.788 | 30.698 | 58.453 |

Fuente: ADT, Diario "El Mensajero de Tacna".

Al respecto no podemos dejar de lado en lo que respecta al accionar de la administración y su vinculación con los habitantes de Tarapacá es la de implementar escuelas, que responde a una intencionalidad dirigida formar ciudadanos para el Estado y siendo un vehículo que conduce a lograr la identificación con el Estado – Nación y con sus instituciones, representadas en la zona. Nos permite explicar el interés por parte del gobierno por asegurar su presencia y solventar su existencia, siendo los ingresos de la minería del guano en 1841 los recursos útiles para la implementación de escuelas en el área de Tarapacá y en la costera localidad de Iquique.[12]

En la década siguiente, en 1852, la Prefectura de Moquegua continuó en la misma dirección de fomentar la presencia de escuelas en el sur peruano, específicamente en las localidades de Azapa, Pica y Camiña, sin considerar al poblado de Sibaya, considerado como no factible para la construcción de una escuela en el mismo.[13]

Lo precedente –la implementación de escuelas– colisiona muchas veces con la precariedad económica de la zona y que deriva en

11 ADT, Diario "El Mensagero de Tacna", 16 de Octubre de 1841, pág. 1.

12 *"Señor Coronel sub-Prefecto de la Provincia de Tarapacá.*
*Quedo enterado de la apreciable nota de U.S. número 238. Del producto que da el derecho del huano de Pabellón rematado por un año, solo podrá U.S. hacer gastar los 672 pesos para que esta autorizado por mi instrucción de 16 de Junio último como indispensables para el sostén de las escuelas de Tarapacá é Iquique. El resto de 130 pesos hasta los 802 pesos en que se ha rematado dicho huano, se tendrá en depósito y no podrá gastarse sin espresan (sic) orden de esta Prefectura. Digolo á U.S. para su cumplimiento"* ADT, Diario El Mensagero de Tacna 9 Diciembre de 1840, pág.1.

13 *"Lima, Setiembre (sic) 1.° de 1852*
*Visto el expediente remitido por el Prefecto de Moquegua, sobre arreglo de las escuelas de aquel departamento; se dispone: que dichas escuelas queden establecidas en los puntos y con las dotaciones que señala el presupuesto general, situándose la de Azapa en el pueblo denominado Azapa – grande, y la de Lluta en el de Poconchile ; debiendo aumentarse la dotación de la de Iquique á 400 pesos, y las de Pica y Camiña á 280 pesos cada una, para lo cual se suprimirá la de Sibaya cuya apertura es por ahora irrealizable"*
C.P. Leyes de la República, Decreto 1° de septiembre de 1852.





la falta de implementación de las escuelas (como lo acontecido en la localidad de Sibaya), no siendo algo poco común en las localidades del sur peruano, como el poblado de Codpa en que el cargo de preceptor estaba vacante y era ejercido desde hace un tiempo por un ciudadano de manera interina a espera del nombramiento de un titular.[14]

Sera una constante durante la primera mitad del siglo XIX, el sur peruano que la implementación de las medidas administrativas sufren debido a la precariedad económica de la zona, para lo cual los funcionarios de la administración presentes en la misma desde del Sub prefecto, pasando por los Gobernadores hasta los jueces de paz, dependían muchas veces de la colaboración voluntaria de los habitantes de la zona tarapaqueña para el ejercicio de su accionar, siendo un ejemplo de esto la realización del censo de 1840 en Tarapacá que debió requerir del apoyo pecuniario de ciudadanos tales como el cura vicario de Tarapacá con la finalidad de obtener recursos para su implementación según se expresa a continuación.[15]

Tomando en consideración lo precedente, la precariedad económica para implementar el modelo administrativo en las zonas alejadas como Tarapacá, ilustra que son los ciudadanos el real soporte financiero del Estado en la zona, aportando no sólo con recursos, sino que con su colaboración personal para la realización de herramientas de tipo fiscal como el censo. Esto es parte de la realidad económica en la República peruana durante la primera mitad del siglo XIX que no contó con ingresos financieros suficientes, dependiendo

14 *"Señor Coronel Subprefecto*
*Con no poco sentimiento he mirado á ai (sic) algún tiempo el estado de orfandad y desamparo en que se halla la juventud del Distrito de Codpa, que tengo el honor de precidir (sic) por falta de Preceptor de primeras letras que reuniendo las buenas cualidades de moralidad y aptitudes pudiese secundar los paternales sentimientos del gobierno que felizmente nos rije (sic) , dedicándose con aciduo (sic) esmero a la ilustración de los jóvenes de aquel Pueblo que desde el 30 de Setiembre (sic) del año pasado carecen de un preciso y necesario establecimiento Hoy pues, que es llegada la vez de llenar este vacío en la persona de D. José Domingo Bustamante, reúne en mi concepto todas las precisas cualidades que para este ejercicio se requiere según el programa que me tiene presentado, y que tengo el honor por la presente de poner en sus manos, me es muy satisfactorio proponerlo a US. á fin de cómo han decidido por el adelantamiento de la juventud de la Prov.a se diga aceptando esta mi propuesta si la tiene a bien librase el correspondiente el libelo de Receptor de primeras letras de aquel R. del P"* ADT, Prefectura Comunicaciones recibidas de la subprefectura, Legajo N° 1 1838 – 1852.

15 *"El cura vicario de Tarapacá me ha manifestado que ha sido compelido por los sindicos a contribuir con diez pesos que desde luego ha satisfecho con una cantidad de papel, asegurando que de este modo ha conseguido no se le requiera a hacer marchas que su edad y achaques no le permiten practicar. En esta virtud prevengo á U.S. que afeando a los síndicos la conducta que han observado en esta parte, les mande devolver al referido cura los diez pesos a que se contrae el recibo adjunto. Si la ley no se ha encargado del abono de gratificaciones y gastos que ocasione la formación del censo, y si en algunos lugares no hay fondo municipal que pueda subvenir a dicho objeto, no por esto se ha de obligar a los párrocos a exhibir cantidades determinadas, no siendo ellos los nombrados expresamente (sic) para hacer el censo de que se encarga a los sindicos como una de sus especiales funciones."*ADT, Diario el "Mensagero de Tacna", 10 de Octubre de 1840, pág. 3.

las arcas fiscales en dicho periodo de cargas impositivas como la denominada "contribución indígena" llamada a ser el sostén del fisco peruano y que permitió apoyar su labor e implementación de sus funcionarios y políticas en las diversas localidades que integraban las Prefecturas República peruana.

Como un símbolo de que la demarcación territorial es algo que se debe perfeccionar en el tiempo en 1855, se reorganiza la Provincia de Arica y la Provincia del Cercado (Tacna) como unidades territoriales separadas de Iquique pero como partes del Departamento de Moquegua, quedando bajo la jefatura de un Subprefecto según detalla del decreto con fecha del 25 de junio de 1855.[16]

Tomando en consideración el Decreto antes descrito, se reestructuró el Departamento de Moquegua, por ley de 2 de enero de 1857 en cuatro provincias; Moquegua, Tacna, Arica y Tarapacá (Bermúdez 1887:65).

Siendo una adecuación a la división territorial que no cambiaba su situación dentro del distribución político – administrativa del Perú en la que quedaba relegado en su extremo sur y por ende lejos del centro de poder Lima.

**Cuadro nº 4**
**Distrito de la Provincia Tarapacá en 1857**

| |
|---|
| Tarapacá |
| Iquique |
| Camiña |
| Sibaya |
| Pica |

Fuente: ADT, Diario "El Mensajero de Tacna".

La Provincia de Tarapacá que bajo el modelo peruano sería administrada por un Subprefecto el que en su accionar sería auxiliado por los Gobernadores de los cinco distritos que integraban a la provincia de Tarapacá en 1857.

16 *"Decreto:*
*Art 1 Se crea de nuevo la provincia de Arica compuesta por el distrito del mismo nombre y de los de Codpa, Belén y Socoroma: su capital ser la ciudad de Arica, y en ella residirá el subprefecto."*
*Art 2 De los demás distritos de Tacna, Tarata, Candarave, Ylabaya, Locumba y Sama se formará la provincia del Cercado, cuya capital sera la ciudad de Tacna, y en ella residirá, como hasta hoy, el prefecto de departamento de Moquegua."* C.P. Leyes de la República siglo XIX, Decreto del 25 de junio de 1855.





## Organismos de representación ante la ciudadanía en la zona de Tarapacá 1823 - 1854

Como parte del Provincia Litoral de Moquegua, (creada en 1837) la provincia de Tarapacá esta bajo la dirección de un Subprefecto, e integrada por los distritos de Tarapacá, Camiña, Pica y Sibaya, cada una con su Gobernador respectivo, las que a su vez comprenderán las localidades que estarán dotadas de su propio Juez de Paz. Es en concordancia a lo anterior que comenzaremos nuestro análisis con el funcionario administrativo de mayor jerarquía en Tarapacá el Subprefecto (el cual a partir de 1868 adquiere la denominación de Prefecto) al que seguirán en jerarquía e importancia el Gobernador, el Juez de primera instancia para finalizar en el funcionario de menor jerarquía administrativa en Tarapacá, pero de mayor cercanía con el habitante tarapaqueño el Juez de Paz.

### a.- El Prefecto, representatividad del poder de Lima en Tarapacá.

El marco político – administrativo creado por la republica peruana cimentado en las unidades territoriales denominadas Departamentos, concibió como máxima autoridad representativa de Lima en dicha unidad al funcionario denominado Prefecto, considerado como un enlace directo entre el poder ejecutivo (el cual es el encargado de su nombramiento) y la zona administrativa donde deben ejercer su autoridad –el Departamento- en representación del Ejecutivo.

Lo que expone claramente la Constitución de 1823 en su artículo nº 122 en que detalla su función, "el Gobierno político superior de los departamentos".

No obstante, tal disposición sería complementada con la promulgación de la "Ley de Organización Interior de la República" de 1857, que detalló de forma más específica sus atribuciones en lo que respecta al ámbito económico en su articulo 73 al señalar que en los Prefectos "reside a intendencia económica de la hacienda pública de sus respectivos departamentos", lo cual es ejercer el control de las cuentas fiscales, en sus ingresos y gastos (Contreras 2001).

En el caso de Tarapacá, que como provincia tenía el rango de subprefectura, (hasta 1868) su autoridad máxima era el Subprefecto, expuesto en lo siguiente:

> *Casa del Supremo Gobierno en Lima 23 de Agosto de 1841*
> *Señor Prefecto del Departamento Moquegua.*

*S.E. se ha servido nombrar por decreto de esta fecha, Sub-Prefecto propietario de la provincia de Tarapacá, á D. Calixto de la Fuente.*

Dicho funcionario dependía directamente del Prefecto del Departamento de Moquegua con sede en Tacna, El subprefecto tuvo su asiento en la capital provincial localidad de Tarapacá (hasta 1875).

La labor del Subprefecto de Tarapacá, es aplicar las políticas del gobierno de turno en la Provincia y coordinar la implementación de medidas de índole fiscal tales como la realización del censo, en el caso particular el realizado en 1840 y poner en acción a la maquinaria administrativa de la zona (Gobernadores, Jueces de Paz) y coordinar su accionar en relación a los ciudadanos, como se detalla a continuación:

*Tacna Junio 9 de 1840*
*Señor Intendente de Policía.*

*Con esta fecha digo á los Sub-prefectos de las provincias de Moquegua y Tarapacá lo siguiente.*

*Sírvase U. disponer oportunamente y con actividad que los síndicos procuradores de todas las parroquias de la provincia de su mando procedan a formar el censo o padrón respectivo de habitantes conforme á la ley de sus atribuciones, y con sujeción al modelo adjunto." – Que transcribo á U. para que tome las providencias necesarias á fin de que en los distritos de esta provincias se verifique*
*Igual diligencia. Dios guarde a U*[17].

Es por consiguiente que la labor de este funcionario, es conseguir que los representantes de la administración actúen de manera coordinada a fin de implementar las políticas emanadas desde Lima. Dentro de las cuales sin duda estaba servir a la exaltación del gobierno de turno ante los habitantes tarapaqueños y con esto difundir la finalidad del modelo administrativo como vinculo de representación ciudadana, lo que no impide servir a la promoción de la figura política relevante en el plano político, el Presidente de la República según lo expresa el apartado publicado en el diario "El Innovador" del 29 de abril de 1843, siendo expresado en la siguiente comunicación.

*República Peruana – sub.- Prefectura de la provincia – Tarapacá Abril 20 de 1843*
*Al B. Sr. Coronel Prefecto y Comandante general del departamento*

*S.C.P. _ Cumpliendo con el tenor de la apreciable nota de US.*

17 ADT, Diario "El Mensagero de Tacna", 25 de junio de 1840, pág. 1.





*Fecha 12, he pasado una circular á los gobernadores de los distritos acompañandoles un ejemplar del bando publicado en esa ciudad, y el dia de hoy se ha celebrado en esta capital la misa de gracias, y entonándose con la mayor pompa y solemnidad posibles él Te Deum á que se contrae el referido bando. En esta función augusta se han hallado todos los vecinos del lugar sin distinción alguna, y después de haber dirijido sus preces fervorosas al Altisimo, para que les conserve el bien inapreciable que les ha concedido en la exaltación del ilustre peruano que hoy nos rije, y á quien el infalible voto de la opinión ha señalado para que haga la ventura de la Patria: concurrieron á la casa de gobierno manifestando en sus semblantes el placer de que se hallan embriagados. Un grito uniforme é incesante de viva el Supremo Director, acompañado del repique general de campanas, y de toda clase se demostraciones de Jubilo, manifiestan la dulce emoción que experimenta este pueblo tan decidido desde muy atrás por la persona y eminentes prendadas de S.E. el benemérito Sr. General D. Manuel Ignacio de Vivanco*[18]

Si bien esto es parte del rol del Subprefecto en Tarapacá, no se debe dejar de lado que su misión de auxiliar a los ciudadanos en sus demandas y en caso de ser necesario cumplir con la finalidad de coordinar líneas de acción otros representantes de la administración en otras zonas a fin de resolver las necesidades de sus habitantes, según se detalla a continuación:

*Tacna Junio 27 de 1857*
*Al señor general del Departamento y Comandante general del Departamento:*

*Tengo el honor de elevar á manos de U.S. la nota original que me ha dirijido el Señor Subprefecto de la provincia de Tarapacá para que le preste los aucilios (sic) necesarios al padre de los menores Pablo Quiroga y Gregorio Murillo que ha venido en busca de ellos por haber abandono la casa paterna; y como dichos menores ecsisten (sic) de soldados en la Columna de Policía de esta ciudad lo participo á Ud para que se digne a disponer lo que estime conveniente*[19].

Será a partir de la segunda mitad del siglo XIX que se incrementara la necesidad de autoridades y se reforzaran sus atribuciones a fin ejercer su poder en la zona. Esto que puede explicarse en parte por los ingresos de la minería del guano, la que permitió al presidente del Perú el Mariscal Ramón Castilla impulsar de manera más decidida una administración con mayor presencia en el país. Lo cual era considerado como algo necesario frente ha eventuales conflictos limítrofes lo que se puntualiza a continuación:

18 ADT, Diario "El Innovador" 29 de abril de 1843, pág. 4.

19 ADT, Prefectura Comunicaciones recibidas de la Prefectura, Legajo Nº 2 1853 – 1861.

> *Se dice que se mandara una fuerza de doscientos hombres para la defensa de estos pueblos. Somos opuestos à estas resoluciones, como innecesaria, por los costoso que le Serra al Supremo Gobierno mantenerla y por los perjuicios que causaría al comercio en la paralización de trabajos que probablemente ocasionaría (sic) con su permanencia; pues creería la clase trabajadora que se pensaba en un reclutamiento. La localidad de esta parte de la Republica y sus escasos recursos nos ponen a cubierto de ser invadidos por tropas Bolivianas y en caso de hacerlo como suficientemente fuertes para rechazarlos con ventaja y escarmentarlos como en otras ocasiones*[20]

Esto nos ilustra, la constante precariedad de recursos en la zona Tarapaqueña para sustentar fuerzas que sirvan de freno a posibles agresiones de terceros países y a la necesidad de reunir recursos que sustenten, la presencia de un contingente militar.

Al respecto, de la manera en que se ejerce la participación ciudadana respecto de los habitantes de Tarapacá, es el recurrir a un funcionario administrativo, el Prefecto (representante del Ejecutivo en la región) al momento de solicitar auxilio, para la defensa de sus intereses y el desarrollo de sus actividades económicas, o dado el caso denunciar los malos manejos o indolencia de las autoridades, siendo detallado en lo siguiente:

> *Llamamos la atención del Sr. Prefecto del Departamento, para que atendiendo á la desmoralización en que se halla esta Provincia, ponga al mando del piquete de Jerdarmes (sic) un individuo capaz, cambie de Gobernador, aumente la fuerza, y efectiva que reclama el estado de la población, y tome las medidas conducentes á asegurar la tranquilidad publica- todo esto esperamos del Sr. Prefecto, apoyados en la merecida reputación que disfruta como digno funcionario de la República, y sostenidas en la justa y verídica manifestación que hacen*[21]

Un elemento importante en lo que respecta al Prefecto es que su remoción al igual que los demás funcionarios (subprefectos, gobernador, juez de paz) era de una atribución solo Ejecutivo, existiendo una sola excepción que fue estipulada en la Constitución de 1823 en su artículo 129, la que concedió a los ciudadanos por motivos fundados la remoción del Prefecto, el Intendente y el Gobernador.

En virtud de una acción popular siendo esta la única oportunidad en que se concedió a la ciudadanía la posibilidad de remover a los funcionarios que no cumpliesen de manera adecuada su función

20 ADT, Diario "El Independiente" 19 de agosto de 1853.

21 ADT, Diario "El Correo" Revista Semanal 17 de mayo de 1859.





ejercer un buen gobierno[22].

## b.- Gobernadores, jefes políticos y administrativos de los distritos tarapaqueños.

El cargo de gobernador, cuyo nombramiento era una atribución del Prefecto del Departamento y lo cual se expresa en el siguiente aviso oficial:

> *Avisos oficiales*
> *Estevan (sic) Caucoto ha sido nombrado Gobernador del distrito de Tarapacá por título de la Prefectura espedido (sic) en 28 de Junio, último*[23]

Este funcionario dentro del modelo administrativo peruano del siglo XIX es el encargado de ejercer la jefatura político - administrativa sobre los Distritos que integraban la Provincia de Tarapacá, contaban además con la atribución del gobierno (intendencia) fiscal sobre los recursos recaudados en el Distrito con lo que se puede deducir que contaban de una gran cantidad de poder, lo que sin embargo se contraponía con la precariedad de los recursos fiscales dentro de los respectivos distritos (Contreras 2001).

Sin embargo, su función radicaba principalmente en coordinar las políticas emanadas desde Lima a la zona de Tarapacá y a los distritos que la integraban, lo que se derivó en su presencia en cada una de las localidades que ejercen de cabecera de cada uno de los Distritos existentes, dentro de los cuales en 1841 se distinguen a las localidades de Camiña, Pica, Sibaya, e Iquique, los cuales son encabezadas por los siguientes Gobernadores (ver cuadro nº 5).

**Cuadro nº 5**
**Gobernadores Provincia de Tarapacá, 1841**

| Distrito | Gobernador |
|---|---|
| Camiña | Lucas Asturriaga |
| Pica | Pedro José Zabala |
| Sibaya | Manuel Núñez |
| Iquique | Juan de Dios Arauzo |

Fuente: ADT, Diario "El Mensajero de Tacna".

22 Artículo 129º.-"Cualquier exceso del Prefecto, Intendente, o Gobernador en el ejercicio de su empleo, relativo a la seguridad individual, o a la del domicilio, produce acción popular", Constitución Política de la República del Perú de 1823.

23 ADT, Diario "El Mensagero" de Tacna 4 de Julio de 1840.

Distritos que en décadas siguientes se mantendrán sin mayores variaciones en lo que respecta a su número (con la mera salvedad de la inclusión de Tarapacá).

**Cuadro nº 6**
**Relación de los Gobernadores de los Distritos de la Provincia de Tarapacá (1864)[24]**

| Distrito | Gobernador |
|---|---|
| Iquique | Tadeo Loaiza |
| Tarapacá | Mariano Aguirre |
| Pica | Manuel Lecaros |
| Camiña | Mariano Asturrisaya |
| Sibaya | Manuel Hidalgo |

Fuente: AHN, Archivo Prefectura de Tarapacá.

La función del Gobernador radica primordialmente, en ejercer el rol de jefe político de su respectivo Distrito, siendo por consiguiente colaborador inmediato del Prefecto o Subprefecto -quienes eran según el caso su superior jerárquico- y ser por ende ser un elemento más dentro del modelo administrativo imperante en la Provincia de Tarapacá en rango medio dentro de la jerarquía funcionaria del modelo administrativo de la República peruana.

## c.- Jueces de primera instancia, en Tarapacá amparo de leyes y autoridad en el litoral sud peruano

Un elemento que se entiende parte de un ordenamiento de tipo republicano es la administración de justicia que en el caso de la Republica peruana y en lo particular en la zona de Tarapacá es ejercida por Jueces de primera instancia en cuyo nombramiento participa tanto el Poder Ejecutivo como el Judicial, según se desprende de lo expuesto a continuación:

> *Contéstese por medio de Sub-prefecto de Tarapacá a los síndicos procuradores que subscribe que la constitución de la República establece el modo de nombrar los jueces de 1ª instancia: que según ellos las cortes superiores proponen al ejecutivo los candidatos que reúnen los requisitos legales; que habiéndolo verificado asi Illma. Corte del departamento, S. E. el Presidente ha nombrado a D. Clemente Manrique para que ocupe el destino vacante de juez de 1ª instancia de Tarapacá: que á los síndicos ni a persona alguna compete hacer representaciones de esta clase, que se oponen á la ley fundamental y violan el profundo respeto con que esta debe mirarse, lo mismo que los mandatos del gobierno Supremo; y que no obstante el desagrado con que ha recibido la Prefectura una petición tan extemporánea*[25]

24 AHN, Archivo Prefectura de Tarapacá, volumen 75, 1864.





La presencia de jueces es siempre sinónimo de la vigencia de un régimen de leyes para los ciudadanos, lo que es propio de la relación entre los habitantes y la administración lo cual tiene que ser confirmado mediante el nombramiento de jueces para las zonas en que se les necesitará. Como es el caso del ciudadano Clemente Manrique, el cual fue propuesto para ocupar el cargo de Juez de primera instancia de la Provincia de Tarapacá[26].

La presencia de un juez de primera instancia en la Provincia en Tarapacá es un signo de la necesidad por parte de los habitantes de solucionar por la vía las leyes los conflictos presentes o eventuales. Siendo una herramienta útil de participación ciudadana en caso de sufrir abusos no solo de parte de otros ciudadanos sino de representantes de la propia autoridad en la zona en el caso que estos no ejercieran sus facultades de la manera adecuada, como lo acontecido en 1853 ante una crisis suscitada entre la República peruana y la de Bolivia, ante la cual el Gobernador del Distrito de Pica, fue denunciado por un ciudadano debido a su actuar negligente, en el siguiente comunicado:

> *El gobernador del distrito de Pica D.Vicente Bustos en el desempeño de sus deberes gubernativos ha cometido faltas graves que le hasen acreedor a una fuerte responsabilidad, con respecto a las asarosas circunstancias en que se encuentra colocada nuestra República con la de Bolivia, próximos a un rompimiento de guerra que traiga fatales consecuencias al país...*
>
> *...Declarada la interdicción por el Gobierno de Bolivia, se hiso necesario a esta Subprefectura observarla con la estristes posible, y con tal obgeto se ordeno a otro gobernador el que no permitiera pasa á aquella republica a ningun boliviano ó cualquier otro estrangero que pudiese instruir del estado en que se hallaba la provincia respecto de los aprestos de guerra que debian prepararse para la defensa de una probable invasión y consecuente á este principio se le mando detwiese en ese lugar a D Matías Franco por su conducta sospechosa y á Bacilia Charcas "vesino (sic) de Calama". Para este punto se retiraron ambos con el mayor escandalo el primero después de haber alojado en casa del mismo gobernador y la otra conduciendo un cargamento de vino.....*

25 ADT, Diario "El Mensagero de Tacna", 4 de julio de 1840, pág.2.

26 ADT, Diario "El Mensagero de Tacna", 16 de mayo de 1840, pág.3.

*Se le ordeno al señor Bustos por medio de un espreso que en manera absoluta dejase pasar por esa ruta al boliviano D. Avelino Aramayo con la prevención de que ningun boliviano se internase en ese pueblo.*

*Ante la conducta y negligencia de dicho funcionario Aramayo se fue, asiendo caso omiso del cumplimiento de deberes*[27]

Según se puede desprender de lo expuesto, la existencia del un representante del Poder judicial, se transformo en una garantía para los ciudadanos de contar con un medio para hacer oír sus reclamaciones ante lo que considerasen como contrario a sus intereses y los de la Provincia.

Esto es en lo práctico una clara manifestación de un sistema de republicano en que la división de poderes, es garantía de la defensa a sus derechos, consagrados en la constitución y las leyes.

Su diferencia respecto del Juez de paz radica principalmente es su calidad de letrado, es decir de alguien con conocimientos legales y parte del Poder judicial, lo que podría dar mayor certeza a los habitantes de la aplicación correcta de la ley y no de la costumbre en la solución de los conflictos que se suscitasen en la diaria convivencia.

Es tomando en consideración lo mencionado que -la resolución de conflictos- que la presencia de Jueces de primera instancia siguió siendo necesaria en la década siguiente al nombramiento del juez Clemente Manrique, según se desprende de lo publicado en el subsecuente párrafo:

*Me parece demás SE. ocupar las líneas de su apreciable "Comercio" en pregonarle al Supremo Gobierno nos mande un Juez de Comercio y el de 1° Instancia—Yo como corresponsal de UU. Les suplico jestionen (sic) este asunto, y descubran, ¿Cuál es motivo de tanta inaccion en uno de los ramos que constituyen un buen Gobierno como es la Administración de Justicia?* [28]

Los jueces, será un elemento requerido para resolver conflictos y como sinónimo de estar bajo el amparo de la ley como se desprende de lo mencionado en el inserto, del diario "El Comercio", resguardo que se extiende no solo a lo civil sino también a lo comercial.

27 AHN, Archivo Judicial de Iquique, Legajo 1445 pieza 8, 1853.

28 ADT, Diario "El Comercio" 10 de agosto de 1856, pág. 3.





## d.- Los Jueces de Paz, el nexo inmediato entre la autoridad y el ciudadano tarapaqueño.

El juez de Paz dentro del modelo administrativo peruano del siglo XIX, es la instancia de mayor cercanía entre la autoridad y los habitantes de las localidades que integran los respectivos distritos de cada uno de los departamentos. Es por consiguiente pertinente realizar un breve análisis respecto de la figura de los Jueces de paz en lo que respecta a los marcos constitucionales que lo rigieron en la república peruana durante el siglo XIX.

La Constitución de 1823 fusionó el cargo de Alcalde con el de Juez de Paz, en cada población (art. 142) detallando en el articulo 143º el ámbito de su competencia. A saber: "Conocerá los Jueces de Paz de las demandas verbales, civiles de menor cuantía y de las criminales sobre injurias leves y delitos menores que sólo merezcan una moderada corrección". Esto nos permite inferir que el Juez de Paz es el llamado según esta disposición ha resolver los conflictos de menor importancia y delitos menores. Por su parte la Constitución de 1826 delimita aún más sus atribuciones en su artículo 112 "Habrá Jueces de Paz en cada pueblo para las conciliaciones, no debiéndose admitir demanda alguna civil, o criminal de injurias, sin este previo requisito" de lo cual se desprende que el Juez de Paz es el llamado a buscar acuerdos entre las partes en pos de restablecer la paz. La Constitución de 1834 en su artículo 121, le da competencia para resolver sol juicios de menor cuantía, pero deja abierta la posibilidad de ampliar sus atribuciones a cualquiera que le pueda ser otorgada por la ley.

Será Ley del 9 de agosto 1834 en su artículo 1º la que señalara los ámbitos de competencia de los Jueces de Paz:

*Art 1º Los jueces de paz puede conocer:*

*1º De las demandas civiles hasta la cantidad de doscientos pesos;*

*2º De la suspensión de obra nueva*

*3º Del nombramiento provisorio bajo de fianzas seguras de tutores y curadores, donde no hubiese juez de 1 instancia a quien se dará cuenta á lo mas dentro de veinte días.*

*4º De la prestación provisoria de alimentos, hasta la cantidad de doscientos pesos, quedando espedito (sic) el conocimiento de la causa principal al juez de 1ª instancia;*

*5º Del hecho del despojado para la restituir inmediatamente al despojado, siendo dentro del año y no habiendo prevenido en su conocimiento el juez de 1ª instancia.*

*6º De los daños de los campos, frutos y cosechas que no pasen de doscientos pesos;*

*7º Del deslinde de tierras, alteración de caminos y demas servidumbres reales, dentro de un año.*
*8º De la usurpación de árboles, aguas y cercos, dentro del mismo término;*
*9º De los reparos y mejoras en los predios arrendados, siempre que no exceda de la cantidad señalada en el párrafo 1º*
*10º de la facción de inventarios;*
*11º De la detención de un deudor sospechoso de fuga.*
*12º De las demandas sobre faltas de policia*
*13º De las demandas criminales sobre injurias leves*
*14º De los demas delitos que solo merezcan una modera corrección*
*15º De la instrucción del sumario criminal, donde no haya juez de 1ª instancia*
*16º En los lugares donde no hubiere juez de 1ª instancia, recibirá el de Paz las declaraciones y ratificaciones de testigos en lo civil y criminal, y demas actos judiciales que se le encarguen por autoridad competente.*

De este artículo se desprende la amplitud de atribuciones de los Jueces de Paz, el carácter de subsidiario de la administración de justicia y en lo específico ante la falta de Juez de primera instancia.

Las constituciones posteriores, a la de 1834 menciona solo lo referente a los lugares en que dicho funcionario debía existir. Constitución de 1839 artículo 124, *"Habrá Jueces de Paz para el desempeño de las atribuciones que les designe la ley*". La Constitución de 1856 estableció en artículo 126 estableció que *"Habrá en la capital de la República una Corte Suprema de Justicia; en las de departamento, a juicio del Congreso, Cortes Superiores, en las provincias Juzgados de 1a. Instancia*"; y en todas las poblaciones, Juzgados de Paz. Por ejemplo: "El número de Juzgados de primera Instancia en las provincias y el de *Juzgados de Paz* en las poblaciones, se designará por una ley".

La Constitución de 1860 repite lo dispuesto por la de 1856 en su artículo 125 y la Constitución de 1867, por su parte mantiene lo estipulado por las cartas fundamentales anteriores en su artículo nº 122.

Tomando en consideración la división administrativa peruana en su grado menor es decir las localidades (que integraban los distritos). En la provincia de Tarapacá los Jueces de paz ejercerán su labor en los Distritos y en las localides que los integraban siendo auxiliados por los Sindicos (ver cuadro siguiente).





**Cuadro n° 7**
**Los Jueces de Paz en la Provincia de Tarapacá 1840.**

| Distrito | Juez (es) de Paz | Sindico |
|---|---|---|
| Tarapacá | D. José Andrés Bilbao | D. José Julian Loayza |
| | D. Santiago Vigueras | D. Manuel Amadeo Loayza |
| | D. Apolinario Soto (Huantajaya) | |
| | D. Manuel Verdugo (Santa Rosa) | |
| | D. Mariano Bustamante (Iquique) | |
| Camiña | D.Julian (ilegible) Mamiña | |
| | D. Francisco Quiroga | |
| | D. (ilegible) | |
| Pica | D. Manuel de los Reyes (Pica) | Mariano Barreda |
| | D. José Mendez (Matilla) | |
| | D. Miguel Quezada (La Tirana) | |
| | D. Isidoro Morales (pabellón) | |
| Sibaya | D. Fernando Tundaza | D. Andrés Chambez |

ADT, Diario el "Mensajero de Tacna".

En el ámbito tarapaqueño el Juez de Paz es una vía de que la comunidad, de cada localidad pueda acercarse a los parámetros de justicia y convivencia ciudadanos que son parte del ordenamiento republicano, lo que sin embargo no es algo fácil y que se de manera ideal, existiendo en algunos casos abusos por parte de dicha autoridad, es quizás producto de una errónea aplicación u concepción de la justicia.

Tomando en cuenta, lo descrito que podemos explicar la actuación del Juez de Paz de Tarapacá Andrés Bilbao, el cual en el desempeño -de manera incidental- del cargo de Juez de primera instancia (algo no poco común debido a largos periodos de vacancia de los cargos administrativos en la provincia de Tarapacá) fue acusado de excederse en el ejercicio de su autoridad precisamente contra la persona del antiguo Juez de Paz de la localidad de Parca, el indígena Isidro Callasaya, reclamo que es mencionado a continuación:

*Ha llegado a mi noticia por diversos documentos que vinieron a mi poder y paso a manos de U.S. que el Juez de Paz de Tarapacá D. Andres Bilbao que hacia Juez accidental de 1ª instancia, hizo incar de rodillas al ciudadano Isidro Callasaya indígena y Juez de Paz que fue de la comunidad de Parca, lo mismo que á su hijo y ambos les dio azotes por mano de D. Matias Ossa que los había demandado en ese juzgado de*

*resultas de una diferencia que tuvieron en la distribución de aguas. U.S. vera que Callasaya asienta que el referido O esa actual Juez de Paz de Parca está habituado a dar azotes a los indígenas indefensos, y que tuvo temor de hacerlo con aquel por lo que se dirijió (sic) al Juez de Derecho accidental Bilbao, quien hizo verificar este barbaro castigo que las leyes nacionales prohibido, y que aun las antiguas exijian se inflijiese (sic) después de un juicio* [29]

Es importante destacar que además de lo expuesto (el abuso de una autoridad en contra de un ciudadano) que la naturaleza del cargo de Juez de Paz, no era restrictiva debido a que el ofendido Isidro Callasaya quien era indígena había sido Juez de Parca.

Aquello permite afirmar que el cargo y la autoridad del Juez de Paz, tendría una vinculación de cercanía con habitantes de una comunidad al ser en muchos casos un habitante de la misma. Es en consecuencia que la potestad de este es nacer del seno de los habitantes del lugar y erigirse en un individuo socialmente reconocido, donde su autoridad radica en ser un vínculo efectivo entre los indígenas y las autoridades estatales (Andaur 2006:76).

Esta vinculación entre la comunidad y el juez de paz se ve reforzada con la dictación de ley de municipalidades de 1856, la cual en su artículo 7º le otorga – al municipio - la facultad de nombrarlos y en su articulo 8º los lugares en los cuales este funcionario debía estar presente siendo mencionados en lo precedente:

*Art.7. "Las Municipalidades en su seno por mayoría absoluta, al alcalde al Teniente de alcalde, a los jueces de Paz y á los síndicos".*

*Art.8. En las poblaciones de menos de cinco mil habitantes que tengan municipalidad, habrá un alcalde un juez de paz y un síndico: en las que pasen de cinco mil, habrá un alcalde y un teniente, dos síndicos y el número de jueces de paz que baste para las necesidades de la población. Este número se fijará por la Municipalidad".*

El Juez de paz, es en consecuencia el estamento más cercano y confiable de la administración (a pesar de algunos bemoles) para los habitantes de Tarapacá a la hora de resolver controversias tales como; deslindes de tierras, los legados dejados por una herencia. A lo que es preciso agregar su función como ministro de fe según se detalla en lo siguiente:

*En el pueblo de Tarapacá, capital de la provincia de este nombre Departamento Moquegua y Republica del Perú a los 22 días del mes de*

29 ADT, Diario "El Mensagero de Tacna" 5 de Diciembre de 1840. página 3.





*Diciembre de 1862 ante mi el juez de paz que suscribe parecio precente Doña Maria Callpa natural del pueblo de Usmagama mayor de hedad de estado casada de ejercicio agricultora e inteligente en el idioma castellano de cuyo conocimiento certifico y con especial permiso y autorización de su esposo Don Santos Callpa dijo: que ha obtenido por herencia de su finado padre don Blas Callpa un tributo sito una parte en el pago nombrado "Poroma" en la quebrada de Usmagama y el entero de Chusmisa pago nombrado "Pargnana" cabida poco mas o menos ambos de _____semilla de trigo, el mismo que posee de dicho año 1855 en que fallecio el referido su padre quien igualmente lo ha poseido desde el año 1822 en que se le acigno por el gobierno a quien ha contribuido desde esa fecha: que Martina Callpa_____ Usmagama, sin fundamento alguno trata de despojarlas; por cuyo reuso teniendo por convenientes promover el correspondiente juicio de amparo de posesion para quedar quieta y pacíficamente en ella, proviendole posible hacerlo personalmente por sus demandas…Confiere todo su poder a don Jose Manuel Osorio para que a su nombre y representación siga y concluya este juicio*[30]

Tomando en consideración lo mencionado, el Juez de Paz es el funcionario dentro la jerarquía administrativa de la República peruana el que concita una mayor cercanía entre con los habitantes de la Provincia a la hora de encontrar una solución conforme a los causes que otorga el ordenamiento republicano basado en la ley para la resolución de sus conflictos o la búsqueda de certezas.

## Organismos de representación y generación ciudadana durante la primera mitad del siglo XIX

Los funcionarios antes descritos (Prefecto, Gobernador, Jueces de primera instancia y Juez de Paz), responden a una lógica meramente de representación administrativa de la República peruana en Tarapacá, pero no una que fomente la participación ciudadana de los habitantes y que les permita vincularse directamente con la autoridad y sus representantes, papel que debía haber sido ejercido por las Municipalidades y las Juntas Departamentales.

### a.- Las municipalidades

Un aspecto que parece preciso destacar durante la primera mitad del siglo XIX, es la poca importancia dada por la administración a los organismos de carácter vecinal como las municipalidades, las que fueron eclipsadas por el predominio e importancia de instituciones judiciales y administrativas, lo que se explica que si bien los organismos de representatividad comunitaria como las municipalidades

30 AHN,Archivo Judicial de Iquique, Legajo 162, pieza 6, año 1862.

fueron contemplados por la Constitución de 1823 y algunas que sucedieron como las de 1826, 1834, predomino el poco interés de la autoridad en garantizar su existencia, la Constitución de 1839, la cual es considerada como reaccionaria y que busco revalidar la idea bolivariana de la eliminación de las municipalidades, reforzó los poderes de los funcionarios políticos más inmediatos a la comunidad como los jueces de paz y síndicos.(Chiaramonte 2005:227). Dicha tendencia de omitir el rol de intermediador de la municipalidad con la autoridad queda en evidencia con lo publicado en el diario "El Mensagero de Tacna" en el próximo párrafo:

> *A consecuencias de las prevenciones supremas contenidas en la neta circular del ministerio de Gobierno fecha 18 de Noviembre ultimo publicada en el Peruano numero 67; se han depositado en los archivos y demas pertenecias de las estinguidas (sic)municipalidades, previa la formación de inventarios y las formalidades debidas .- En esta Capital en poder del D. D. José Vicente Benavides, En Moquegua de los SS. D. José Clemente Arguedas y D. Manuel Barrios, en Tarapacá de D. Pedro Perez, Obligando a los distritos, en poder de sus Gobernadores comisionados por los Sub – Prefectos respectivos"*

Según se desprende, la inexistencia de las municipalidades determinó que los canales de interacción entre la autoridad y los habitantes de Tarapacá se limitasen a las autoridades instauradas por la administración en la zona (Jueces de Paz, Gobernadores, Subprefecto). La no inclusión de las municipalidades como elemento articulador entre la comunidad y la autoridad tuvo la clara finalidad de que las comunidades locales restringiesen su participación solo a la posibilidad de elegir a los Jueces de paz y Síndicos procuradores y así neutralizar y reglamentar el protagonismo de las ciudades y pueblos (Chiaramonte 2005:227).

### b.- Juntas Departamentales

Una institución que reflejo el intento de establecer un organismo administrativo de nivel intermedio y las contradicciones presentes en una administración celosa de su autoridad fueron las Juntas Departamentales electivas, que estaban dotadas de una vasta cantidad de atribuciones (en el ámbito electoral, nombramiento de funcionarios políticos y de los jueces, en la designación del cabildo eclesiástico, la concesión de la ciudadanía a extranjeros). Facultades que fueron consideradas como peligrosas para la unidad y gobernabilidad del país y que explican el breve tiempo de su funcionamiento y su parcial implementación (solo se implementaron en los departamentos de Lima, La Libertad, Junín, Arequipa, Puno y Cusco). Las lógicas de restricción de vías de interacción explican que bajo la Constitución Gamarrista 1839, fuesen abolidas.





### c.- Incremento de los organismos de participación ciudadana en Tarapacá 1855 - 1879

La segunda mitad del siglo XIX, la zona tarapaqueña, verá cambios en lo que respecta a su importancia y su rol dentro de la división político-administrativa peruana, respecto de la ciudad de Iquique irá ganando mayor relevancia, esto se evidencia con su elevación del rango de pueblo al de ciudad en 1866[31]. Lo que se complementaría con el carácter de Provincia Litoral que obtendrá Tarapacá al separarse del departamento de Moquegua en virtud de la ley promulgada el 1º de diciembre de 1868, quedando desde momento bajo la dirección de un Prefecto explicándose tal disposición por el auge de la minería del salitre y su aumento poblacional.

Esto llevará a la creación de nuevas plazas para funcionarios administrativos producto de la nueva división territorial y a la creación de nuevos distritos (y por consiguiente a cargo de su respectivo gobernador) detallándose en los artículos señalados a continuación:

> *Art 2º Fórmese un distrito de los de Mamiña, Quipisca, Parca, Noaza, Macaya, y de todos los caserios y terrenos que corresponden á dichos pueblos. La capital de este distrito sera Manirña"(sic)*
>
> *Art 3º Se formarán tres distritos del de Camiña. Uno de los pueblos de Chiapa, Illaya, Jaiña, Sotoca, Cariquima, Isluga, Mauque, y Quebrada de Azoma, con las estancias y caserios que les corresponden. La capital de este distrito será Chiapa.*
>
> *Otros de los pueblos de Pisagua, Quebrada de Camarones, desde Jaltope, Chiza, Quebrada de Camiña, desde el paso de Corra, Tibiliche (sic) establecimiento de salitre, hasta pampa negra inclusive y de las caletas que hay en el litoral correspondiente. La capital de este distrito será Pisagua*
>
> *Y otro, cuya capital será Camiña y lo formaran los demás pueblos y caseríos de los distritos dividido*[32]

### Reinstauración de las Municipalidades y Juntas Departamentales

Coincidiendo con el aumento de importancia para la República peruana de la Provincia de Tarapacá se presenta un incremento de

31 Art. Único:- Se declara ciudad á la población de Iquique, perteneciente á la provincia de Tarapacá en el Departamento de Moquegua." Congreso peruano, leyes de la República siglo XIX, Ley de 1866.

32 Congreso peruano, leyes de la República siglo XIX, Ley del 1º de diciembre de 1868.

las de vías de interacción entre la ciudadanía y la autoridad al ser reinstauradas instituciones como las Municipalidades y las Juntas Departamentales.

La Constitución de 1856 las reincorporara dentro de en una ley fundamental de la República[33]. Lo que sería complementado con la promulgación ese mismo año de Ley de municipalidades la que señalaba sus atribuciones y lugares donde estas debían estar presentes (las capitales de cada provincia), detallándose en los artículos detallados a en lo precedente:

> *Art. 1 Habrá municipalidades en todas las capitales de distrito de la república y en las poblaciones que, aunque no sean capitales de distrito tengan mas de mil habitantes.*
>
> *Art. 2 En las poblaciones de dos mas distritos, solo habra una municipalidad.*
>
> *Art. 3 Para las poblaciones que tengan menos de mil habitantes*
> *La municipalidad más inmediata, nombrara agentes municipales.*
>
> *Art. 4 El numero de municipalidades sera proporcionado al censo de las poblaciones conforme a la escala siguiente:*
>
> *De mil a dos mil habitantes cinco municipalidades*
> *De dos a cuatro mil, se agregara a los cinco que corresponde a los dos mil uno por cada mil habitantes*
> *De cuatro a veinte mil, se agregara a los siete que corresponde a los cuatro mil uno por cada dos mil habitantes*
> *De veinte mil a cincuenta mil, se agregara a los quince Municipales que corresponde a los veinte mil uno por cada cinco mil habitantes.*
> *De cincuenta mil para arriba se agregara a los veintiuno un municipal por cada diez mil habitantes*[34]

En virtud de este cuerpo legal, las comunidades presentes en Tarapacá y los distritos que las integran en décadas sucesivas contarán instancias de participación y representación ante la administración, que en consideración a las disposiciones legales y sus propias necesidades a nivel local emplearán en pos de hacer valer sus derechos ante la autoridad, quedo esto reflejado a continuación:

33 Art. 114º.- "Habrá Municipalidades organizadas conforme a la ley en todos los lugares que esta designe", Constitución Política de la República del Perú de 1856.

34 Constitución Política de la República del Perú de 1856.





> *Lima 15 de abril de 1873*
>
> *Ministerio de Gobierno, Policia y Obras Públicas*
> *Sr. Prefecto del Distrito de Tarapacá:*
>
> *La ley de municipalidades que acaba de sancionar el congreso y para cumplimiento debe procederse a las elecciones mandadas practicar por acto del 12 del corriente, es para nuestros pueblos una ley de regeneracion y de vida. Ella les devuelve su independencia librandolos de la tutela gubernativa a que han estado sometidos hasta ahora y poniendo en sus manos la direccion y administración de sus intereses. De hoy mas el porvenir de cada pueblo dependerá de si mismo. La moralidad, la inteligencia y la actividad de sus hijos decidiran de su elevación o de su abatimiento. Con la libertad de accion que permite y con los elementos que proporciona la nueva ley, a todos sera facil recorrer la senda del progreso*[35].

Es base a lo expuesto que se desprende la gran utilidad para los habitantes de contar con una municipalidad como estamento garante de sus derechos ante las autoridades y para generar políticas de carácter más inmediato que favorezcan a sus respectivas comunidades.

A la reincorporación de las Municipalidades como instancias de participación ciudadana es preciso agregar las Juntas Departamentales las que son partes de los textos constitucionales de 1856 y 1867. Está última las reglamenta en su existencia y finalidad en su artículo 106; *"En la capital de cada departamento habrá una junta compuesta de Diputados, elegidos en la forma que la ley determine, destinada a promover los intereses del departamento en general y los de las provincias en particular, no debiendo tener en ningún caso intervención en los asuntos políticos"*. De lo que se desprende que la finalidad de la Junta departamental, es principalmente aportar al desarrollo de la provincia, como se evidencia en lo relativo a la destinación de los montos en dinero para la mantención de la Corte superior de justicia mencionada a continuación:

> *Señor presidente del concejo Departamental de Moquegua*
>
> *A la caja Fiscal de ese Departamento remito en la fecha como encargada de administrar los fondos pertenecientes a su Consejo los 376112 de la mensualidad del presente junio con que el Concejo Departamental de Tarapacá contribuye para el sostenimiento de la Corte superior de Justicia"*[36]

35 AHN, Archivo Prefectura de Tarapacá, vol. 75, 1873.

36 ADT, Consejo Departamental de Tacna, Comunicaciones recibidas de los Consejos Provinciales, 1874.

Lo precedente ilustra la labor del Consejo Departamental, contribuir a promover los intereses del Departamento siendo uno de ellos la administración de justicia, para sus habitantes. El Concejo Departamental si bien formó parte de la estructura administrativa peruana fue también vínculo de participación ciudadana en los respectivos Departamentos, siendo generado de manera electiva, según se enuncia en lo siguiente:

> *Tengo el honor de acusar recibo del estimable oficio de US. de 31 de presente, adjuntandome el cuadro del personal de la Junta Directiva del Concejo que US. tan dignamente preside, cuya elección ha sido prácticada en virtud de lo dispuesto por el Supremo Gobierno con fecha 1º del corriente y de acuerdo con el 28 de la ley organica de municipalidades. Me es altamente satisfactorio participar a US. el convencimiento que obliga la Corporación que tengo el honor de prescribir, de que ese Concejo, con personal tan honorable, sabrá impulsar con patriotico entusiasmo los intereses generales de ese importante Departamento*[37]

En el cuadro siguiente, se puede evidenciar en base a los cargos presentes en la propia Junta Departamental la vastedad de atribuciones con la cual contaba.

**Consejo Departamental de Tarapacá de 1876**[38]
*Antonio de la Fuente*
*Presidente*
*Doctor D. Julian Rodríguez*
*Primer Vice-Presidente*
*D. Narciso de la Colina*
*Segundo Vice-Presidente*
*D. Jose M. Calvo*
*Control de Rentas*
*Silvestre J. Hesse*
*Control de Gastos*
*Carlos Lafrentz*
*Inspector de Instrucción Primaria*
*Doctor D. Jose Santos Aduwire*
*Inspector de Obras Publicas*
*D. Pedro Santa Maria*
*Inspector de Carceles*
*Ezequiel Salazar*
*Inspector de puentes y caminos*
*Juan Ramirez*
*Inspector de Higiene y vacunas*
*Napoleón Carmona*

37 ADT, Consejo Departamental de Tacna, Comunicaciones recibidas de otros Consejos Departamentales 1875-1876.

38 ADT, Consejo Departamental de Tacna, Comunicaciones recibidas de otros Consejos Departamentales 1875-1876.





*Inspector de los Registros del Estado civil*
*Julio C. Rivera*
*Inspector de Administración Provincia*

## Conclusiones

La creación de la Junta Departamental de Tarapacá y la reinstauración de las Municipalidades en la segunda mitad del siglo XIX, son parte de una lógica que nos permite evidenciar la necesaria adecuación del modelo administrativo peruano en pos de incrementar los canales de representatividad en Tarapacá lo que estaría en sintonía con la relevancia de la zona para la administración peruana que explicaría su redenominación como Departamento Litoral en 1878, con el consecuente aumento de la planta de funcionarios administrativos necesarios debido a la readecuación de la división territorial.

Es en conformidad a lo precedente que la presencia de funcionarios administrativos en Tarapacá es parte de la tendencia del modelo político-administrativo peruano implementado en la zona y que fue parte de un proceso de continua actualización en el tiempo a fin de garantizar la necesaria representación del Estado en su litoral sur y optimizar la aplicación de sus políticas, siendo necesario contar con funcionarios localizados en la zona de manera eficaz y con atribuciones necesarias para satisfacer las necesidades de una población que esperaba repuestas en virtud del vínculo ciudadano – Estado, no impidiendo que en gran parte del siglo XIX dicha relación fuese centralizada en órganos gubernamentales a al negar importancia a entidades de tipo comunitario como las Municipalidades y las Juntas Departamentales, enmendado solamente con posterioridad a 1856 y utilizado por las habitantes de Tarapacá con la finalidad de coordinar sus requerimientos de manera directa a la autoridad y sus representantes.

## Bibliografía

### Archivos y Fondos documentales

**Archivo Departamental de Tacna (ADT)**
Prefectura Comunicaciones recibidas de la subprefectura.
Legajo Nº 1 1838 – 1852
Legajo Nº 2 1853 – 1861
Legajo Nº 3 1862 – 1866
Legajo Nº 4 1867 – 1869
Legajo Nº 5 1870 – 1872

Prefectura Comunicaciones recibidas de la subprefectura, Legajo Nº 5 1873 – 1880
Consejo Departamental de Tacna; Comunicaciones recibidas de otros consejos Departamentales Fs. 37
Consejo Departamental de Tacna, Comunicaciones recibidas de otros consejos Departamentales 1875- 1876

Sección Hemeroteca:
Diario El correo Revista Semanal (1859)
Diario El Innovador
Diario El Independiente (1853)
Diario el Mensagero de Tacna (1840)

Archivo General de la Nación (AGN)
Ministerio de Justicia Prefectura de Tarapacá 1838 – 1879 R.J. 129
Prefectura de Moquegua 1866 (RJ 207)
Prefectura de Arequipa 1826

**Artículos**

Aljovín de Losada, Cristóbal (2005) "Sufragio y participación política. Perú: 1808 – 1896", en Cristóbal Aljovín de Losada (editor) "Historia de las elecciones en el Perú. Estudios sobre el gobierno representativo", Instituto de Estudios Peruanos Lima, Perú.

Andaur, Carolina (2006) "Descubrimiento y conquista del ejercicio ciudadano de las poblaciones andinas de Tarapacá a mediados del siglo XIX", en Alberto Díaz (compilador) "Los Andes entre el tributo y la nación. Las comunidades Aymaras del norte chileno durante el siglo XIX", Editorial Universidad Bolivariana, Santiago, Chile.

Archivo Castilla, (1974) Epistolario Volumen VIII, Lima – Perú.

Bertrand, Alejandro (1879) "Departamento de Tarapacá"; Santiago de Chile Agosto.

Bermúdez, Oscar (1986) "El oasis de Pica y sus nexos regionales", Ediciones Universidad de Tarapacá, Arica, Chile.

Bonilla, Heraclio (1982) "Comunidades indígenas y estado nación en el Perú", Revista Histórica, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú.

Contreras, Carlos (2000) "Historia del Perú contemporáneo", Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú.





Contreras, Carlos (2001) "Ideales democráticos realidades autoritarias. Autoridades políticas locales y descentralización en el Perú a finales del siglo XIX", Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.

Contreras, Carlos (2002) "El centralismo peruano en su perspectiva histórica", Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.

Díaz, Alberto y Victoria Ilaja (2003) "Sibaya, el pasado de una comunidad andina de la precordillera tarapaqueña (siglos XVI – XIX)", Programa Orígenes – CONADI, Iquique, Chile.

Díaz, Alberto y German Morong (2006) "Tierra Seca, indios pobres: Tributación y miseria en el sur peruano. Sibaya 1822", en Alberto Díaz "Los Andes, entre el tributo y la nación. Las comunidades Aymaras del norte chileno durante el siglo XIX", Editorial Universidad Bolivariana, Santiago, Chile.

Donoso Carlos (2003) "El Puerto de Iquique en tiempos de la administración peruana" Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile Vol. 36 Santiago de Chile.

Dueñas, Sebastián (2006) "Funciones, características y evolución de las autoridades comunales andinas en el siglo XIX. Tacna 1809 – 1883", en Alberto Díaz "Los Andes, entre el tributo y la nación. Las comunidades Aymaras del norte chileno durante el siglo XIX", Editorial Universidad Bolivariana, Santiago, Chile.

Figueroa, Carolina y Benjamín Silva (2005) "Bandidos y malhechores: La frontera tarapaqueña (1875-1900)", manuscrito.

Gellner, Ernest (1988) "Naciones y nacionalismo", Alianza Editorial, Madrid, España.

González, Héctor (1997) "Apuntes sobre el tema de la identidad cultural en la Región de Tarapacá", Revista Estudios Atacameños Nº 13, Universidad Católica del Norte, San Pedro de Atacama, Chile.

González, Héctor (2002) "Los Aymaras de la región de Tarapacá y el periodo republicano temprano (1821 – 1879)", en Comisión de verdad Histórica y Nuevo Trato, Grupo de Trabajo Pueblos Indígenas del Norte, Documento de Trabajo, Santiago, Chile.
Gootenberg, Paul (1995) "Población y Etnicidad en el Perú Republicano (siglo XIX). Algunas revisiones". Documento de Trabajo nº 71 IEP Ediciones Lima Perú

Gundermann, Hans (1997) "Etnicidad, identidad étnica y ciudadanía en los países andinos y el norte de Chile. Los términos de la discusión y algunas hipótesis de investigación", Revista Estudios Atacameños Nº 13, Universidad Católica del Norte, San Pedro de Atacama, Chile.

Gundermann, Hans (1998) "Comunidad aymara, identidades colectivas y Estados nacionales en los albores del siglo XX", Sergio González "A 90 años de los sucesos de Escuela Santa María de Iquique", Lom. Ediciones, Santiago, Chile.

Hobsbawm, Eric (2004) "Sobre la Historia", Editorial Crítica, Barcelona, España.

Kubler, George, (1950) The indian caste of Perú, 1795 – 1940 Smithsonian Institution, Institute of Social, Antropology Washington d.c. Estados Unidos.

Mauss, Marcel (1969) "La nation", Editorial Ceuvres, París, Francia.

Osorio Manuel (2001) "Diccionario de ciencias jurídicas políticas y sociales", Editorial Heliasta, Buenos Aires, Argentina.

Peralta, Víctor (1991) "En pos de tributo en el Cusco rural 1826 – 1851". Centro Bartolomé de las Casas. Cusco – Perú

Platt, Tristán (1982) "Estado boliviano y ayllu andino. Tierra y tributo en el norte de Potosí", Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.

Ruz, Rodrigo (2006) "Escrituras, olvido y memoria. Títulos de propiedad, olvido y prácticas en tierra aymara. Siglos XIX / XX" ", en Alberto Díaz "Los Andes, entre el tributo y la nación. Las comunidades Aymaras del norte chileno durante el siglo XIX", Editorial Universidad Bolivariana, Santiago, Chile.

Ruiz, Marcial (1878) "Resumen Censo General de Habitantes del Perú 1876, Imprenta del Estado Calle de la rifa número 56, Lima – Perú.

Thurner, Mark (2003) "Los indios y la repúblicas entre 1830 – 1880", en "Historia de América Andina, Creación de las repúblicas y formación de la nación", volumen 5, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, Ecuador.

# DESCUBRIMIENTO Y CONQUISTA DEL EJERCICIO CIUDADANO. LAS POBLACIONES ANDINAS DE TARAPACÁ A MEDIADOS DEL SIGLO XIX

*Carolina Andaur Marín*[1]

## Introducción.

Las poblaciones andinas de Tarapacá a mediados del siglo XIX enfrentaron un fuerte proceso de transformación el cual se sostuvo sobre la individualización de la propiedad impulsado por el Estado Republicano Peruano y que posteriormente continuó bajo la administración chilena, una vez finalizada la Guerra del Pacífico, con la cual Chile asentó su hegemonía sobre el desértico territorio de Tarapacá.

A través de dicho procedimiento las poblaciones andinas abandonaron la colectividad de la tierra asumiendo la condición de indio propietario mediante la inscripción de éstas. Como resultado de este proceso, las poblaciones andinas construyeron un vínculo político con las autoridades locales y regionales representadas en las burocracias republicanas con quienes articularon y organizaron el espacio.

El interés sobre esta temática apunta a la necesidad de hacer una re-visión, una re-lectura de nuestra historia, sobre sujetos regionales que aislados de los principales centros de poder, intentaron la construcción de un pacto de ciudadanía que se sustentó tanto en, la participación de los indígenas y en el cómo éstos se vincularon con el Estado.

La discusión se centrará en la imposibilidad de hablar de un concepto de ciudadanía activa, considerando que no tienen derecho a ejercer sufragio y, por ende, una determinada representatividad política. La ciudadanía queda remitida sólo a una de sus esferas, la de elegir y ser elegidos, dependiendo del cumplimiento de requisitos capacitarios y censitarios: subsistencia asegurada, determinada edad y alfabetismo[2].

Es menester el análisis de cómo las poblaciones andinas, pese a su exclusión de los procesos de generación de poder político, se manifestaron respecto de asuntos que los afectaban directamente

1 Licenciada en Historia.

2 Gundermann, H. (2002); Sabato, H. (1999)

al interior de su espacio local, con lo cual logran dar cuenta que efectivamente construyeron estrategias de manejo político para interactuar con sus autoridades regionales y por ende con el Estado. Esto podríamos denominarlo, otro rol de la ciudadanía, en la cual se conquistan las oportunidades y recursos para ejercerla[3].

## Descubrimiento y conquista de la ciudadanía.

La ciudadanía representa la relación política entre el Estado y el individuo, la cual se sustenta en que el primero asume la protección sobre los derechos básicos de los hombres que se reúnen en torno a la nueva comunidad política que se origina de dicha unión[4]. Si bien el pacto político entre los individuos y el Estado origina la ciudadanía, ésta se reflejaba en la posibilidad del ejercicio del derecho a sufragio que adquirían los ciudadanos, con lo que además asumían derechos y deberes.

Difícil resulta entonces la aplicación del concepto de ciudadanía sobre las poblaciones andinas de mediados del siglo XIX, complejidad que aumenta al ver que efectivamente éstas no interactuaron de manera directa con las estructuras políticas, sino más bien con las de carácter regional y local.

La mayoría de sus componentes se encontraban excluidos del sufragio, entendido éste como el principal acto ciudadano, es necesario tomar en cuenta que la ciudadanía de las poblaciones andinas no se redujo a la mera demanda por derechos políticos[5], sino que se reconocieron como ciudadanos más allá del derecho a voto, en la medida que se involucraron en los asuntos propios de su espacio local exigiendo derechos sociales[6].

Estos constantemente interactuaron en el plano local y regional con sus autoridades en diversos aspectos de la cotidianidad, por ejemplo: mediante alegatos contra abusos de poder de parte de las autoridades, solicitud de nombramiento o remoción de estas, demandas de educación, etc.

Desde esta perspectiva, pretendemos esbozar el cómo las comunidades andinas lograron la conquista del ejercicio político sin remitirse a la mera representación electoral que los enmarcaría como

3 Al Sayyad, N. 2003: 88-89.

4 Sabato, H. 1999:14.

5 Ibíd., p. 294.

6 Ibíd., p. 441.





ciudadanos. Su exclusión del derecho a voto nos les impidió el hecho de hacer política[7].

En un oficio, elevado al Subprefecto de la Provincia, encontramos una queja formal contra el desempeño del Teniente Gobernador de Pachica, donde el pueblo solicita la remoción de éste por considerar que no ha llevado a cabo una buena administración:

> *El Teniente Gobernador de Pachica sumas de las respectivas quejas, es un poco altanero y nada cumplidor en las diferentes ordenes que se le transmiten, y solo cumple con la de sus patrones; hay razón, por que este individuo no pasa de la esfera de ser un peon o sirviente de quien le paga luego no puede ser ni una regular autoridad porque vive a espensas de quien le trabaja, ya para esto se necesita hombres independientes*[8].

En este extracto del documento tenemos que efectivamente los lugareños de Pachica no están conforme con el desempeño de su Gobernador y la principal acusación se fundamenta en que no gobierna para los intereses de los habitantes, sino para algunos, lo que daría cuenta de cierta corrupción a raíz de que la conducción política que tiene a su cargo la orientaría sobre intereses particulares. Esto nos conduce a pensar que efectivamente los andinos lograron concebirse como un elemento importante al interior de una comunidad política, capaces de decidir, determinar y/o acusar determinadas acciones que consideraran equivocas o que trasgredieran las normas básicas de convivencia en su espacio local.

Otra situación, de similares características respecto del desempeño de la autoridad es la que formularon los habitantes del Guaviña al acusar de notable abandono de deberes al Gobernador. A raíz de esta acusación, los residentes de Guaviña solicitarán al Subprefecto la urgencia de un nuevo nombramiento exigiendo que "*sea alguien que cumpla con su dever y atienda las necesidades locales del pueblo*"[9].

Sin duda, cabe señalar que lo más trascendente de este oficio radica en que quienes firman a nombre del descontento de los habitantes son Juan de Dios Mamani, Pedro Vernal y Mariano Palape. Lo curioso es que el primero de éstos firma en su condición de Juez de Paz, lo cual nos permite confirmar que la potestad de este cargo nace del seno de los habitantes del lugar como un individuo socialmente reconocido, donde su autoridad apunta a ser el vínculo

7 Ibíd.

8 APT, vol. 69, Queja sobre el desempeño del Gobernador de Pachica, Tarapacá, 1/5/1877, sin folio.

9 APT, vol. 69, Queja sobre el desempeño del Gobernador de Guaviña, Guaviña, 25/5/1877, sin folio.

efectivo entre indígenas y autoridades estatales.

Aquí estamos frente a una particularidad de suma trascendencia si consideramos que con anterioridad hablamos de una supuesta exclusión formal que en la práctica no existió y que se manifestó a través de la construcción propia que hicieron las poblaciones andinas de su ciudadanía.

Tenemos en ambos ejemplos, la figura de un ciudadano no votante, que se proyecta como ciudadano dentro de su espacio público al demandar y exigir.

Si bien la ciudadanía aparecería remitida y reducida a la demanda por derechos políticos, a las poblaciones andinas no se les puede considerar dentro de esta categoría en plenitud, es necesario cotejarlo como un grupo de ciudadanos contribuyentes que se proyectan sobre el espacio público protestando por límites o abusos que les han impuesto sobre sus derechos civiles[10].

A través de estas causas se configuró el involucramiento de las poblaciones andinas, sin ser sujetos políticos activos, en los diversos asuntos que se adscribieron a su espacio regional.

A continuación, ampliaremos la manifestación política de dichas poblaciones a diversos aspectos de la vida cotidiana y que no sólo responden a materias judiciales y/o administrativas.

Por ejemplo, la exigencia del derecho a educación en diversos lugares alejados de los principales centros urbanos y comerciales de la Provincia será una constante. Los indígenas exigirán y demandaran la implementación de políticas públicas de educación; complejo resulta sostener que la educación fue un problema posterior y que sólo quedó remitida a la acción del Estado chileno, entendiendo lo anterior como otro tipo de vínculo político.

En un oficio enviado al Presidente del Concejo Departamental de Tarapacá anexado en los archivos de la Prefectura encontramos una declaración que manifiesta una decidida oposición al cierre de escuelas públicas que se encontraban en los distritos ubicados al interior de la Provincia.

Según la ley de municipalidades, debería cada uno de estos distritos asumir el ítem de educación y hacerse responsables de cumplir

10 Sabato, H. 1999:294; González, S. 2002.





la obligación, por lo que a su vez consideramos que este oficio en su característica de reclamo asume ribetes de una efectiva demanda indígena:

> *Este concejo no puede menos que deplorar la triste situación a que se ve reducido, precensiando la clausura completa de la 10 escuelas que funcionaron en la provincia, tan solo por no tener fondos suficientes para el pago de sueldos de sus respectivos preceptores*[11].

Este problema se suscitó a raíz de la demarcación del departamento, acción que dejo a los pueblos del interior exentos de percibir ingresos municipales considerables como los que gozarían los lugares ubicados en la proximidad de la costa. La importancia de dichos fondos estuvo limitada por el comercio y grado de adelanto de la industria que presentaba cada pueblo, quedando así, las localidades rurales marginadas:

> *El comercio es casi ninguno y su agricultura base de su existencia se mantiene en un estado deplorable, y querer pues obligarlas á sostener escuelas seria disponer de una medida irrealizable*[12].

No obstante que en el documento es explicito que el Estado exigía por ley orgánica de municipalidades que se mantuviera en cada distrito dos escuelas de manera simultánea: una de hombres y otra de mujeres. Es evidente que los distritos ubicados al interior no contaban con fondos importantes para cumplir con el fin que dictaminaba la norma legal, así piden expresamente la revocación de la medida exigiendo que el pago de preceptores lo asumiera la tesorería departamental, dado que de lo contrario quedarían: "los pueblos del interior abandonados a vivir en esa oscuridad que tanto á contrivuido a su atraso intelectual"[13].

Iniciado el siglo XX, en 1904, los vecinos de los pueblos de Tarapacá, Caygua y Huarasiña solicitaron al Intendente que revocara su decisión de trasladar la escuela mixta Nº 2 a Pachica en virtud de que esta localidad no presentaba un registro considerable de alumnos, datos que arrojó un censo escolar aplicado en 1902[14].

Por este motivo la autoridad consideró el cierre de la escuela y su correspondiente traslado hacia Pachica donde existía una constante

11 APT, vol.47, Imposibilidad económica de algunos distritos para impartir la enseñanza, Tarapacá, 18/12/1878, sin folio.

12 Ibíd.

13 Ibíd.

14 Éste arrojó las siguientes cifras: 18 niños asistiendo a la escuela del pueblo de Tarapacá, y 43 niños matriculados en Pachica con una asistencia promedio de 33 alumnos.

asistencia que sobrepasaba incluso el número de matriculados en el pueblo de Tarapacá[15].

A partir de estos datos se nos generan una serie de dudas respecto de la medida tomada por la autoridad. Primero sobre la base de que no existen catastros realizados por la autoridad en los documentos revisados, relativo a nombres, apellidos, edad y asistencia periódica de los niños, a modo de haber hecho el análisis de los datos para determinar cómo se comporta y responde la población andina frente a la escolarización. Segundo, se desprende que bajo la administración chilena no existió una política educacional formal en la cual se incluyera a las poblaciones andinas, esto llevó, y así lo delatan documentos, constantes solicitudes y cuestionamientos a la autoridad.

Sin embargo, no corresponde señalar que desde el Estado se generaron dichas políticas públicas dado que el tema de la educación quedó explícito como una demanda indígena que nació como una necesidad propia desde su espacio local, motivo por el cual los habitantes de los pueblos reclamaron y solicitaron que la autoridad cumpliera con su deber.

Desde otra mirada, tenemos que, la institución de escuelas no significó un "quiebre ni un acto abrupto que viniera a alterar sus estructuras socio-culturales. Al contrario significó la realización de una larga demanda"[16], donde las poblaciones andinas asumieron la importancia de la escuela. Desde esta perspectiva, claramente los andinos no podían entrar en el juego político de la ciudadanía a raíz de que no les era accesible la educación necesaria que demanda la constitución política, pero mediante la revisión de los documentos encontramos poblaciones que efectivamente solicitaron ésta de manera constante en los diversos puntos aislados de la Provincia, con lo cual construyeron vínculos políticos con sus autoridades como al interior de sus propios pueblos descubriendo la riqueza de ser ciudadano, como un actor que va más allá del derecho a voto[17].

## Conclusión.

En este contexto planteamos la ciudadanía, escapando de las consideraciones tradicionales del término, desde la perspectiva de una población andina que practica y ejerce su propio y particular

15 AIT, vol. 1, Solicitudes 1904, Petición de vecinos de Tarapacá para que no se traslade la escuela a Pachica, Tarapacá, 30/5/1904, sin folio. En Castro, L. (2004:45).

16 Castro, L. 2004: 50.

17 Sabato, H. 1999:4 41.





ejercicio político, por lo que el pacto ciudadano entre indígena y estado, lo construyen fuera del ejercicio del derecho a voto, involucrándose plenamente en sus asuntos locales generando diversas demandas de representatividad, y por tanto, configurando un determinado manejo político.

A nuestro juicio las poblaciones andinas a mediados del siglo XIX, no fueron sujetos aislados de la coyuntura histórica, sino que asumieron la característica de actores o sujetos claves, que desde su espacio configuraron una serie de posibilidades, estrategias y proyectos.

En este plano es que, mediante la demanda indígena, los aymaras debieron alentar nuevas modalidades de participación e integración para la construcción de un escenario favorable para la consolidación del reconocimiento de sus derechos por parte del Estado. Estamos ante el fortalecimiento de un nuevo actor político que se asume participe de los mecanismos de participación política, ejerciendo la capacidad de presión o de ganar un espacio de reconocimiento .

Esta vez nos hemos remitido al efectivo ejercicio ciudadano que ponen en práctica los andinos, obligando tal vez a una redefinición de la comunidad política, en que se ubique a la demanda indígena como otra forma de convivencia política y social necesaria para la práctica ciudadana.

Así la ciudadanía se presenta como una lucha reivindicativa que pueda expresarse hoy en día en la conformación de estados pluriétnicos y multiculturales, que tiendan a la superación de las desigualdades que se generan en la sociedad como resultado de las diferencias culturales .

## Referencias bibliográficas.

Archivo Nacional de Chile. Fondo Intendencia de Tarapacá (AIT)

Volumen 1, Solicitudes 1904, Petición de vecinos de Tarapacá para que no se traslade la escuela a Pachica, Tarapacá, 30/5/1904, sin folio.

Volumen 390, Carta del cura de Mamiña al Intendente de Tarapacá, Mamiña, 5/4/1895.

Archivo Nacional de Chile. Fondo Prefectura de Tarapacá (APT)

Volumen 47, Imposibilidad económica de algunos distritos para impartir la enseñanza, Tarapacá, 18/12/1878, sin folio

Volumen 69, Queja sobre el desempeño del Gobernador de Pachica, Tarapacá, 1/5/1877, sin folio
Volumen 69, Reclamo por desempeño del Gobernador de Guaviña, Tarapacá, 25/5/1877.
Volumen 69, Reclamo por alza de contribuciones, Pica, 1/5/1877.

**Bibliografía.**

AlSayyad, Nezar/Castells, Manuel (eds.) "A Europa musulmana o euro islam? Política, cultura y ciudadanía en la era de la globalización", Madrid, España, 2003.

Bello, Álvaro "Etnicidad y ciudadanía en América Latina: la acción colectiva de los pueblos indígenas", CEPAL, Santiago, 2004.

Castro, Luis "Una escuela fiscal ausente, una chilenización inexistente: la precaria escolaridad de los aymaras de Tarapacá durante el ciclo expansivo del salitre (1880-1920)" en Cuadernos Interculturales, año 2, Nº 3, Centro de Estudios Interculturales y del Patrimonio (CEIP), Universidad de Valparaíso, 2004.

González, Sergio "Chilenizando a Tunupa. La escuela pública en el Tarapacá andino 1880-1900", DIBAM, Santiago, 2002.

Gundermann, Hans "Las poblaciones andinas chilenas y la experiencia de la ciudadanía", Manuscrito. (2002).

Kymlicka, Will (et al) "Ciudadanía. El debate contemporáneo, en La Política Revista de estudios sobre el Estado y al sociedad", Editorial Paidos, 1997.

León, Jorge "De campesinos a ciudadanos", Editado por OXFAM-América, México, 1988.

Sabato, Hilda "Ciudadanía política y formación de naciones: Perspectivas Históricas de América Latina", Fondo de Cultura Económica, serie Fideicomiso, México, 1998.



# CAMIÑA 1866. LA IDENTIDAD NACIONAL EN UN VALLE TARAPAQUEÑO.

*Alberto Díaz Araya*[1]
*Rodrigo Ruz Zagal*[2]
*Eugenio Sánchez Espinoza*[3]

## Introducción.

Este artículo se centra principalmente en establecer una discusión abierta de caracteres históricos sobre el pasado de las comunidades indígenas Aymara bajo la presencia de los Estados Nacionales forjados en los Andes durante el siglo XIX. Para esto analizamos un documento relativo territorialmente al actual norte de Chile. Dicha documentación corresponde a un material colectado del Archivo de la Nación en Lima-Perú que trata sobre la localidad precordillerana tarapaqueña de Camiña y los sucesos ahí acaecidos para el año 1866, aun bajo la jurisdicción del Estado peruano.

Se propone como conjetura que existe una construcción identitaria nacional (peruana y no solamente étnica) desde la "periferia" o zona de fronteras, como resultado de los usos "locales" de la identidad por parte de los segmentos indígenas, o articulaciones intermedias o negociadoras indígenas con las estructuras objetivas estatales (educación, servicio militar, tributación o contribución, terratenencia, etc.), posicionamiento o emergencia de sujetos o grupos corporados y privados en mercados locales o regionales desde o hacia las comunidades indígenas Aymara.

En parte es una crítica a la tradición clásica de las ciencias sociales, con orientaciones fundadas en Durkheim, Marx o Weber sobre la fundación del Estado-Nación, donde lo primordial en esta estructura sería el "centro político" que generaría la construcción de la comunidad nacional. Sobre la base de los antecedentes teóricos desarrollados y propuestos por Peter Sahlins (2000) donde la aparición de la conciencia identitaria nacional no surge a partir de un "centro político" o metrópolis como dicta la historiografía tradicional chilena o peruana, como un resultado principal de las intenciones y acciones públicas del Estado; sino por el contrario, nuestra apuesta hipotética va hacia la "periferia", como resultado de los llamados "usos loca-

1 * Universidad de Tarapacá.
2 * Universidad de Tarapacá.
3 ** Universidad Arturo Prat.

les" de la identidad nacional. La frontera septentrional chilena, que antes fue sur y que ahora es norte, lejos de ser un "producto del Estado" se elabora por la acción y el dinamismo de las relaciones comunitarias locales, en este caso: indígena. En un escenario de conflictos locales y nacionales, utilizando los argumentos de Déloye (2004), la identidad nacional llega a ser, por ejemplo, un recurso movilizado por los lugareños para oponerse a las comunidades vecinas.

Dentro de las relaciones cotidianas locales donde se inserta la identidad nacional, a cada lado de la frontera es donde se cristaliza el sentimiento de pertenencia a la Nación como ciudadanos. El sentimiento nacional se debe más a los procesos locales de adopción y apropiación de la Nación, que no abandonan por tanto sus intereses o su pertenencia local, frente a cualquier acción concertada del Estado. La sociedad local, al oponerse al Estado, junto con utilizarlo para sus propios fines, aporta la Nación a la aldea (Sahlins, 2000).

El interés de tal punto de vista "microscópico" en términos históricos para el actual norte chileno, siempre de acuerdo con Sahlins, nos insita a considerar la diversidad de modalidades históricas en el surgimiento del sentimiento de pertenencia nacional; a vislumbrar atentos sus diversas temporalidades (que no se confunden siempre con las del Estado); a relevar a la discusión la complejidad de la dialéctica que se anuda entre lo local y lo nacional, entre lo comunitario y lo global; y a analizar las condiciones locales de recepción de la identidad nacional (Déloye, 2004).

Si miramos el pasado del extremo norte del país, podemos observar que, es recurrente en la historiografía nacional dedicada a las comunidades indígenas en Tarapacá, el percibir alusiones referentes a la ausencia de trabajos e investigaciones sistemáticas y propositivas para abordar los momentos de experimentación republicana temprana por parte de las capas indígenas locales (González, S. 2004, 2002; Gundermann, 1998).

Para el caso chileno, estos vacíos han producido la sensación de que la historia republicana en el norte chileno se inicia con la inclusión del territorio tarapaqueño a la soberanía chilena, existiendo incertidumbre sobre los casi 55 años de relaciones políticas, administrativas, económicas, sociales y culturales vividos bajo la bandera peruana por parte de los componentes indígenas del –hoy- Tarapacá chileno. Trabajar sobre el período en el que se insertan los territorios tarapaqueños a la soberanía chilena, no es un terreno llano, las lecturas en torno al momento de definición territorial post conflicto bélico entre Chile, Perú y Bolivia (1879 – 1883) han sido extensamente trabajados especialmente en torno al denominado "proceso





de chilenización", centrándose estos estudios en los momentos de conflictos de nacionalidades a nivel urbano, así como también sobre periodos de tensión política y diplomática.[4]

Sin embargo, consideramos que los enfoques teóricos de los trabajos anteriormente señalados han sido especialmente abordados dirigiendo su interés hacia los procesos aculturativos a los que se ha visto sometida la población tarapaqueña, siendo las lecturas teóricas para intentar aproximarse al "otro" cultural restringidas sobre el escaso poder de contestación o reacción de los grupos o capas subalternas al hegemonizante Estado. La población indígena andina o bien es vista como residual, esencial, estática, condenada a una asimilación cultural y sin una capacidad de producción cultural; o en el peor de los casos –que no son pocos- es abiertamente considerada como ajena a los idearios nacionales,[5] restrictivos y construidos desde el un aparato ideológico excluyente a lo diferente (Bhabha, 2002).

Tanto en el momento de incorporación a la administración chilena como también en instancias anteriores a ella (período colonial y administración peruana), la historiografía ha dado cuenta de una población indígena sometida a un empobrecimiento y a la desintegración de sus estructuras sociopolíticas autóctonas a partir de la introducción de una economía monetaria, presiones tributarias, deterioro en la producción de las tierras, reducción de la fuerza de trabajo, de montos de producción; pérdida de poder y autoridades nativas en pro de autoridades impuestas e imposición de una legalidad incomprendida (Van Kessel, 1992; Tudela, 1992; Villalobos, 1975; Wachtel, 1971).

Esta idea de desintegración socioeconómica bajo los influjos coloniales y republicanos nos ofrece una perspectiva en que el ordenamiento indígena y las nociones de comunidad surgen como desestructuradas y paralizadas por el trauma de la conquista, y se forman en directa oposición a la dominación hispana y a la posterior superposición del Estado republicano liberal sobre la masa india (Thurner, 1996; Platt, 1982).

4 Para un recuento de los trabajos realizados en el tema, ver una discusión más en profundidad en Díaz 2003.

5 Al respecto, Sergio Villalobos (2002) nos ofrece un panorama muy poco evocador a la heterogeneidad cultural a la que gran parte de los chilenos habitantes de zonas fronterizas estamos acostumbrados "Chile ha sido realmente una nación, con una población relativamente homogénea y con una cultura de gran uniformidad. En el gran cuadro del país, los indígenas o mejor dicho los mestizos de aspecto más autóctono, han sido agrupaciones de poca dimensión, en que sus costumbres propias tenían algo de reminiscencia anecdótica bajo la cultura dominante. Así ocurría con los escasos descendientes de los aimaras y araucanos". En "Chile y Perú. La historia que nos une y nos separa. 1535-1883". Editorial Universitaria. Santiago. Chile.

El modelo de desintegración de una matriz andina "dura" a partir de la colonia hispana, es posible verlo reproducido en momentos republicanos en Tarapacá (siglos XIX y principios del XX); aquí el panorama historiográfico no dista mucho de la visión colonial anteriormente planteada, siendo el proceso de inclusión de los sectores ocupados y sometidos a la soberanía chilena, enfocado desde una perspectiva violenta, siguiendo los patrones de resistencia y sometimiento, presentándose respuestas de la comunidad andina que han sido vistas como elementos residuales que progresivamente se van desarticulando en la medida que los escenarios históricos van cambiando[6].

Si bien resulta innegable ver procesos de ruptura del orden comunitario laxo y consuetudinario en torno a aspectos socioculturales y administrativos a partir de la Colonia, también es necesario abrir el campo de discusión en torno a los "otros" que sí estuvieron incluidos dentro de la circulación económica, étnica y nacional durante los momentos postcoloniales en la región andina, siendo esta perspectiva una veta interesante para acercarnos a la reacción comunitaria frente a la "totalización" de la cultura nacional o a las estructuras hegemónicas implantadas por los gobiernos liberales (Bhabha, 2002; Diaz 2003; Ruz, 2003).

En reacción a la imagen clásica, hemos buscado orientaciones teóricas centradas en los momentos postparadigmáticos de la crisis de representación en Ciencias Sociales, volcándonos a una propuesta en favor de consideraciones sobre los contextos de producción cultural y reacciones individuales y colectivas locales; consideraciones sobre el significado de la vida social para aquellos que actúan y la explicación de excepciones en lugar de las regularidades (Marcus y Fischer, 1999).

Bajo esta óptica buscamos resaltar la capacidad de contestación indígena en zona de fronteras frente a la hegemonía del Estado y mercados locales, regionales e ideas ecuménicas totalizadoras (Shalins, 1996), asociándola a procesos dinámicos de acción y cambio social latente y constante a decir de Giddens, centrado en procesos en-

6 Un ejemplo de los trabajos que enfocan el tema de la desestructuración andina a manos de la instauración del régimen chilenos post Guerra del pacífico, lo ofrece el arqueólogo Patricio Tudela, quién siguiendo la lógica del "binomio de la violencia" señala que "ella (la introducción de instituciones chileno-occidentales –sic-), reemplaza el ayllu-comunidad de la segunda mitad del siglo pasado, cuya estructura mantenía vigentes rasgos de indudable origen andino-hispano. Lo chileno si se me permite la expresión tan ambigua lo adquiere este siglo". Cfr. Tudela, Patricio. 1992. Transformación religiosa y desintegración de la comunidad aymara tradicional en el norte de Chile. Die Deutsche Bibliotek. Bonn. Alemania.





dógenos en donde los sujetos son vistos con un potencial modelador y creativo frente a las estructuras de dominación y subordinación enfatizando los análisis en los procesos de emergencia y posicionamiento de las personas dentro de una sociedad (Hall, 1996, Bourdieu, 1997, Marcus y Fischer, 1999, García Canclini, 1992), considerando la voz subalterna y los cuestionamientos a la representatividad con que la historiografía ha investido ciertos procesos para generalizar.

## El pasado a la luz de los documentos…[7]

*En el pueblo de Camiña capital de Distrito en la Provincia de Tarapacá a los ocho dias del mes de enero de mil ochocientos sesenta y seis. Reunidos En la plaza publica del lugar los ciudadanos que suscriben con el objeto de manifestar su voluntad sobre las facultades amplias que se han conferido al ciudadano Gral. Don Mariano Ignacio Prado para que ejersa la Suprema Autoridad de la Republica, y teniendo en consideración: que las aspiraciones legitimas de todos los pueblos, espresadas, libre y espontaneamente desde el pronunciamiento de Arequipa en 28 de Febrero ultimo, provado una vez mas, que el patriotismo de los peruanos no autoriza nunca, con un silencio criminal la deshonrra de la Patria ante el estranjero, ni el establecimiento perpetuo de ningun sistema inmoral de govierno en el interior, Velajacion de las costumbres publicas.*

*Que el sentimiento dela dignidad nacional sacrificada en el tratado Vivanco-Pareja y en los demas actos de humillación que le han presedido, impone la indeclinable obligación de borrar contemplda energia las manchas de ignominia con traidora conducta del Es-General Peset, han encubierto el Pabellón de la Republica.*

*Que este crimen de Lesa Nacion amasaba destruir la Autonomia del Perú.*

*Que en la administración interior, el desorden exijido es Sistema, la malversación de los caudales publicos y la violación constante de todas las garantias sociales, condisiran al pais á ese estado de laxitad que presede ála disolución de las sociedades politicas.*

*Que han tan multiplicado males no pueden desarraigarse sino con el pleno ejercicio del podér Publico, confiado ha un ciudadano que por su amor ála patria y ala finesa de sus actos se haya hecho digno dela confianza Nacional.*

*Que las prescripciones dela Constitucion son incompatibles con la naturalesa de las Reformas Radicales que la actualidad demanda á ineficases para llamár de la Rebolucion de Febrero.*

*Que el segundo Vise-Presidente dela Republica Gral. Don Pedro dies Canseco ha reusado ejercer las facultades extraordinarias que la Capital Lima, la Ciudad del Callao y el Ejercito le han conferido.*

7 Archivo de la Nación, Perú (ANP), Documentos del Ministerio de Justicia, Prefectura de Tarapacá, legajo 123, foja 68, 1866.

*Que no deben ser estensibles los sacrificios del pueblo ni infructuosa la Sangre derramada el 6 de Nobiembre.*

*Resuelben*

*1º Prestan asentimiento y adherirse alas metas dela Capital dela Republica, dela Ciudad del Callao y del Ejercito, confiriendo como en efecto confieren la plenitud del Podér Publico al Ciudadano Gral. Don Mariano I. Prado con el cargo que conbocan tan pronto como permitan las circunstancias dela Nacion, un Congreso constituyente.*

*2º Que al poner esta acta en conocimiento de S. E. el Jefe Supremo provisorio se impetre y obtenga la absoluta "Separacion" de esta Provincia del Departamento de Moquegua y su execcion en una Nueva Provincia Litoral, que su cituacion tipografica, la Actividad desu comercio, las entradas desus Aduanas y la Riquesa de sus minerales han hecho necesaria para su mas pronto y facil desarrollo, y que se nombre inmediatamente las autoridades correspondientes= Julian Asturizaga Governador= Andrés Zamora teniente Governador= Manuel Oviedo Juez de Paz= Manuel Montealegre y lecaros= Tomas Loaysa= Aquilino Pomareda= Mariano Aranivár Osio= Juan Rivera= Simon Cayo= Juan Rio Guacucano= Sebastián Salasar= José Maria Titichoca= Felis Aranibár= Manuel Lecaros= Mariano Osio menor= Eusebio Peñaranda= Severo Repollos= Manuel Madani y Madueño= Juan dela Crus Aranivár= Domingo Oviedo= Selustiano Pizarro= Manuel Chacama= Santiago Romano= Damian Guacucano= Feliciano Colhele= Modesto Aranivár= Rio Andia= Juan Rio Caques= Evaristo Choque= Manuel Platero Mamane= Manuel Carlos= Mariano Galeas= Bernardo Torres= Federico Oviedo= Domiengo Mendoza= Lorenzo Chacama= José Benites= José Morales= Tomas Guacucano= Juan Morales= Silvestre Juyumaya= Calisto Ramos= Santos Colque= Mariano Quispe= Pedro Mamani= Manuel Loaysa= Casimiro Quispe= Visente Ancasi= Pedro Platero= Juan Crus= Torivio Cambe= Melchor Mamane= Leandro Indefolzo= Matias Yugra= Tomas Carlos= Melchor Guamal= Cecilio Mamane= Francisco Caques= Casimiro Rebollos= Laureano Madani= Francisco Bisa= Simon Flores= Calisto Payauna= Francisco Chamba= Ramon Mamane= Romualdo Luna= José Crmen Luza= Augustin Garcia= Gavino Adaro= Estevan Madani= Manuel Azana= Juan Mollo= Juan Madani= Manuel Ayabire= Melchor Platero= Guillermo Challapa= Manuel Rosa= Eleno Aranivár= Santiago Romano mayor= Geronimo Choque= Bernabé Aravena= Pio Quenaya= Miguel Blas= Miguel Quispe= Anselmo Quenaya= IgnacioTauca= José Tauca= Pedro Blas= Tiburcio Quenaya.*

*Es copia fiel del original.*
*Camiña, Enero 14 del 1866*
*Julian Azturizaga*

De acuerdo a la descripción expuesta en el documento de Camiña, analizando la situación política peruana, podemos contextualizar aquel momento dentro de un escenario conflictivo por la ocupación hispana de las islas guaneras de *Chincha* (sur peruano). Dentro de un contexto beligerante, el presidente del Perú general Juan Antonio Pezet es removido de su magistratura, cuando decide asumir la suscripción del tratado Vivanco-Pareja como lo resume el documento de Camiña.





La situación que generó este tratado fue de indignación para un sector de la nación peruana, dándose una campaña en contra del presidente Pezet, argumentándose que el tratado Vivanco-Pareja denigraba la "dignidad nacional". La indignación llevó al sublevamiento popular en Arequipa, al mando del Prefecto Coronel Mariano Ignacio Prado, que se denominó "*Movimiento de Restauración de la Honra Nacional*", quien instaurará posteriormente un gobierno de régimen dictatorial, que termina con la salida de Pezet y su representante diplomático, Vivanco, el cual fue desterrado a Chile.

El tratado suscrito durante el gobierno de Pezet, quien se sentía temeroso de un conflicto bélico mayor, señalaba sintéticamente que España desistía en sus pretensiones sobre el Perú y devolvía las islas guaneras a cambio de una indemnización.

El 14 de enero de 1866, el gobierno de Prado repudió el "Tratado Vivanco-Pareja", debido a que había sido impuesto por ultimátum; además, no había sido aprobado por el Congreso y que a su vez atentaba contra la honra y dignidad nacional. Al mismo tiempo, declaró la guerra a España y prohibió a los españoles que salieran del Perú y a que efectuaran transacciones con sus bienes. (Contreras, 2000).

Finalmente, los sucesos de la revolución del Coronel Prado a propósito del tratado Vivanco-Pareja, y de la indignación nacional, generan un escenario donde se instalan las demandas y discursos plasmados en el documento de Camiña en 1866. Pero también se debe pensar en la actuación del Estado, ya no tanto como personaje, si en cuanto estructura que llega y articula una nación. Así el Estado va a contener dos elementos para este periodo del siglo XIX.

Un componente despótico y uno de naturaleza infraestructural. El primer componente puede ser visto como la facultad de la *elite* para emprender acciones con la sociedad civil sin mediar instituciones, o algún tipo de negociación rutinaria, mientras que el poder infraestructural, será la capacidad del Estado para penetrar realmente la sociedad civil, y poner en ejecución logísticamente las decisiones políticas por todo el país. La dominación local es una mezcla de es-

tos dos componentes. Lo anterior es a propósito de solo si queremos pensar que el documento de Camiña, es finalmente una instancia de petición o resistencia ante ese Estado peruano que se articulaba en el siglo XIX. (Contreras, 2000).

Por otro lado, no debemos perder vista que ciertas ideas que nos dicen que el "*caudillismo y su relación con la formación del estado (en el Perú y en toda América Hispana) solo puede entenderse a través de un análisis cuidadoso de la voluntad y los esfuerzos políticos de las clases bajas y de sus relaciones con los movimientos políticos regionales y nacionales*" (Walker 1999:16). Esto demuestra, de una manera sumamente clara que, durante los procesos y situaciones álgidas, de conmoción social nacional, sirven de coyunturas perfectas para el reclamo de antiguas demandas que permanecen en la calma de la opinión local de algunos hombres del sur peruano (Contreras, 2000).

Creemos que la descripción antes hecha resulta suficiente para contextualizar el documento, eje central de este artículo, dejando en claro, si bien no profusamente, ciertas ideas que se comenzaban a batir en la mente de las elites dirigentes de la época. Ellas estarían dadas por esa idea de nacionalismo criollo en la que se confundían o mezclaban elementos tan importantes como la definición de las políticas y proyectos económicos, así como el elemento indígena.

## Comentarios.

El hablar de relaciones republicanas en los Andes no es un territorio llano; al contrario, al dirigir nuestras miradas a la extensa historiografía peruana, nos daremos cuenta de que muchas de las interrogantes para tratar de acercarnos a una interpretación sobre el desarrollo histórico y contemporáneo de las comunidades aymaras chilenas, tienen una respuesta en los contextos políticos, legales, regionales y locales de las comunidades indígenas dispersas en la amplia geografía del territorio del Perú independiente.

En este marco, las relaciones entre sociedad y Estado en las regiones andinas y americana deben ser enfocadas como "viejas" o antiguas, e insertas en predicamentos tempranos del siglo XVI donde la experiencia republicana se vivió en la institucionalidad colonial bien conocida por todos como la "república de indios" y "república de españoles" (Thurner, 1997)[8]; siendo las relaciones de poder local e

8 El mismo Thurner sugiere que Latinoamérica y sus procesos independentistas hacen surgir como pioneros en materia ideológica a los nacionalismos americanos como experiencia, siendo una invención cultural en emergentes y opuestos al coloniaje y el nacionalismo europeos; siendo mas distintos aún a las tardías manifestaciones que se dieron en los Estados libres asiáticos y africanos durante el siglo XX.





institucional tejidas y emergidas desde y entre estas corporaciones las que nos importan por ser instituciones y relaciones creadas desde la interacción dialógica e híbrida emergidas a partir de las fuerzas entre agentes que se enfrentan configurando una nueva realidad social que existe y es reconocida colectivamente (Bourdieu, P. 1997; García Canclini, 1992).

En torno a las relaciones propias de los procesos de hibridación, la literatura histórica para el sur peruano es bastante prolífica en trabajos que profundizan sobre conceptos de poder relativizado y ejercido por capas subalternas (Thurner, 1997; Walker, 1999; Sala i Vila, 1996; Cahill, 1993; Contreras, 1989; Bonilla, 2001; O'phelan, Bonilla, 1981; Aljovín de Losada 1997).

Existe consenso en la mayoría de los trabajos históricos realizados para el sur-peruano que la relación moderna entre el naciente Estado republicano peruano y las comunidades indígenas se produce bajo una lógica privatista, individualista y moderna, donde se promueve la igualdad ante la ley y ante el Estado de las diversas capas subalternas que componían el antiguo Virreinato del Perú, siendo para estas lógicas modernas y herederas de la ilustración europea necesario abolir vestigios coloniales como la tributación indígena y la diferenciación estamentaria de la "república de indios" y "república de españoles" (Contreras, 1989; Walker, 1999).

Las medidas concretas emitidas por el libertador San Martín hacia 1821 que decretaron la liberación del tributo a la población indígena peruana, vino a manifestar la intención republicana de igualdad ante la ley para todos los peruanos. Sin embargo, dicha medida habría lesionado tanto la estabilidad económica de la naciente república, ya que la tributación indígena habría sido la mayor fuente de ingresos tanto para las autoridades y grupos corporados decantados durante siglos de coloniaje (Thurner, 1997). De esta manera, la noción ecuménica y moderna de Estado propuesto por San Martín y los criollos independentistas se contrapuso con la heterogénea sociedad colonial peruana gestada tempranamente en las segmentación entre colonizados y colonizadores los que se fueron agrupando corporizados, cerrados y fragmentados por intereses patrimoniales, políticos y por convivencia, hecho que afectaría posteriormente en la gestación de una idea de nación y unificación política, cultural y étnica que permanecería ausente en la futura idea de nación peruana (Bonilla, 2001; Bonilla y Spalding, 1981, Thurner, 1997).

Indicadores y evidencias en el surperuano frente a las medidas adoptadas por San Martín en 1821, vienen a ayudarnos a entender la heterogénea reacción de las comunidades andinas y su disposición

ante la independencia y especialmente frente a la liberación del tributo, el cual en regiones del surperuano trajo más problemas que soluciones, ya que muchas comunidades curiosamente rechazaron las medidas antitributarias. Al respecto Walker (1999) señala que el tributo colonial permitía mantener espacios de negociación indígenas/Estado. En el mismo contexto Platt (1982) ha formulado para las comunidades de Potosí en Bolivia, la pervivencia de la colonial noción de "pacto" a partir del tributo, donde la tierra y los derechos coloniales y posteriormente republicanos habrían subyacido en base a la relación contractual entre el indígena y el Estado sobre la base de la tributación; sus derechos estarían asegurados con el tributo, siendo el pago indígena y el respeto por la propiedad manifestado por el Estado, parte de una "economía moral" aceptada por ambos grupos.

La eliminación del tributo, y la ruptura de las estructuras coloniales remanentes, así como los problemas económicos para mantener al Estado en forma, hizo que para 1826 Simón Bolivar bajo el neologismo de "contribución" restituyera el antiguo tributo indígena, bajo la lógica de que los ciudadanos "contribuirían" al sostén del Estado en forma y no "tributarían" a vencedores (Contreras, 1989). Para Thurner (1996) las estructuras liberales, a pesar de poseer una discursividad moderna pro-ciudadana y tendiente a eliminar los remanentes coloniales e incluso indígenas, se presenta híbrida en la mantención de esta estructura.

Con anterioridad al restablecimiento del tributo, en 1825 los decretos "bolivarianos" abolieron la autoridad kuracal de las comunidades, por percibirse a ésta como un obstáculo dentro de la relación ciudadano/Estado; sin embargo, con la reimplantación del tributo se recurrió muchas veces a padrones coloniales para el cobro de contribuciones, los que a su vez serán recibidos o recogidos por caciques o sus símiles (subdelegados, varayocs, mandones, caciques recaudadores) e incluso militares durante las guerras independentistas. Cahill (1993) menciona que durante los años 1780 y 1824 se produce el reemplazo (con características de usurpación) de los cargos de caciques y de las tierras comunales en beneficio de la "autoridad" posicionada ante la autoridad colonial y posteriormente criolla en el sur peruano.

La necesidad de establecer un orden y control de contribuyentes, hizo que se crearan mecanismos de estricto control de población, ello por medio de la matrícula de contribuyentes (que reemplazaba a las antiguas categorías coloniales de "revisitas", pero que sin embargo respondían a la misma lógica colonial) aumentando de esta forma la presión fiscal hacia las comunidades. La particularidad de la





matrícula era que permitía a los ciudadanos matriculados el acceder a beneficios como la exención de impuestos, eximición del servicio militar y permitir el acceso a tierras que eran consideradas del Estado peruano; sin duda que estas medidas permitieron hacer aflorar la antigua y colonial noción de "pacto" (Cahill, 1993); significando lo que para autores como Guerrero (1989), sería la extensión de las relaciones coloniales a la república siendo el tributo y la contribución el "pecado original" que encubriría la dominación étnica al indígena. El "pacto colonial" perviviente insistentemente, es abolido hacia 1855 bajo el gobierno del tarapaqueño Ramón Castilla, quien da por abolida la contribución indígena abriéndose nuevos espacios de ejercicio de poder local a nivel microsocial. Sin embargo, los siglos de perduración de estructuras políticas coloniales y las reacciones desde las comunidades posibilitaron la decantación de nuevas figuras locales y la reelaboración de otras antiguas (Aljovín de Losada, 1997).

La figura del caudillo y el gamonal emerge como estas elaboraciones siendo una lejana figura evocadora del antiguo cacique, eso sin la visión tradicional de ser la manifestación del ejercicio hereditario del poder local, el cual ya venía siendo cuestionado desde la implantación de las impopulares reformas borbónicas durante el siglo XVIII y agudizándose en momentos posteriores a la rebelión de Tupac Amaru (Sala i Vila, 1996; Bonilla, 2001; Bonilla y Spalding, 1981).

También debe ser enfocado como la manifestación y suma de diversos cambios sociales y políticos en el Perú, iniciados desde la Colonia que permitieron la permeabilidad de los cargos de poder local a personajes no indígenas surgidos desde las complejas relaciones económicas y políticas, como procesos de diferenciación interna manifiestos en base a la cercanía con mercados regionales y locales obteniendo beneficios y capitalización, acceso a la propiedad en base a procesos de usurpación de tierra comunal, posicionamientos políticos y administrativos en la interacción con el Estado (Cahill, 1993); hechos que para el ya entrado siglo XIX pueden explicar las lealtades indígenas hacia figuras, líderes, ideas e ideologías que provocan y marcan pertenencias dentro de las comunidades (Matos Mar, 1970).

De la misma manera, consideramos que los intereses y relaciones forjadas en el ejercicio de estos poderes locales no obedecen a lógicas indígenas, sino que al ejercicio de autoridades mestizas o criollas haciéndose notorio hacia la segunda década del siglo XIX la emergencia de fuertes poderes locales produciéndose una pérdida del poder estatal en momentos de conflicto, por ejemplo durante la Guerra

con Chile (Aljovín de Losada, 1997; Diaz, 2003; Ruz, 2003).

A partir de la abolición de la contribución, las relaciones Estado/indígenas se mantuvieron centradas en lo que Guerrero (1981) denomina "esferas privadas de poder" propias del contexto general peruano, fragmentado y con un escaso poder de gobernabilidad (Bonilla, 2001), siendo las autoridades locales (familias locales con poder local o autoridades con una fuerte presencia en la historia a nivel regional) las que se verían reforzadas en su capacidad de acción.

Concordamos con lo expuesto por Thurner (1997) en que los emergentes nacionalismos en el surperuano, como sin duda lo constituye el caso de Camiña en la precordillera tarapaqueña, se perciben gestados en función de estos poderes locales; elementos diferenciables de los nacionalismos europeos los que en momentos de conflicto se fortalecen en pro de "la madre patria". Para el caso peruano, la realidad se presenta con divisiones internas y externas, dependientes en muchos casos de las lealtades lábiles. Esta tónica en ocasiones concordaría con discursos fiscales conectados a su vez con discursos regionales y en ocasiones con liderazgos nacionales, siendo la forma que adquiriría el híbrido nacionalismo indígena.

**Bibliografía.**

ALJOVIN DE LOSADA, C., 1997 "Poderes locales en la primera mitad del XIX". En Histórica XXI. Lima, Perú.

BHABHA, H., 2000 "Narrando la nación". En A. Fernández, "La invención d ela nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Baba. Cap. 10". Ediciones Manantial. Buenos Aires-Argentina.

BONILLA, H., 2001 "Metáfora y realidad de la independencia en el Perú". IEP. Lima-Perú.

BONILLA, HERACLIO, P. CHAUNU, T. HALPERIN, P. VILAR, K. SPALDING y E. HOBSBAWM., 1981 "La Independencia en el Perú" [2ª Edición]. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

BOURDIEU, P., 1997 "RAZONES PRÁCTICAS. Sobre la teoría de la acción". Editorial ANAGRAMA. Barcelona-España.

CAHILL, D., 1993 "Independencia, sociedad y fiscalidad: el Sur Andino (1780-1880)". En revista Complutense de Historia de América 19. Barcelona-España.





CONTRERAS, C., 1989 "Estado republicano y tributo indígena en la sierra central en la post-Independencia". En Histórica XIII. Lima-Perú.

CONTRERAS, C., 2000 "Historia del Perú Contemporáneo"Instituto de Estudios peruanos, Lima, Perú.

DÉLOYE, Y. "Sociología Histórica de lo político", Serie Universitaria, Ediciones LOM, Santiago, 2004.

DIAZ, A., 2003 "La chilenización de Tacna y Arica o los problemas para una historia regional del norte chileno". En Werkén 4. Universidad de Chile. Santiago-Chile.

GARCÍA CANCLINI, N., 1992 "Las culturas híbridas. Estrategias para entrar y para salir de la modernidad". Editorial Sudamericana, Buenos Aires-Argentina.

GONZÁLEZ, S., 1997 "Maestras chilenizadoras y peruanistas", Boletín de Educación, Antofagasta: Universidad Católica del Norte.

GONZÁLEZ, S, 2002 "Chilenizando A Tunupa, la escuela pública en el Tarapacá andino. 1880-1990" UNAP, INTE, DIBAM, Santiago, Chile.

GONZÁLEZ, S, 2004 "Tarapacá, el dios cautivo. Las ligas patrióticas en la chilenización compulsiva de Tarapacá (1910 – 1922)", LOM Ediciones, Santiago, Chile.

GONZÁLEZ, S., C. MALDONADO y S. MCGEE., 1994 "Las Ligas Patrióticas: un caso de nacionalismo, xenofobia y lucha social en Chile", Canadian Review of Studies in Nationalism XXI (12).

GUERRERO, O., 1989 "Curagas y tenientes políticos: la ley de la costumbre y la ley del Estado (Otavalo 1830-1875). En Andina Año 7 Nº 2. Cuzco-Perú.

GUNDERMANN, H., 1998 "Comunidad aymara, identidades colectivas y estados nacionales en los albores del siglo XX". En P. Artaza et alia. "A 90 años de los sucesos de la Escuela Santa María de Iquique". Lom Ediciones. Santiago-Chile.

HALL, S., 1996 "The Problem of ideology: marxism without guarantees". In David Morley and Kuan-Hsing Chen, Critical Dialogs in cultural studies, Routledge-Londres.

MARCUS Y FISCHER., 1999 "Anthropology as a cultural critique: An experimental moment in the Human sciences". The University of Chicago Press.Chicago.

MATOS MAR, J., 1970. "Comunidades indígenas en el área andina. En Hacienda, Comunidad y campesinado en el Perú", Matos Mar, J. (comp.), Instituto de Estudios Peruanos. Lima-Perú.

PLATT, T., 1982. "Estado boliviano y ayllu andino. Tierra y tributo en el norte de Potosí". Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.

SALA I VILA, N., 1996 "Y se armó el tole tole. Tributo indígena y movimientos sociales en el Virreinato del Perú, 1784-1814". IER José María Arguedas. Ayacucho-Perú.

SAHLINS, P. 2000 "Repensando Boundaries", en Naciones e identidades: La periferia como centro, Ciccus-La Crujía, Buenos Aires, Argentina.

TUDELA, P. 1992. "Transformación religiosa y desintegración de la comunidad aymara tradicional en el norte de Chile". Tesis de Doctorado, Universidad de Bonn, Holos Verlag, Bonn, Alemania.

THURNER, M., 1996 "'Republicanos' y 'La comunidad de Peruanos': comunidades políticas inimaginadas en el Perú postcolonial". En Histórica XX. Lima, Perú.

THURNER, M., 1997 "From two republics to one divided. Contradictions of postcolonial nationmaking in Andean Peru". Durham: Duke University Press.

VAN KESSEL, J., 1992. "Holocausto al progreso. Los aymaras de Tarapacá". Hisbol, La Paz, Bolivia (edición ampliada de la publicación hecha en Holanda por CEDAL, 1981).

VILLALOBOS, S., 2002 "Chile y Perú. La historia que nos une y nos separa. 1535-1883". Editorial Universitaria. Santiago. Chile.

WALKER, CH., 1999 "De Tupac Amaru a gamarra. Cusco y la formación del Perú Republicano. 1780-1840". CBC. Cuzco-Perú.



# DERECHO DE PROPIEDAD AYMARA EN EL NORTE DE CHILE. UN RETORNO AL PLURALISMO COMO CAUCE NATURAL DE LO JURIDICO

*Alvaro Espinoza Collao*[1]

## Introducción.

El siglo XXI trajo consigo la incorporación al ordenamiento jurídico nacional de instrumentos jurídicos internacionales vinculantes en materia de derechos indígenas. Su inserción amplio las herramientas disponibles para tratar la problemática indígena, instalando nuevos paradigmas y dando inicio a un proceso de apertura y reacomodo de las prácticas judiciales internas. Uno de los efectos reconocible es lo que se ha denominado el horizonte pluralista, que entre sus premisas, fija el deber del Estado de reconocer los sistemas jurídicos propios indígenas reinsertando un modelo de pluralismo jurídico (Yrigoyen, 2004).

Este modelo había sido abandonado como resultado de los movimientos independentistas americanos, que bajo la premisa de igualdad impuesta por la revolución francesa, habían instalado tradición jurídica monista. Sus bases instalarón el modelo occidental de justicia, este promoverá hasta nuestros días la siguiente estructura: a) la Ley como principal fuente de Derecho; b) el Estado como único ente encargado de crear el Derecho; c) reducción del juez a la voz de la ley; d) el Derecho escrito como la respuesta acabada de la ciencia jurídica, con miras a terminar con la incerteza e inseguridad. Esta propuesta terminará reduciendo *"la legitimidad en la legalidad"* (Bautista, 2014, p. 131), reduciendo la experiencia jurídica exclusivamente a la voz del Estado.

En contrario, estos instrumentos jurídicos al alero de la estructura internacional de los Derechos Humanos, reconocerán de manera global a los pueblos indígenas como sujetos juridicos - políticos con derecho a controlar sus propias instituciones. Como efecto de lo primero, se cuestiona la noción de un sistema jurídico unitario en el que se subordina la costumbre a la Ley y el ejercicio jurisdiccional a entidades culturalmente ajenas. Luego, se discute la propuesta de los Estados como naciones culturalmente homogéneas, reconociéndose la protección de la diversidad como fin de los sistemas democráticos, en definitiva, se unifica lo idéntico y se diversifica lo diverso (Trazeg-

1 Universidad de Tarapacá.

nies, 2018). En este camino en Latinoamérica se desarrollaron una secuencia de reformas constitucionales tuteladas por este paradigma. Así Colombia (1991) será la primera, luego Perú (1993), Bolivia (1994 - 2009), Ecuador (1998 - 2008) y Venezuela (1999). En otros ordenamientos este proceso solo alcanzó un reconocimiento legal, como en Chile con la Ley Indígena N.º 19.253 del año 1993.

Uno de los instrumentos que instaló en la región una de las propuestas más relevantes es el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (Convenio), este incorporó un tratamiento organico en materia de derechos indígenas, desde la protección de la autodetermación y la identidad cultural como elementos centrales. Su aprobación en un amplio número de Estados, permitirá insertar en Latinoámerica un conjunto de criterios estandarizados en distintas materias.

Entre los aspectos mejor desarrollados en el Convenio es posible identificar un catálogo de derechos asociados a la relación entre territorio y pueblos indígenas. Distintas garantías se desprenden de estas variables, se reconoce primeramente el vínculo vital de esta relación y su nexo con la protección de su identidad cultural. Se construye el principio de territorialidad que relaciona la propiedad indígena sobre la tierra con una perspectiva de continuidad histórica (Meza-Lopehandia, 2012). Finalmente, se establecen como deberes para el Estados el restituir, delimitar, y demarcar las tierras indígenas. En este escenario se debe proteger el carácter colectivo de la propiedad y aplicar transversalmente el Derecho propio indígena (Espinoza, 2022).

Distintos instrumentos han contribuido a la eficacia de estas garantias, así los estándares jurisprudenciales del sistema interamericano de Derechos humanos, principalmente de la Corte Interamericana (CIDH) han estandarizando criterios interpretativos derivados de la Convención Americana de Derecho y los demás instrumentos internacionales. De la misma manera, el control de convencionalidad ha proveído de una herramienta indispensable para la armonización del sistema jurídico, imponiendo a los órganos judiciales el deber de examinar la compatibilidad entre las normas nacionales y los instrumentos del sistema interamericano, incluida la interpretación de estas normas por parte de la CIDH.

En este contexto, este articulo analiza la aplicación de criterios diferenciados por parte de los tribunales nacionales al aplicar el derecho de propiedad inmueble en territorio Aymara. Para este efecto, se propone que si bien, existe un acogimiento del deber del Estado de ponderar desde una perspectiva cultural el ordenamiento jurídi-





co, esto aún tiene un carácter residual. Para este efecto se trabajó con el *obiter dicta* de algunos fallos de la Corte Suprema en materia de territorialidad indígena Aymara, estos permiten identificar la diversidad de criterios existente entre las distintas instancias judiciales, relevando la necesidad de una armonización normativa que reduzca esta proporcionalidad, favoreciendo una mirada optimizadora y expansiva de los derechos fundamentales de las personas, reduciendo los riesgos de responsabilidad del Estado frente al incumplimiento de los compromisos internacionales.

## La Propiedad Indígena en el Derecho nacional. Un intento fallido de unidad Juridica.

La regulación jurídica de la propiedad constituye una de las cuestiones principales sobre la cual se estructura el Derecho de todos los tiempos. Como institución jurídica su fijación es el resultado de las influencias de las ideas sociales, económicas y filosóficas de cada época. En nuestro sistema jurídico este derecho encontrará su reconocimiento base en la Constitución Política del Estado en el artículo 19 N.º 24, que lo incorporará bajo la naturaleza de un derecho fundamental al que tienen acceso todos los individuos sin distinción. Paralelamente, se insertó desde el siglo XIX en nuestro Código Civil que lo desarrollo de manera integral, ambos instrumentos conforman la propiedad del Derecho común nacional (Tapia, 2008).

Este modelo de derecho de propiedad recibe el influjo directo de las ideas que inspiraron el Codex civil francés[2]. Su idea central será eliminar todos los vestigios de la propiedad feudal y el dominio del rey, estableciendo un derecho absoluto de carácter individual e igualitario para todos los ciudadanos.

El derecho de propiedad es concebido como una facultad amplia y absoluta, de carácter exclusivamente individualista, la cual solo puede ser limitada por el Estado en un marco restringido y excepcional, imponiendo determinadas limitaciones solo justificado en un bien que se entiende como superior como lo es el orden público, la seguridad nacional respecto a una nación única. Esto justifica que en el Derecho nacional, la comunidad como institución jurídica asociada a la propiedad ha sido históricamente rechazada desde el individualismo moderno, observándose como una amenaza para la

2 Así, es posible observar que el art. 544 del Código Civil napoleónico de 1804 -inspirador notorio del Código Civil chileno de 1855, señala en un texto que se ha mantenido intacto: *"La propiedad es el derecho a gozar y disponer de las cosas de la manera más absoluta, con tal que no se haga de ellas un uso prohibido por las leyes o por los Reglamentos".*

unicidad del régimen de propiedad pilar fundamental de la sociedad burguesa (Grossi, 2016).

Conforme lo señalado, nuestro Código Civil vigente desde 1857 establece en su Título segundo denominado "Del Dominio" el artículo número 582. Este define la propiedad como: *"El dominio (que se llama también propiedad) es el derecho real en una cosa corporal, para gozar y disponer de ella arbitrariamente; no siendo contra la ley o contra derecho ajeno…"*. Este sistema no considero las particularidades culturales de las poblaciones indígenas que habitaban el territorio indígena, en contrario, promoverá desde su obligatoriedad un régimen incompatible que situó los sistemas propios al margen de lo jurídico. Dos caracteres de este modelo, impactaron la relación de las poblaciones indígenas con su territorio, el desconocimiento del carácter colectivo de la propiedad y la sustitución del régimen de posesión por uno de inscripción de la propiedad en registros públicos (Cárdenas, 2021).

Este proceso alteró de manera especial en las comunidades indígenas del norte de Chile que hasta ese momento integrabán el sur peruano, iniciando nuevamente un ciclo de cambios, derivado de imposición de una nueva estructura jurídica. La instalación del Derecho chileno, insertó por primera vez este requerimiento de inscripción de la propiedad inmueble, obligando a reacomodamientos a las comunidades y desplazando en las zonas más perifericas la orientación colectiva del uso de la tierra y los sistemas tradicionales de ocupación, como elementos históricos que se mantenían como Derecho consuetudinario (Espinoza, 2022).

Resulta clarificador en esta materia el mensaje con que fue enviado el proyecto que contenía el Código Civil al ejecutivo, redactado por su creador Andrés Bello. En este se explicaba respecto al nuevo régimen de dominio de los bienes inmueble en el siguiente tenor:

> *"En cuanto a poner a la vista de todos los estados de las fortunas territoriales, el arbitrio más sencillo era hacer obligatoria la inscripción de todas las enajenaciones de bienes raíces, inclusas las transmisiones hereditarias de ellos, las adjudicaciones y la constitución de todo derecho real en ellos. Exceptuáronse los de servidumbres prediales, por no haber parecido de bastante importancia.*
>
> *La transferencia y transmisión de dominio, la constitución de todo derecho real, exceptuadas, como he dicho, las servidumbres, exige una tradición; 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". Continúa indicando*





> *"Como el Registro Conservatorio está abierto a todos, no puede haber posesión más pública, más solemne, más indisputable, que la inscripción" (Mensaje Código Civil).*

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.

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, 2018). Podemos agregar la aplicación del principio jurídico de dominio residual contenida en el artículo 590 del Código Civil, que señala: "*Son bienes del Estado todas las tierras que, estando situadas dentro de los límites territoriales, carecen de otro dueño"*.

Este principio resulto relevante en el contexto de la incorporación de la región, promoviendo bajo coacción la pronta inscripción de las propiedades indígenas hasta el momento peruanas, dicha acción instalará un escenario de conflictos asociados a titularidades y deslindes, propiciando además la fragmentación de las antiguas comunidades coloniales.

En esta misma línea, el Código Orgánico de Tribunales, estableció como auxiliares de la administración de justicia la institución del Conservadores de Bienes Raíces como ministros de fe encargados de los registros conservatorios de bienes raíces. A cuyo cargo quedarían los registros de Propiedad, Hipotecas y Gravámenes e Interdicciones y Prohibiciones de Enajenar. En este proceso tendrá gran relevancia para el proceso de inscripción de la propiedad en la región el artículo 58 de este Reglamento del Conservador de Bienes Raíces, que en su versión original señalaba:

> *"Para inscribir la transferencia por donación o contrato entre vivos de una finca que no ha sido antes inscrita, exigirá el Conservador constancia de haberse dado aviso de dicha transferencia al público por un periódico del departamento, si lo hubiere, y por carteles que se hayan fijado en tres de los parajes más frecuentados del departamento, con las*

*designaciones relativas a las personas que transfieren y a los límites y nombre de la propiedad, materia del contrato"*[3].

Desde el año 1977, el procedimiento del artículo 58 del Reglamento debe complementarse con lo dispuesto en el artículo N.º 10 del Decreto Ley 1939 sobre Adquisición y Administración de Bienes del Estado, que dispone que previo a la inscripción, deberá requerirse informe a la Dirección de Bienes del Estado, dependiente del Ministerio de Bienes Nacionales, que deberá emitirse dentro de 30 días, pudiendo prescindirse de este si no se evacua dentro del plazo. Será esta norma la que se utilizó para el traspaso de la propiedad del régimen peruano de matrículas al régimen de propiedad inscrita que requirió la estructura jurídica chilena.

La Ley N.º 19.253 sobre Protección, Fomento y Desarrollo Indígena del año 1993, si bien, no fue el primer intento interno por regular la propiedad indígena; si constituye la primera propuesta orgánica en materia indígena en Chile. Comienza reconociendo la existencia de una población con particularidades, imponiendo al Estado el *"respetar, proteger y promover el desarrollo de los indígenas, sus culturas, familias y comunidades"*.

Destaca la relevancia de la tierra para estos sujetos, fijando el deber del Estado de protegerla y ampliarla. Define las tierras indígenas excluyendo el concepto territorio, fijando un concepto restrictivo de sustentado en la titularidad y no en la ocupación histórica ancestral. Dispone un régimen especial, se limita su libre disposición y se establece una prohibición para su enajenación, embargo, gravamen, adquisición por prescripción entre personas no pertenecientes a una misma etnia, o bien, mediante autorización de la Corporación Nacional de Desarrollo indígena (CONADI).

La Ley incorpora disposiciones particulares complementarias para los Aymaras, y demás comunidades indígenas del norte del país, cuyo tenor es el siguiente:

*Artículo 63 º "La Corporación, en los procesos de saneamiento y constitución de la propiedad de las comunidades señaladas en este párrafo, deberá salvaguardar los siguientes tipos de dominio:*

3 Un sentido similar al de esta norma aparece en el artículo 693 del Código Civil que indica: *"Para la transferencia, por donación o contrato entre vivos, del dominio de una finca que no ha sido antes inscrita, exigirá el Conservador, de haberse dado aviso de dicha transferencia al público por medio de tres avisos publicados en un diario de la comuna o de la capital de provincia o de la capital de la región, si en aquélla no lo hubiere, y por un cartel fijado, durante quince días por lo menos, en la oficina del Conservador de Bienes Raíces respectivo. Se sujetarán a la misma regla la constitución o transferencia por acto entre vivos de los otros derechos reales mencionados en los artículos precedentes, y que se refieren a inmuebles no inscritos"*.





*a) Tierras de propiedad de indígenas individualmente considerados, que por lo general comprenden la casa habitación y terrenos de cultivo y forrajes;*

*b) Tierras de propiedad de la Comunidad Indígena constituida en conformidad con esta ley y correspondientes, por lo general, a pampas y laderas de cultivo rotativas.*

*c) Tierras patrimoniales de propiedad de varias Comunidades Indígenas, tales como pastizales, bofedales, cerros, vegas y otras de uso del ganado auquénido".*

*Finalmente, en materia de recursos naturales incorpora un régimen jurídico particular para las aguas que integran los territorios de las comunidades aymaras, reconociendo la propiedad de la comunidad sobre esas aguas y garantizando de manera prioritaria su abastecimiento que "Serán considerados bienes de propiedad y uso de la Comunidad Indígena establecida por esta ley, las aguas que se encuentren en los terrenos de la comunidad, tales como los ríos, canales acequias y vertientes, sin perjuicio de los derechos que terceros hayan inscritos de conformidad al Código General de Aguas" (art. 64).*

De esta manera, resulta posible relevar la discusión respecto al derecho de propiedad aplicable en territorio indígena Aymara, la respuesta deriva de un sistema complejo de normas, debiendo acudir al sistemas de jerarquías normativas que provee el ordenamiento jurídico. Conforme a este criterio, se debe aplicar 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, por su especialidad la Ley indígena debe considerarse preferentemente. 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).

## El Derecho de Propiedad en clave Pluralista. Análisis a los Estandares Interamericanos y la aplicación del control de convencionalidad.

Desde finales del siglo XX los pueblos indígenas conforman un espacio de regulación jurídica particular consagrado en un corpus internacional específico, donde su relación con su territorialidad ha sido objeto de una atención central (Aylwin, 2014). En la actualidad la protección de la garantía a la identidad cultural, permitirá que el derecho de propiedad se inserte desde una perspectiva pluralista, en lo que Grossi (2016) ha denominado derecho de las propiedades, como una manera de comprender que la institución debe ser interpretada desde distintas realidades históricas.

Este paradigma influyo en nuestro ordenamiento jurídico ampliando las herramientas normativas, insertando nuevos principios e incorporando estándares jurisprudenciales para la defensa de la propiedad indígena (Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 2009). En este contexto y con el fin de garantizar la eficacia de las normas que componen el sistema interamericano de Derechos Humanos como la interpretación que ellas realiza la CIDH, desde el año 2006 se ha incorporado la doctrina del control de convencionalidad[4], que promueve el deber de los jueces de no aplicar las normas internas contrarias a la Convención Americana de Derechos Humanos (Contesse, 2013).

Según la propia Corte el argumento técnico de esta doctrina se justificaría en las normas contenidas en Convención de Viena sobre el Derecho de los Tratados, en especifico, el deber de los Estados de cumplir los tratados internacionales "de buena fe" y en la prohibición de invocar las disposiciones de su derecho interno como justificación del incumplimiento de un tratado. La propia Corte Suprema ha indicado que consiste en desarrollar *ex oficio* un control de equivalencia lo que puede conllevar la supresión de la norma interna contraria a los estándares internacionales[5].

En este aspecto la CIDH ha venido instalando mediante su jurisprudencia un conjunto de principios que han configurado un derecho de propiedad indígena para la región. En esta secuencia la sentencia en el caso Awas Tingni contra Honduras del año 2001, permitió insertar varios estándares jurídicos sobre territorialidad indígena. Entre estos podemos destacar: a) el reconocimiento de la titularidad comunitaria; b) la aplicación del Derecho consuetudinario para reconocer la propiedad sobre la tierra y sus recursos; c) el reconocimiento de la obligación del Estado para realizar procesos de saneamiento, delimitación, demarcación (CIDH, 2001).

La CIDH ha destacado que el derecho de propiedad indígena es aquel dado *"por la cultura, usos, costumbres y creencias de cada pueblo"* (CIDH, 2007, p. 120). En la misma línea, ha destacado que: *"... [e]l derecho a la propiedad privada debe ser entendido dentro del contexto de una sociedad democrática donde para la prevalencia del bien común y los derechos colectivos deben existir medidas proporcionales que garanticen los derechos individuales…"* (CIDH, 2008, párr. 60). Desde este paradigma la Corte impone una

4 Vease: Corte Interamericana de Derechos Humanos, Caso Amonacid con Arellano, objeciones preliminares, reparaciones y costas. Sentencia del 26 de septiembre, 2006, Series C No. 154, par. 124.

5 En este sentido ver: Sentencia Corte Suprema., Rol: 1488-2018 26 de enero 2018. También, Sentencia Corte Suprema, Rol: 11533-2019, 30 de abril 2019.





noción de propiedad diferente al Derecho occidental, equiparando la posesión o uso de la tierra a un título de propiedad, señalando que: "*Desconocer las versiones específicas del derecho al uso y goce de los bienes, dadas por la cultura, usos, costumbres y creencias de cada pueblo, equivaldría a sostener que sólo existe una forma de usar y disponer de los bienes, lo que a su vez significaría hacer ilusoria la protección del artículo 21 de la Convención para millones de personas"* (CIDH, 2006, párr. 120).

La CIDH ha delimitado este Derecho propio indígena, fijando la manera como se integra indicando que: "*[el] derecho consuetudinario de los pueblos indígenas debe ser tenido especialmente en cuenta, para los efectos de que se trata. Como producto de la costumbre, la posesión de la tierra debería bastar para que las comunidades indígenas que carezcan de un título real sobre la propiedad de la tierra obtengan el reconocimiento oficial de dicha propiedad y el consiguiente registro"* (CIDH, 2001, párr. 151).

Asimismo, la Declaración de Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas (DNUPI) ha clarificado aún más el concepto de propiedad ancestral indígena y su relación con los recursos naturales, reconociendo en su artículo 26 el derecho de estos pueblos sobre las tierras, territorios y recursos que tradicionalmente han poseído, ocupado o utilizado o adquirido. Asimismo, el derecho a poseer y controlar el territorio conforme a la propiedad tradicional sustentada en sus costumbres y sistemas de tenencia de la tierra[6].

Esta alusión al Derecho propio indígena podemos entenderla como un dispositivo de resistencia cultural, siendo un medio que permite la inserción de sus valores para producir realidad jurídica mediante la ruptura de la concepción clásica de propiedad del monismo jurídico. Este paradigma permitirá mayor respeto por la identidad cultural reflejada en la cosmovisión indígena, sustentada en la ocupación comunitaria histórica del espacio (Espinoza, 2017). Desde esta perspectiva el reconocimiento de dicho dominio alcanzaría a toda el *"área física conformada por un núcleo de casas, recursos naturales, cultivos, plantaciones y su entorno, ligados en lo posible a su tradición cultural"* (CIDH, 2005, párr. 147). Incluso las tierras dedicadas a sus activida-

6 El artículo 26 de la Declaración de Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas, señala:
*"1. Los pueblos indígenas tienen derecho a las tierras, territorios y recursos que tradicionalmente han poseído, ocupado o utilizado o adquirido.*
*2. Los pueblos indígenas tienen derecho a poseer, utilizar, desarrollar y controlar las tierras, territorios y recursos que poseen en razón de la propiedad tradicional u otro tipo tradicional de ocupación o utilización, así como aquellos que hayan adquirido de otra forma.*
*3. Los Estados asegurarán el reconocimiento y protección jurídicos de esas tierras, territorios y recursos. Dicho reconocimiento respetará debidamente las costumbres, las tradiciones y los sistemas de tenencia de la tierra de los pueblos indígenas de que se trate".*

des ancestrales como la agricultura, la caza, la pesca, la recolección, el transporte, la cultura, comprendiendo el territorio como un todo" (CIDH, 2005: párr. 114; CIDH, 2006, párr. 120).

En definitiva, el reconocimiento de la propiedad ancestral indígena consistirá en dar valor jurídico a la forma genuina e inmemorial de validación de pertenencia sobre la tierra y sus recursos, existente previamente al orden jurídico actual. Esta por su naturaleza ha entrado en permanente colisión con el sistema jurídico occidental, lo que se ha traducido históricamente en un desconocimiento frente al derecho inscrito de terceros y una constante pérdida de sus espacios de ocupación, como una señal de asimilación y dominación mediante el uso de los instrumentos jurídicos.

De la misma manera, se ha establecido el deber específico del Estado en el reconocimiento, delimitación y demarcación de las tierras indígenas. En este sentido, ha declarado que el registro de las tierras es una garantia esencial para la supervivencia cultural (CIDH, 2000). En la misma linea, ha resaltado que la falta de delimitación y demarcación efectiva de los territorios indígenas 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"* (CIDH, 2001, párr.153).

Por su parte, la consagración de la propiedad comunitaria o colectiva como modelo propio para la tenencia de la tierra se ha conformado como una herramienta eficaz para la protección territorial (Espinoza, 2022). Esta se exhibe como una institución jurídica propia cuya vulneración haría ilusorio todo el sistema de protección jurídico, afectando transversalmente otros derechos básicos como la identidad cultural y su supervivencia (CIDH, 2006, 2015). En esta línea se ha señalado que la protección de este modelo de propiedad debe considerar que la tierra está estrechamente relacionada con sus *"sus costumbres y lenguas, sus artes y rituales, sus conocimientos y usos relacionados con la naturaleza, sus artes culinarias, el derecho consuetudinario, su vestimenta, filosofía y valores"* (CIDH, 2005: párr. 154).

En la realidad de las comunidades indígenas Aymaras que habitan la región de Tarapacá, estas estructuras colectivas para la tenencia de la tierra, han logrado resistir mediante la adaptación a los distintos ciclos de estructuras normativas impuestas, incluso estando subordinadas a modelos que implicaron el desplazamiento fuera de la comunidad (Espinoza, 2022). Como régimen de propiedad de la tierra se ha constituido en un mecanismo eficaz para la protección y control de sus recursos naturales y sus medios de subsistencia manteniendo un sustrato que se diferencia del espíritu jurídico dominante (Santos, 2012).





Estos estándares resultarán orientadores para establecer parámetros de la realidad jurídica en cada Estado, determinando el nivel de cumplimiento de los compromisos internacionales asumidos, cuestión finalmente relacionada a los índices de democracia de cada sistema político. En términos generales nuestro Derecho, aún mantiene espacios de múltiples antinomias en la materia, debiendo la jurisprudencia orientar el sentido de la norma.

## Los alcances del concepto de propiedad aymara sobre los Recursos Naturales. Análisis desde la Jurisprudencia Nacional.

Este estructura de múltiples normas que regula la propiedad indígena, debe ser interpretado, dandole sentido y armonizando desde las reglas que impone el ordenamiento jurídico. Mediante el analisis jurisprudencial, es posible reconocer desde una perspectiva realista el estado actual del marco de la propiedad indígena Aymara. Estas se extienden desde instancias judiciales locales, nacionales e internacionales, permitiendonos identificar contenidos, instituciones y ponderaciones en un contexto complejo. En el mismo sentido, es posible identificar el uso de la estructura internacional y sus efectos, reestableciendo el sentido de los estandares internacionales como un elemento que impone limites al Derecho interno y a la soberania del Estado. En definitiva, es posible reconocer la aplicación de un derecho de propiedad desde una perspectiva pluralista, que sustentado en el reconocimiento del derecho propio Aymara abre las puertas para volver a su cauce natural la experiencia jurídica.

La población aymara del norte de Chile, ha debido enfrentar diversos procesos de reacomodación a estructuras políticas, económicas y jurídicas. Entre estas podemos destacar el periodo colonial, la república peruana y actualmente el Estado chileno. Frente a estos contantes cambios han debido idear estrategias para convivir dentro de cada ordenamiento jurídico. En cada uno de estos períodos la instrumentalización jurídica para la defensa de la territorialidad ha configurado un mecánismo para materializar su identidad colectiva (Espinoza, 2021).

Dentro de este ciclo de estructuras jurídicas aplicable a la propiedad Aymara, el año 2009 entro en vigencia el Convenio 169 de la OIT, previamente desde el año 1993 el único marco jurídico que proveía herramientas particulares a los órganos judiciales recaía en la Ley indígena. Incorporado el convenio, el mismo año una de las

primeras sentencias en las que se utilizará se vinculó a la propiedad indígena de la comunidad Aymara Chusmiza - Usmagama. Desde aquel momento este instrumento jurídico ha sido utilizado por la jurisprudencia nacional en varias causas y en distintas materias manifestando la relevancia de su inclusión.

*A priori,* es posible sostener que el Convenio no sólo ha ampliado la garantía de propiedad del artículo 19 N° 24 de la CPR, sino también ha instalado formas distintas de interpretarlo, permitiendo la coexistencia de dos sistemas con distintos alcances, imponiendo además a los Estados la obligación de adecuar su Derecho interno. En primer término, su ampliación se extiende desde la tierra registrada (Ley indígena) al hábitat y territorio indígena ocupado históricamente, este concepto introducido en el Convenio N° 169, como por los criterios impuestos desde los estándares de la CIDH (Meza – Lopehandia, 2009).

Así en la causa Rol N.º 2840- 2008 la Corte Suprema resolviendo un Recurso de Casación caratulado "*Domínguez con Comunidad Indígena Aimara Chusmiza y Usmagama"*, reconocerá el derecho de propiedad preferente de tipo ancestral de la comunidad indígena, confrontando la posición del opositor sustentada en el derecho de propiedad previamente inscrito conforme la legislación especial de aguas.

En contrario, la posición de la comunidad que apoyada en la legislación especial indígena representada a la fecha por la Ley 19.253, solicitaba el reconocimiento de un derecho consuetudinario de naturaleza ancestral sobre las aguas, aun cuando no se encuentren en propiedad inscrita por la comunidad reclamante. Para esto reconoce que este derecho de propiedad se sustenta en su Derecho propio consuetudinario, desplazando el valor de la inscripción en registros conservatorios desde un valor constitutivo del dominio, a un carácter meramente probatorio. De esta manera, resalta que: *"la adquisición de estos últimos se produce a partir de ciertos usos y costumbres y, por tanto, no requieren de la respectiva inscripción para la prueba de su existencia"* (Corte Suprema 2009, consid. sexto). En definitiva, se instala una forma diferente de constituir el dominio, bastando la posesión historica para su acreditación.

Desde esta disposición normativa tanto la Corte Suprema como la de Apelaciones, asumirán la existencia de un derecho de propiedad previo reconocido por el Estado a favor de las comunidades aymaras. Dentro de sus consideraciones de Derecho resaltarán que se trata de: *"derechos consuetudinarios que inclusive son anteriores a los de la sociedad demandante. En la especie no se están otorgando administrativamente "nuevos derechos" sino que se está reconociendo judicialmente un uso inmemorial*





*del recurso hídrico, reflejado en actos positivos de dominio"* (Corte Suprema 2009: consid. 10).

Este reconocimiento inserta al sistema jurídico nacional un concepto pluralista del derecho de propiedad en materia indígena, así el uso consuetudinario de las aguas sustenta el dominio siendo la inscripción registral un medio de certeza jurídica no constitutivo. Este cambio de paradigma producirá un cambio en las politicas públicas respecto a los territorios indígenas, pasando de un *"¡Sin título tu tierra no vale!"* que desconocía la propiedad ancestral (Bienes Nacionales 2000)[7]. A reconocer que los programas públicos de regularización de la propiedad indígena, sólo pretenden contribuir a la seguridad jurídica para acreditar su titularidad (Bienes Nacionales, 2019).

Cabe destacar que previamente la Corte Suprema ya había reconocido en materia de Derechos de aguas este concepto en la causa Toconce con ESSAN S.A., declarando que el derecho de propiedad consagrado en el artículo 19 Nº 24 de la Constitución Política del Estado debía comprenderse desde la perspectiva del pluralismo jurídico, incluyendo la propiedad que deriva del uso consuetudinario del agua (Corte Suprema, 2003). No obstante, según nuestro parecer la relevancia del caso en análisis estará en el uso de la Corte Suprema del Convenio 169 para ampliar el concepto de tierra al de territorialidad.

El año 2006 previo a que la Corte Suprema fallara el asunto principal vinculado a las aguas de la comunidad a la que aludimos previamente, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos recibió la petición 1288-06 contra el Estado de Chile. Entre sus argumentos se alegaba como vulneración de derechos la privación de la posesión y del derecho de propiedad sobre las aguas utilizada desde tiempos inmemoriales por la Comunidad Chusmiza-Usmagama, aludiendo al carácter fundamental del recurso natural para preservar su hábitat, darle viabilidad ambiental al territorio y desarrollar su cultura. Posteriormente, se alego la falta de ejecución de la sentencia de la Corte Suprema del año 2009, sosteniendo la siguiente base argumentativa: a) falta de ejecución de la sentencia, debido a la falta de inscripción de dicho derecho; b) falta de pronunciamiento sobre el proceso de transformación de derechos de agua a favor de la Empresa y; c) ausencia de responsabilizar al Estado y su obligación de reparar los daños causados.

Finalmente, el año 2018 el Estado de Chile suscribio el "Acuerdo

7 Así indicaba un afiche publicitario de propaganda del programa *"Saneamiento y regularización de la propiedad indígena en las comunas de Putre y General Lagos. 2000"*. Ministerio de Bienes Nacionales/Corporación Nacional de Desarrollo Indígena. CONADI.

Amistoso con la C.I.A. de Chusmiza Usmagama", actualmente en etapa de cumplimiento bajo supervisión de la Comisión, sobre la base del reconocimiento explícito de la importancia que el territorio, la tierra y los recursos naturales tienen para la supervivencia organizada de los pueblos indígenas y, por tanto, las implicancias que tienen para su autodeterminación. Dentro de las medidas que contiene el Acuerdo, destaca el reconocimiento realizado por el Estado de la ocupación histórica ancestral de las tierras que habita la Comunidad, comprometiéndose a iniciar un proceso de regularización y transferencia de las tierras mediante los mecanismos administrativos que resulten aplicables (Espinoza et al., 2020).

En la causa rol no 12.988-2019, la Corte suprema en autos sobre regularización de derechos de aprovechamiento de aguas, nuevamente confronta la posición del Código de aguas que alude a tiempos de posesión del recurso y la aplicación de las reglas generales para probar su uso desde una perspectiva de un sujeto jurídico individual. En contrario, la legislación especial indígena representada por la LDI y el Convenio, se remiten con distintas intensidades al Derecho consuetudinario de propiedad comunitario sustentado en el uso ancestral sobre las aguas y al carácter colectivo de su titularidad en el ejercicio de sus derechos.

La causa reporta como antecedentes una solicitud de regularización de derechos de aprovechamiento de aguas superficiales, corrientes de uso consuntivo, de ejercicio permanente y continuo, emplazadas en la comuna de General Lagos, región de Arica y Parinacota, ante la Dirección General de Aguas (DGA) por un conjunto de integrantes de la Comunidad Indígena Histórica y Sucesorial del Pueblo Aymara en la localidad de Tiacolpa. En su solicitud explican que poseen estas aguas desde hace más de 40 años, las cuales se han traspasado de generación en generación desde tiempos inmemoriales, para el riego de bofedales que, a su vez, sirven de alimento a sus animales.

Se hace presente que el título del terreno donde se utilizan estas aguas, data a su nombre desde 1988 y el anterior es de 1942. Por su parte, la DGA constatará en terreno que existen las captaciones, pero explica en su informe técnico que una de estas al momento de la inspección ocular, se encontraba sin agua, mientras que la otra vertiente es efectivamente utilizada para bebida de animales y riego de bofedales, con un caudal disponible de 3,372 litros por segundo.

Concluye señalando que, en su parecer, no es posible regularizar las aguas de estas captaciones, por cuanto no se pudo comprobar la antigua data de ellas y, si la sentencia fuera favorable, se debe disminuir el caudal al indicado anteriormente.





En primera instancia, la sentencia se refiere que el artículo 2° transitorio del Código de Aguas, fija normas sobre la regularización de los derechos no inscritos, estableciéndose como requisito que los usuarios hayan cumplido cinco años de uso ininterrumpido previos a la fecha de entrada en vigencia del Código de Aguas, que la utilización sea libre de clandestinidad o violencia y sin reconocer dominio ajeno. Añade que la prueba rendida por los solicitantes no permite concluir la concurrencia de los presupuestos necesarios para acceder a la petición, como tampoco clarifica las dudas a que refiere el informe de la DGA.

En efecto, las probanzas incorporadas en juicio y la documentación acompañada en el expediente administrativo no es siquiera indiciaria para establecer el uso personal de los demandantes de las aguas de que se trata, a la fecha de entrada en vigencia del Código del ramo y en los cinco años previos. Tampoco permite concluir, dada la vaguedad de la prueba de testigos, que su utilización se haya verificado en calidades de señores y dueños y de manera pacífica y pública, como exige la norma legal citada, razones por las cuales la petición es rechazada.

En segunda instancia, se confirmará en todas sus partes la sentencia indicando que no resultó acreditada la fecha en que comenzó el uso del recurso hídrico, circunstancias que obligan a desestimar el arbitrio, por no haberse probado el cumplimiento de los requisitos exigidos por el artículo 2° transitorio del Código de Aguas. En contra de este último fallo, los peticionarios dedujeron recurso de casación en el fondo.

La Corte Suprema al conocer el asunto por la vía del recurso de casación interpuesto, advertirá de los antecedentes que la sentencia que se ha impugnado podría verse afectada por un posible vicio de aquellos que dan lugar a la casación en la forma y respecto de los cuales el artículo 775 del Código de Procedimiento Civil autoriza para proceder de oficio.

Su fundamento es que, observados los antecedentes, resulta inconcuso que los jueces de la segunda instancia en el caso, no han dado cumplimiento a los requisitos legales. En cuanto se advierte que, la sentencia carece de consideraciones que le sirvan de fundamento al prescindir de un completo análisis en torno al uso ancestral invocado por los solicitantes, argumento que justifican en su pertenencia a la Comunidad Indígena Histórica y Sucesorial del Pueblo Aymara. De esta manera, se casa de oficio la sentencia dictada por

la Corte de Apelaciones de Arica, la que por consiguiente es nula, procediendo a dictar una sentencia de reemplazo.

Las líneas argumentativas de la sentencia reconocen la prevalencia de la normativa especial indígena sobre la norma común que regula el derecho de aguas, en la medida que el derecho de propiedad indígena adquiere un sentido comunitario, debiendo los tribunales considerar el uso histórico del recurso por parte de la comunidad indígena a la que pertenecen los recurrentes, subsumiendo el carácter individual presente en la segunda.

En esta línea, la CIDH recientemente ha ratificado que la normativa internacional relativa comunidades indígenas les garantiza derechos como sujetos colectivos y no únicamente a sus miembros individuales, destacando que *"estos ejercen algunos derechos reconocidos por la Convención desde una dimensión colectiva"* (CIDH, 2020: 154). Asimismo, resulta apreciable en la sentencia de la CIDH en el caso del pueblo Saramaca (2007), en lo medular justifica el derecho colectivo de las comunidades indígenas y su regulación por su Derecho propio, al indicar que:

> *"a ser titulares de derechos bajo forma colectiva sobre el territorio que tradicionalmente han ocupado y utilizado, el cual incluye las tierras y los recursos naturales necesarios para su subsistencia social, cultural y económica, así como administrar, distribuir y controlar efectivamente dicho territorio, de conformidad con su derecho consuetudinario y sistema de propiedad comunal" (CIDH, 2007: párr. 194 letra c).*

De igual manera, la sentencia logra resolver una situación de antinomia jurídica existente en el ordenamiento jurídico nacional, que se expresa en diversos contrapuntos entre la legislación de aguas y el Derecho especial indígena. Desde esta perspectiva, en la sentencia prevalece el criterio de especialidad y jerarquía, favoreciendo aspectos particulares propios del pluralismo jurídico, al conceder un sentido diverso al derecho de propiedad y reconociendo la existencia de un derecho propio indígena. Esta interpretación normativa que se realiza viene a ratificar aquello que la jurisprudencia interamericana ha desarrollado como territorialidad indígena, es decir, el reconocimiento de un derecho de propiedad en clave pluralista cuyos atributos se extienden tanto a las tierras ocupadas ancestralmente, como a los recursos naturales que permiten la vida en dicho espacio[8].

8 En otra causa la Corte Suprema ha reconocido como principio básico de la Ley indígena que el reconocimiento y protección de la tierra indígena perteneciente a la comunidad indígenas es *"una forma de cautelar la pervivencia de costumbres e idiosincrasia ancestrales. Todo esto entendido como un asunto de interés nacional, bajo el prisma de lo dispuesto en el artículo 13 de la Ley Nº 19.253"*. Sentencia Corte Suprema, Rol 3154-2010 del 26 de septiembre del 2012, Considerando sexto inciso tercero.





Cabe resaltar que, el término propiedad ancestral indígena asociado a los derechos de agua, aparecen reconocidos en la Ley Indígena en su artículo 3 transitorio que encomendaba a Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) y a la Dirección General de Aguas (DGA) a establecer un convenio para la protección, constitución y restablecimiento de los *"derechos de aguas de propiedad ancestral de las comunidades aimaras y atacameñas de conformidad al artículo 64 de esta ley"*.

Dicha norma fijará el deber del Estado de proteger especialmente las aguas de las comunidades aymaras consideradas bienes de propiedad y uso de la comunidad, siempre que se encuentren en terrenos de la comunidad y sin perjuicio de los derechos inscritos por terceros[9].

En lo específico, las lineas argumentativas de las sentencias en estudio reconocen la prevalencia de la normativa especial indígena sobre la norma común que regula el derecho de aguas, en la medida que el derecho de propiedad adquiere un sentido comunitario que deriva de la primera, debiendo los tribunales considerar el uso histórico del recurso por parte de la comunidad indígena a la que pertenecen los recurrentes, subsumiendo el carácter individual presente en la segunda.

Desde la perspectiva jurisprudencial la CIDH recientemente ha ratificado que: *"la normativa internacional relativa a pueblos y comunidades indígenas o tribales reconoce derechos a los pueblos como sujetos colectivos del Derecho Internacional y no únicamente a sus miembros […] los pueblos y comunidades indígenas o tribales, cohesionados por sus particulares formas de vida e identidad, ejercen algunos derechos reconocidos por la Convención desde una dimensión colectiva", entre ellos el derecho de propiedad de la tierra"* (CIDH, 2020).

El razonamiento de la sentencia justifica mediante la existencia de títulos de propiedad anteriores al de los reclamantes, cuya titularidad da cuenta de la descendencia del mismo grupo familiar y por tanto similar correspondencia étnica para acreditar el uso ancestral. Así indica que: *"se acreditó, a lo menos, desde el año 1942, lo cual hace innecesario entrar a razonar en torno a la forma de computar el término de 5 años establecido por tantas veces citado artículo 2° transitorio del Código de Aguas"*

9 A diferencia del caso de la Comunidad indígena aymara Chusmiza – Usmagama a la que hemos aludido previamente, donde se concedió el derecho de aprovechamiento de aguas reconociendo el concepto de la propiedad ancestral sobre los recursos naturales dentro del territorio, aun cuando estos no se encontraban en propiedad formal de la comunidad reclamante.

(Corte Suprema, 2019, consid. séptimo), con esto se acredita el uso consuetudinario del recurso hídrico utilizado tanto para el consumo animal como para el riego de un bofedal.

Lo anterior, deriva en que frente a la falta de razonamiento sobre el uso ancestral comunitario alegado por los actores y la influencia que esto tiene para la aplicación normativa que reconoce un derecho consuetudinario, la magistratura inferior resuelva que la utilización de las aguas no ha sido acreditada, en circunstancias que ella se encuentra reconocida, protegida y regulada de manera especial.

Esto finalmente justifica que el fallo sea recusado de oficio debido a la falta de ponderación de elementos probatorios vinculados a esta variable, como son los certificados de pertenencia indígena, los elementos constitutivos de las comunidades indígenas conforme la norma vigente, los títulos de propiedad y el informe que da cuenta de la ocupación comunitaria del territorio, todos considerados como fundamentos que han de servir para aceptarla o rechazarla.

Ambas sentencias interpretan correctamente desde una perspectiva teleológica la estructura normativa vigente, lo que contribuye al cumplimiento eficaz del deber de garantizar la vida, mediante la protección del territorio, el abastecimiento de las aguas y la subsistencia, todos estos aspectos estan finalmente vinculados también a la identidad cultural de los pueblos indígenas.

Esto favorece en general a cumplir desde distintas perspectivas con las normas y estandares jurisprudenciales internacionales, atenuando la responsabilidad internacional del Estado, cumpliendo con los principios establecidos para el modelo democratico que impera en el presente.

## Conclusiones

Desde el acogimiento del Convenio 169 en el Derecho chileno, es posible sostener la existencia del paradigma del pluralismo jurídico. No obstante, los contrapuntos que esta inserción genera en la tradición jurídica nacional, han atenuado en términos prácticos su aplicación de manera global, dependiendo de los criterios aperturistas que ocasionalmente aplican los tribunales nacionales.

La inserción de estos instrumentos internacionales especiales sobre derechos indígenas, sin duda, ha permitido una ampliación normativa de parámetros que la norma de elaboración interna no contiene o integra de manera difusa. Una correcta interpretación





judicial de estos cánones como la jurisprudencia en análisis, contribuye a aminorar la tendencia a un monismo jurídico prevalente en nuestro sistema jurídico.

En materia de derecho de propiedad indígena se ha logrado insertar diacrónicamente un criterio jurisprudencial que, reconociendo el carácter vital de la relación particular entre las variables identidad cultural y territorio ha venido ampliando los cánones judiciales. No obstante, estos rasgos no resultan aún moderadores en plenitud de nuestro Derecho, manteniendo una situación de tensión normativa sujeta a interpretación judicial, realidad que no provee de plena certeza jurídica.

Sin embargo, la inclusión jurisprudencial del concepto de territorialidad, fortalece las causas reivindicatorias, en un contexto cercano a los valores culturales de los grupos humanos involucrados en estos conflictos desiguales. Finalmente, estas sentencias contribuyen a armonizar íntegramente el ordenamiento jurídico realizando un efectivo control de convencionalidad exhibiendo coherencia con lo resuelto por la propia Corte en otras sentencias.

Esto contribuye a fortalecer la identidad cultural de esta población, igualmente permite el cumplimiento por parte del Estado de los compromisos internacionales vigentes, al examinar correctamente la compatibilidad entre las normas nacionales y los instrumentos del sistema interamericano, incluida la interpretación de estas normas de la propia CIDH, sentando la base para el respeto a los derechos humanos de los pueblos indígenas.

En relación a la población indígena que habita el territorio tarapaqueño, la situación contiene elementos que relevan esta particularidad. Así, su incorporación tardía a fines del siglo XIX, conllevo la implementación de una nueva lógica jurídica, trasladando la razón desde la simple ocupación y el uso a un registro de naturaleza material que conllevo insertar la definición de los espacios, dando lugar a una resemantización sobre la manera de ocupar el territorio, insertando elementos para la configuración de un Derecho propio aymara que debe ser revalorizado a la luz de un pluralismo jurídico igualitario.

Desde las sentencias en análisis es posible destacar que se hacen prevalecer correctamente criterios de especialidad y jerarquía normativa. A la vez, se promueven particularidades propias del pluralismo jurídico para el acogimiento de la diversidad cultural, esto se observa a lo menos en los siguientes aspectos: a) reconocimiento de un sentido diverso al derecho de propiedad; b) se considera el derecho

desde una perspectiva colectiva al reconocer la suma de posesiones sobre el recurso natural y; c) se considera y garantiza la existencia de un derecho propio indígena.

En definitiva, si bien, es posible observar que los tribunales nacionales han venido ponderando correctamente los criterios normativos, esto ocurre generalmente ante la Corte Suprema.

Sin embargo, en las instancias inferiores donde concluyen la amplia mayoria de asuntos judiciales, se mantiene una interpretación reestrictiva y con amplias filtraciones de los criterios derivados del Derecho común, aspecto que releva la utilidad de los cambios normativos que instalan criterios pluralistas de manera uniforme.

## Referencias bibliográficas

Aylwin, J. 2014. Los Derechos de los Pueblos Indígenas sobre la Tierra y el Territorio en América Latina y el Convenio 169 de la OIT, en: José Aylwin y Leonardo Tamburini editores, Convenio 169 de la OIT. Los desafíos de su implementación en América Latina a 25 años de su implementación, (Copenhague, IGWIA).

Bautista, R. 2014. La Descolonización de la Política: Introducción a una Política Comunitaria, Plural Editores, La Paz.

Cárdenas, H. 2021. Tensiones entre la Propiedad Civil y la Propiedad Indígena: Consideraciones de Derecho Privado a Propósito de la Demanda Territorial Mapuche. Revista Ius et Praxis, Año 27(3):158-178.

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.

Contesse, J. 2013. ¿La última palabra? Control de convencionalidad y posibilidades de diálogo con la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Disponible en:
https://law.yale.edu/system/files/documents/pdf/sela/SELA13_Contesse_CV_Sp_20130401.pdf

Comisión Interamericana de Derechos Humanos. 2009. "Derechos de los Pueblos indígenas y tribales sobre sus Tierras Ancestrales y Recursos Naturales. Normas y Jurisprudencia del Sistema Interamericano de Derechos Humanos", OEA/Doc. 56/09, 30 diciembre 2009.





Espinoza, A. 2017. El reconocimiento del Derecho consuetudinario indígena como Derechos Humanos: su estado en el Derecho chileno moderno. En Revista Cadernos de Dereito Actual (Núm. 8), pp. 413-437.

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.

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. 2022. "Entre Mallkus y Apachetas. Prácticas Demarcatorias en las Primeras Inscripciones de la Propiedad en la Comunidad de Cariquima", Estudios Atacameños, en prensa.

Espinoza, A. 2022. Acuerdos comunitarios y titularidad de la tierra Aymara en el espacio altoandino de Tarapacá. una expresión de Derecho propio en un contexto de pluralismo jurídico. Revista Dialogo Andino. En prensa.

Grossi, P. 2016 Propiedad: otras perspectivas, Editorial Fontamara, México.

Gundermann, H. 2018 Comunidad andina y procesos sociohistóricos en el norte de Chile, Editorial de la Universidad de Tarapacá.

Meza-Lopehandia, M. 2009. El Convenio N°169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes en el sistema normativo chileno. En Las Implicancias de la Ratificación del Convenio N°169 de la OIT en Chile, Meza-Lopehandia M. editor. Documento de Trabajo N° 10 , Fundación Ford, IWGIA, Chile.

Meza-Lopehandia M. 2012. Territorio indígena en el derecho chileno. En informe del Departamento de estudios, extensión y publicaciones del Congreso Nacional de Chile elaborado para la Comisión de Agricultura, en el marco de la discusión del

"Proyecto de Ley que Reforma el Código de Aguas" (Boletín N°

7543-12).

Santos, B. 2012. Cuando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad. En Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador, Ediciones Fundación Rosa Luxemburg/AbyaYala, Quito.

Tapia, M. 2008. "Conmemoración del Sesquicentenario del Código Civil de Andrés Bello: un Análisis de las Razones de su Celebridad". Revista Chilena De Historia Del Derecho, (20):237-248.

Trazegnies, F. 2018. Postmodernidad y Derecho, Editorial Jurídica Grijley, Lima.

Yrigoyen R. 2014. Pluralismo jurídico, derecho indígena y jurisdicción especial en los países andinos. En Revista El Otro Derecho, número 30, ILSA, Bogotá, Colombia.

## Jurisprudencia

### Corte Interamericana de Derechos Humanos

Corte Interamericana de Derechos Humanos. 2000 Segundo Informe sobre la Situación de los Derechos Humanos en el Perú. Doc. OEA/Ser.L/V/II.106, Doc. 59, capítulo X, párr. 16.

Corte Interamericana de Derechos Humanos 2005 Sentencia caso Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicaragua (2001): Corte Interamericana de Derechos humanos 31 de agosto 2001 (Fondo, Reparaciones y Costas).

Corte Interamericana de Derechos Humanos 2005 Sentencia caso Comunidad Indígena Yakye Axa Vs. Paraguay. Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 17 de junio de 2005. Serie C No. 125, párr. 154.

Corte Interamericana de Derechos Humanos. 2006. Sentencia caso Amonacid con Arellano, objeciones preliminares, reparaciones y costas. Sentencia del 26 de septiembre, 2006, Series C No. 154, párr. 124.

Corte Interamericana de Derechos Humanos. 2006 Sentencia caso comunidad Indígena Sawhoyamaxa Vs. Paraguay.

Fondo, Reparaciones y Costas. Sentencia de 29 de marzo de 2006.





Serie C No. 146, párr. 120.

Corte Interamericana de Derechos Humanos. 2007. Sentencia caso del Pueblo Saramaka con Surinam (2007): 28 de noviembre 2007 (Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas).

Corte Interamericana de Derechos humanos. 2008. Sentencia caso Salvador Chiriboga vs. Ecuador, 6 de mayo 2008, párr. 60.

Corte interamericana de Derechos Humanos. 2020. Sentencia caso Comunidades indígenas miembros de la asociación lhaka honhat (nuestra tierra) vs. Argentina, 6 de febrero 2020.

### Corte Suprema de Chile

Sentencia Corte Suprema. 2009. Recurso de Casación, Rol: 2840-2008, caratulados Alejandro Papic Domínguez con Comunidad Indígena Aimara Chusmiza y Usmagama, rechazado.

Sentencia Corte Suprema. 2020. Recurso de Casación, Rol: 12.988-2019, caratulados Huanca Alave, Martín y otros con Dirección General de Aguas, aceptado.

Sentencia Corte Suprema. 2004. Comunidad Atacameña Toconce con ESSAN S.A., Recurso de Casación rechazado (solicitud de regularización derechos de agua).

*"...TAL VEZ EN TODAS LAS QUEBRADAS NO VIVE UN SOLO CHILENO..."*

# CONFLICTOS LOCALES Y RESISTENCIA ANTI ESTATAL ENTRE LOS AYMARAS DE TARAPACÁ, 1880-1920

*Hugo Contreras Cruces*[1]

## Introducción

La sociedad aymara tarapaqueña, desde fines del siglo XIX y hasta inicios del XX, vivió un proceso de cambios abruptos, no sólo generados por la acción del Estado decimonónico de carácter liberal y partidario de la iniciativa individual y, por ende, contrario a las corporaciones, sobre todo aquellas -como la comunidad indígena- que lo remitían al pasado colonial que ideológica y legalmente negaban, el que bregaban por desmantelar aun transcurridas décadas de la Independencia.

También por su adscripción forzada a un nuevo país, Chile, que a raíz de la llamada Guerra del Pacífico se había anexado los territorios tarapaqueños del Perú en 1883[2]. Ello importó no sólo la fijación de nuevas fronteras, estructuras administrativas y funcionarios, sino también un trato distinto al que habían tenido bajo el gobierno peruano.

Ahora, junto con ser indígenas también eran extranjeros. Según el Estado era necesario "incorporarlos" a la nación chilena y con ello asentar la soberanía nacional y asegurar los límites del país, proceso que se hará sentir con fuerza durante las primeras décadas del siglo XX y que ha recibido el nombre de chilenización.

1 Universidad de Tarapacá.

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

Según Sergio González ésta se puede definir como: "...la reproducción cultural de la ideología vencedora de la sociedad chilena en las comunidades indígenas de la región..." teniendo como uno de sus principales componentes a la escuela pública[3].

El auge del ciclo salitrero también implicó cambios, principalmente en la estructura productiva aymara, quienes desde el comienzo de la explotación industrial del nitrato habían participado como cateadores y trabajadores particulares, sin embargo, ahora lo hacían como arrieros y, en el caso de los pueblos de los valles, como proveedores de forraje para las grandes muladas de las oficinas salitreras, como fue el caso de Sibaya[4]. Esto llevó a que muchas de las tierras que antes se aplicaban a la autosustentación de las unidades familiares se transformaban en campos de alfalfa. Ello implicó la consiguiente dependencia de otras unidades productivas y su introducción, aunque marginal, en la economía de mercado impulsada desde los enclaves salitreros y las ciudades de la costa, las que se habían convertido en los nuevos centros administrativos a los que debía concurrir la población rural para realizar trámites, presentar peticiones y seguir juicios[5].

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

En esta oportunidad nuestra intención es analizar dos tipos de conflictos. El primero de ellos fueron los generados por el goce o usufructo de la tierra y el agua, bienes sobre todo el último, escaso y preciado en el territorio de Tarapacá, los cuales involucraron en una medida importante a miembros de la propia etnia, aunque también se presentaron situaciones conflictivas con sujetos o empresas que pretendían usufructuar de los derechos de agua o pastaje indígena[6].

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

4 Díaz, Alberto. 2003. "Sibaya. El pasado de una comunidad andina tarapaqueña. Siglos XVI-XIX", en Taller de Investigaciones Culturales Tincu, Cuadernos de Trabajo, Nº 5, Iquique; Gundermann, Hans. 2001. *Comunidad, sociedad andina y procesos socio-históricos en el norte de Chile,* El Colegio de México, Tesis para optar al grado de Doctor en Sociología.

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

6 Sobre las tierras indígenas en el extremo norte de Chile, con especial mención a casos





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

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

Este análisis se hará en la perspectiva de una sociedad aymara que, por acción del propio Estado, tanto peruano como chileno, y desde el comienzo de la república había perdido dos de las instituciones que más caracterizaban a los grupos étnicos coloniales. De una parte, su estructura política representada por el cacicazgo y posteriormente por los cabildos indígenas y, quizás más importante aún, el reconocimiento de *jure* de la comunidad indígena y sus derechos, sobre todo a la tierra y su administración[7]. Con ello se eliminaron las instituciones que agrupaban a los indígenas más allá de sus estructuras familiares estrictas y que, en la eventualidad de algún conflicto, tenían la capacidad de mediar entre los propios indígenas o con el Estado monárquico, a fin de encontrar las soluciones que permitieran acabar con las rencillas internas o frenar los abusos de algunos funcionarios[8].

De modo tal, en este artículo planteamos que las crisis y conflictos suscitados al interior de la sociedad rural de Tarapacá, por los factores antes mencionados, constituyeron uno de los más poderosos agentes de cambio desde la antigua comunidad indígena, aun de hecho, hasta una nueva sociedad basada en las unidades familiares

ariqueños, véase Ruz, Rodrigo y González, Héctor. 2017. *Propiedad de la tierra indígena en el extremo norte chileno*. Historia, contextos y casos, Arica, Ediciones Universidad de Tarapacá.

7 Figueroa, Carolina. 2008. "Continuidad y cambio: la institución del cacicazgo y la problemática ciudadana en Tarapacá (norte de Chile), desde el período tardío colonial hasta 1837", en *Revista Andina*, Nº 46, Cusco, pp. 61-84; Moscoso, Martha. 1989. "Comunidad, autoridad indígena y poder republicano en el siglo XIX", en *Revista Andina,* Vol. 14, Nº 2, Cusco, pp. 481-499.

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

productivas, sublinajes o familias extensas que eclosionarán al nuevo siglo como la forma básica de organización indígena. En tal sentido, el Estado a través de su aparato administrativo y judicial se convirtió en el nuevo arbitro para la solución de las disputas tanto entre aymaras, como entre indígenas y funcionarios estatales.

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

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

La población aymara de Tarapacá en la segunda mitad del siglo XIX enfrentaba una seria crisis marcada básicamente por la carencia de reconocimiento jurídico a las comunidades indígenas, el desmantelamiento de su sistema de autoridades y el cambio productivo que generó el ciclo salitrero en la región. Tales hechos llegaron a configurar, una tríada de incalculables consecuencias para los implicados en los ámbitos social, cultural, económico y político, generándose un conjunto de readecuaciones que implicaron el abandono de viejas estructuras políticas y productivas, que paulatinamente fueron reemplazadas por otras basadas principalmente en lo local, a nivel geográfico, y en lo familiar o sucesorial, a nivel político y económico.

El siglo XX, por su parte, irá acompañado de nuevos cambios, esta vez generados a raíz de una nueva arremetida del Estado chileno, orientada hacia una nacionalización compulsiva de los "indios peruanos" que sobrevivían en las quebradas tarapaqueñas y aún más allá, en los límites fronterizos con Bolivia[9]. Aquellos que concurrían a las salitreras como arrieros o los que iban como trabajadores estacionales para volver a sus pueblos y estancias a la cosecha o a

9 Sobre la "chilenización" de estos territorios, véase la nota 1.





la esquila del ganado lanar; los que en principio sólo hablaban su lengua materna, pero que hubieron de aprender el castellano para negociar o realizar trámites en las ciudades de la costa o en aquellos pocos pueblos del interior, como Tarapacá, que habían conservado algo de su antigua importancia administrativa.

Ello marcó una etapa compleja en la historia aymara, así como el comienzo de un acelerado proceso social en el cual la discriminación y la represión estuvieron tan presentes como la migración hacia las ciudades y el recambio poblacional en valles y quebradas; la adopción masiva del castellano, de la que la nacionalización fue responsable; y la constitución de *áreas o regiones de refugio* que permitieron la supervivencia de algunos elementos culturales tradicionales[10].

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

Algunos se han planteado las consecuencias dramáticas de los procesos políticos y económicos que arrancaron con la incorporación de la provincia de Tarapacá a Chile y el consiguiente ciclo salitrero. En tal sentido, Van Kessel ha manifestado que tales hechos les obligaron a optar entre la incorporación al proletariado salitrero o el repliegue en su refugio cada vez más estrecho y estéril en la Alta Montaña, sin tener acceso a otros ecosistemas y sin libertad de movimiento hacia los territorios de Bolivia y Perú, ahora extranjeros, haciéndose sentir paso a paso en las comunidades la imposición de la nacionalidad chilena, la legislación y el control administrativo de Santiago[11].

Planteamiento que nos sitúa en el mundo de la aculturación, en la cual las etnias indígenas se vieron acorraladas ante la llegada imponente de la modernidad, a las cuales se debían rendir de manera casi incondicional. De tal modo, muchos aymaras optaron por trans-

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

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

culturarse, accediendo por esa vía a los bienes del progreso material, pero dejando atrás su identidad étnica, convirtiéndose en la mayoría de su pueblo[12].

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

Tal postura, que privilegia los aspectos desestructuradores de la modernidad, la acción del Estado y, en último término la irrupción de confesiones religiosas protestantes, como el pentecostalismo, que comenzó a penetrar en Tarapacá en la década de 1950 y que ha hecho un importante esfuerzo por eliminar la religiosidad andina, expresada a través de la mixtura de ritos católicos y "costumbres" andinas[13], conlleva el peligro de caer en una visión catastrofista. Esta, en cierta medida, aun cuando reconoce la existencia de ciertos procesos adaptativos, en definitiva niega en gran medida la capacidad aymara de crear referentes sociales, económicos y culturales que les permitan dotarse de una identidad al menos distinta de los no indígenas.

Por su parte Héctor González y Vivian Gavilán, refiriéndose a la identidad aymara, apuntan que esta se define en relación con otros, en la medida de una alteridad. Lo que se mantiene es el fenómeno de la diferencia, no así la forma que adopta la identidad que se contrasta, ya que los sistemas étnicos se modifican según las circunstancias históricas. Los mismos investigadores ponen en relieve que si hay algo que caracteriza a la configuración étnica aymara es de haber sido siempre contemporánea a la formación económica y social de la que ha sido parte integrante[14].

Tal visión, renueva la discusión sobre el problema del cambio, la adaptación y también la crisis en que se vieron sumidos una vez que sus territorios fueron anexados a Chile.

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

13 Mansilla, Miguel Ángel, Orellana, Luis y Panotti, Nicolás. 2020. "El pentecostalismo chileno en los espacios Aymara y Quechua de Bolivia (1938-1960)", en *Secuencia*, Nº 107, México, pp. 1-30; Guerrero, Bernardo. 1985. El régimen pentecostal en la sociedad aymara del norte de Chile", en *I Congreso Chileno de Antropología,* Santiago, Colegio de Antropólogos de Chile A. G, pp. 303-315.

14 González, Héctor y Gavilán, Vivian. 1990. "Cultura e Identidad étnica entre los aymaras chilenos", en *Chungara. Revista de Antropología Chilena*, Nº 24-25, Arica, pp. 145-158.





A partir de estos planteamientos es posible entender el cambio entre las antiguas comunidades *de derecho* a las nuevas configuraciones sociales basadas en unidades familiares extensas de carácter sucesorial o local.

En este caso si bien no hay un catastrofismo tampoco se plantea una continuidad sin alteraciones, pues se reconocen los efectos de la nacionalización compulsiva que sufrieron en las primeras décadas del siglo XX, que trajo la respuesta indígena de transformar las comunidades locales en verdaderos refugios de resistencia, espacios mínimos de reproducción social, económica, política y cultural[15]. Lo anterior trajo nuevas consecuencias para ellos, como fue el aislamiento, y no significó la extinción de las disputas y las rivalidades entre grupos locales.

Sergio González, por su parte, al tratar sobre lo que llama "los hombres y mujeres de la pampa" durante el ciclo de expansión del salitre, apunta a otro de los cambios importantes que, precisamente, la expansión de la industria del nitrato trajo a los indígenas tarapaqueños. Dicha mudanza se materializó en su incorporación al mundo del salario a través de su trabajo como "particular", es decir, como trabajador libre, no sujeto a contrato con la empresa salitrera y que debía negociar su paga de acuerdo a la cantidad y calidad del caliche que extraía; también como proveedores de productos agrícolas y fundamentalmente de la alfalfa que consumían las grandes manadas de mulas que se ocupaban para diversas labores en las oficinas salitreras; además de arrieros y comerciantes, los que llegaban a las oficinas con ganado lanar, alimentos y otros productos para el consumo de los pampinos, con lo que para muchos se selló su incorporación a la economía del enclave salitrero[16].

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

Pero, al mismo tiempo que ello ocurría, la adecuación de la economía rural indígena a las necesidades de la industria salitrera trae-

15 Ídem.

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

ría consecuencias mayores, aunque en lo inmediato se evidenciarían en la transformación de los terrenos cultivables orientados al consumo doméstico hacia la producción de alfalfa. Su destino era exclusivamente el mercado abierto por el salitre con lo cual, en cierta medida, los agricultores aymaras se hicieron dependientes de otros para proveerse de algunos alimentos básicos[17]. En el mediano y largo plazo, según lo planteado en una visión más pesimista de tal proceso, se perdieron los conocimientos que permitían un aprovechamiento intensivo de la tierra, con el subsiguiente desvanecimiento de la capacidad productiva campesina, sobre todo cuando se introdujeron nuevas tecnologías de transporte y procesamiento del caliche, que reemplazaron a las mulas y, definitivamente, cuando el ciclo salitrero llegó a su fin y, por ende, ya no hubo mercado para la alfalfa tarapaqueña. Con ello se vieron obligados a renovar los cultivos y buscar nuevos destinos para su consumo o comercialización, aun cuando la producción de alfalfa continuó en muchas quebradas por bastante tiempo[18].

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

Esto nos lleva a otro tema, cuál es el de la resistencia de las sociedades indígenas tradicionales a las imposiciones de la sociedad mayor. Según Sergio González los aymaras han mostrado una importante capacidad de "estar y no estar a la vez", es decir, de por una parte asimilarse y al mismo tiempo resistirse a la incorporación sin más a la sociedad chilena. Esta forma de relacionarse con la sociedad mayor ha sido concebida como una *estrategia de la invisibilidad*, la cual tiene dos acepciones: de una parte, como un tipo de resistencia pasiva, es decir, como una *estrategia de la diferencia* y de otra, como consentimiento, es decir, como una *estrategia de la asimilación*. El aymara, entonces, se invisibiliza frente al otro para pasar desapercibido y de

17 Ídem.

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





ese modo evitar la discriminación, pero también porque se siente diferente y de esa forma preserva su identidad[19].

Así entonces, en las oficinas salitreras los aymaras tarapaqueños vivían en las calles más apartadas, trabajaban por periodos breves sin llegar a asentarse y eran confundidos con otros indígenas procedentes de Perú y Bolivia, con quienes compartían la lengua y una infinitud de rasgos fenotípicos y culturales, aun cuando esto tampoco neutralizaba los conflictos que entre ambos grupos indígenas se generaban; en definitiva, para el obrero pampino y el patrón, unos y otros eran lo mismo. A su vez, también eran marginales, pero esta marginalidad habría sido buscada por ellos y no sólo impuesta por el Estado o la sociedad chilena, los que asimismo "cooperaban" con la negación de la etnia, todo lo que permitía que tal estrategia funcionara[20].

No obstante, la invisibilidad aymara, propuesta por González como estrategia de resistencia pasiva, se encuentra a principios del siglo XX con un Estado al que le interesaba sacar a tales individuos de esa marginalidad autoimpuesta o de sus áreas de refugio al interior de la cordillera. Lo anterior pues los consideraba un factor que detenía el desarrollo de la región al enclavarse en sus costumbres y usar lógicas distintas de la occidental para relacionarse con el medio y particularmente con la economía y el mercado, para lo cual se utilizó la escuela pública y la castellanización forzosa[21]. Pero antes de ello se privilegió, desde el Estado, el reconocimiento legal a lo individual en desmedro de lo colectivo dando un duro, aunque no mortal, golpe a la comunidad tradicional, al negarle el reconocimiento de derecho. De tal modo, desde un punto de vista político, ésta dejó de ser una interlocutora válida entre los indígenas y el Estado, para situarse tal interlocución en los propios individuos. Es decir, ahora los ciudadanos teóricamente portaban los derechos que antes, en general, ostentaba la república de indios que la comunidad representaba.

A partir de ello se generó un nuevo balance entre comunidad y unidades domésticas, en el cual se reforzó la autonomía de estas últimas y entraron en crisis las atribuciones políticas formales de la primera. Ciertamente la comunidad no desapareció, sino que se transformó, sufriendo un doble proceso de particularización. Por una parte, se fragmentaron de sus comunidades madre otras más

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

20 Ídem.

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

pequeñas, que aumentaron su autonomía a medida que los vínculos con las primeras se debilitaron o se transformaron en relaciones conflictivas. En el nivel microsocial de las unidades familiares, se generó un incremento de la autonomía de los hogares o, lo que es lo mismo, una disminución de la capacidad de las comunidades de referencia para subordinarlos en aspectos estratégicos de su vida social. Así se dio origen a las "comunidades sucesoriales" altoandinas y a las "comunidades locales" de los valles[22].

Asimismo, la autonomía de las unidades familiares componentes, en situaciones extremas, llevó a que la comunidad se subordinara a sus intereses, dejando un valor puramente ideológico al principio de reciprocidad con que ha sido concebido el vínculo político entre colectividad e individuo . Esto nos remite a una sociedad transformada, distinta de aquella que existía antes de la Guerra del Pacífico y que seguirá mutando durante el siglo XX, en el cual la translocalidad y la afluencia masiva de los aymaras a las ciudades, los procesos de re-etnificación y la eclosión de numerosas organizaciones indígenas del más diverso tipo, nuevamente nos ponen frente a una sociedad que cambia, que se adapta, que resiste, que se plantea desde la alteridad no sólo para marcar una diferencia, sino también para reafirmar su identidad[23].

Asentadas las líneas de investigación que analizan la situación de los aymaras de Tarapacá a fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX a nivel macro étnico si se quiere, es necesario analizar los conflictos que en particular sacudieron a los comuneros indígenas, tanto en los valles como en la cordillera a nivel de las dinámicas cotidianas y con ello de los cambios y permanencias que estos sufrieron.

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

En mayo de 1884 el Intendente de Tarapacá Gonzalo Bulnes elevó un informe al ministro del interior sobre la situación agrícola de las quebradas interiores de su provincia. En tal documento no sólo se refería a los cultivos que allí se hacían y a la producción de la zona, sino también a sus habitantes, destacando la singularidad de quienes poblaban dichos lugares, escribiendo que:

22 Gundermann, Hans. 1998. "Comunidad Aymara, Identidades Colectivas y Estados Nacionales en los albores del siglo XX", en Artaza, Pablo ed., *A 90 años de los sucesos de la Escuela Santa María de Iquique,* Santiago, Lom-Dibam, pp. 153-157.

23 Ibid, passim.





> *en las quebradas del interior. Alli palpita bajo la influencia de costumbres seculares, una nacionalidad distinta que conserva sus usos i su sistema de vida, su traje su idioma y su relijion, por que aun ésta misma se distingue por sus prácticas infantiles, de lo que ella representa en las poblaciones civilizadas de Chile*[24].

Agregó que en tales quebradas prácticamente no había ningún chileno, pues la aplastante mayoría de sus habitantes eran de nacionalidad peruana y de origen indígena, amén de pobres y "faltos de energía moral". Palabras que no sorprenden al escucharlas, pues tales epítetos se aplicaban frecuentemente a las poblaciones indígenas, que eran culpadas por su supuesto atraso y caracterizadas como refractarias al desarrollo, en este caso de la agricultura. El traje, las costumbres, el idioma y la religión eran lo que marcaba la vida de estos hombres y, en su opinión, las quebradas del interior podían considerarse una sección especial dentro de la provincia, precisamente por el carácter de sus pobladores[25].

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

> *una que otra posee un escaso caudal de agua que va dejando en sus orillas rinconcitos de terreno cultivable que sirven de acientos [sic] de las poblaciones. En cada uno de esos retazos regados, existe una aldea de indios que se dedican al trabajo del suelo en las haciendas, nombre que dan a pequeños pedazos de terreno que las más veces miden unas cuantas varas por costado*[26]

A pesar de esta opinión, evidentemente negativa, era en aquellos pequeños trozos de terreno, con ese escaso caudal de agua y gracias al uso de una tecnología que se había desarrollado por cientos de años en el mundo andino, que se hacía posible el sostén de una población de varios miles de personas[27]. Sin embargo, el medio ecológico y social donde estos residían podía fragilizarse rápidamente y perder su capacidad de sostener una población mayor a la que tenía

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

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

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

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

si los recursos con que contaba eran desviados hacia otras áreas de la producción, por ejemplo, la minería; o bien se alteraban los equilibrios sociales construidos a través del tiempo.

Precisamente en un proceso de esas características estaba inmersa la sociedad aymara de fines del siglo XIX, y si bien los conflictos por el agua y la tierra no eran una cuestión nueva, los mecanismos para la resolución de tales disputas habían variado enormemente. Así quedó demostrado en 1885 en Camiña, lugar donde los campesinos indígenas de la localidad estaban nucleados en torno al pequeño río que regaba sus sembradíos. Este traía una cantidad suficiente de agua durante diez meses del año, lo que les permitía regar libremente, sin embargo, durante noviembre y diciembre el agua debía repartida por mitas. En tal contexto, una solicitud elevada por Fernando Quiroga, dueño de un terreno en el sector bajo de la quebrada y a donde no se había contemplado que la mita de agua llegase, desató un conflicto que duró más de un año y movilizó una serie de fuerzas al interior de la comunidad e, incluso, llegó a las estructuras administrativas regionales que no hicieron sino ahondar las contradicciones entre los involucrados.

Durante el año mencionado Quiroga elevó una solicitud a la Gobernación de Pisagua, en la que pedía ser incluido dentro de la mita del agua de Camiña, con el objetivo de regar sus terrenos cultivados con alfalfa.

Tal petición fue fallada favorablemente por la autoridad, la que luego de escuchar la opinión del subdelegado de la localidad, ordenó mediante un decreto al alcalde repartidor de aguas del río de Camiña: "que en el reparto que haga de las aguas del espresado [río] lo provea en parte proporcional los terrenos alfalfados en Calatambo"[28], solicitud que algunos días más tarde fue cuestionada, en primera instancia por un pariente de Quiroga, Andrés Zamor, y más tarde por el conjunto de los comuneros. Estos se oponían a que la mita acuífera llegara tan abajo de la quebrada pues, según sus argumentos, ello implicaba que las plantaciones situadas más arriba y que tradicionalmente había recibido el agua por turno verían disminuido su caudal, lo que tendría como consecuencia que no se alcanzarían a cubrir sus necesidades agrícolas básicas.

A su vez, Zamor elevó una carta al gobernador de la jurisdicción mencionada donde expuso los motivos por los cuales los comuneros de Camiña se oponían a que Quiroga fuera incluido en la mita.

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





Tales argumentos, más allá de su certeza o veracidad, hablaban de la necesidad comunitaria de alcanzar el consenso de todos los interesados para permitir un acceso igualitario o al menos consonante con la capacidad del río. Consenso que en esta oportunidad parecía haberse perdido. De modo tal, en dicha misiva éste planteó que:

> *desde que nuestros antecesores de tiempo inmemorial fijaron en esta quebrada el punto de Calatambo, como el ultimo hasta donde podia alcanzar la poca cantidad de agua que tiene para su regadio, jamas ha pasado la agua de mitas a el pago de Larancaguare perteneciente hoy dia a Don Fernando Quiroga, y que le han aplicado el nombre de Calatambo el cual se riega con las vertientes que tiene hasta que aumente el agua por las avenidas cuando las hay*[29].

Asimismo, Zamor planteó que junto a la demora de la mita a causa del turno de agua que se le había concedido a Quiroga, el pueblo sufría por la poca cantidad del vital líquido que había bajado de la cordillera, probablemente por el menor nivel de nieve en ella o la lentitud de los deshielos. Ello tenía a las familias de agricultores de Camiña al borde de una crisis de subsistencia. Pero su argumentación no paró ahí. Seguidamente denunció un supuesto contubernio entre el subdelegado de Camiña y Quiroga para favorecer a este último, en desmedro de la gran mayoría de los agricultores de la localidad.

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

> *… resulta que los muchos interesados en el regadío por acequias de uso comun estorpesen en cierto modo la libertad con que los agricultores de la quebrada abajo hacen uso del agua por cuya razon se acostumbra sistemar el regadio de todos los fundos de este distrito bajando cada quinse o veinte dias una mita, que principiando a regar del pago de Calatambo inclusibe, concluye en el de Vilavil*[30].

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

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

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

Si en este caso había un margen de conflictividad manejable a través de mecanismos de consenso que, en general, no necesitaban ser sancionados por autoridad alguna más allá de los propios comuneros; al mismo tiempo ello parecía demostrar la fragilidad de los mismos, en particular cuando alguno de los agricultores privilegiaba sus intereses particulares en desmedro del conjunto de la comunidad.

Ahora bien, todo indica que Quiroga, lejos de ser un individuo exógeno a Camiña formaba parte de la población indígena residente, como parecería demostrarlo el escrito presentado por Andrés Zamor, quien se refería a él como su sobrino. Así surgen preguntas relacionadas con las razones por las que este individuo se arriesgó a romper el frágil equilibrio que sostenía el sistema de regadío en Camiña y con ello, la agricultura de sus pobladores, que mayoritariamente seguían produciendo para su autosustentación. En ese sentido, no deja de llamar la atención que en un contexto de cultivos tradicionales, quien provocara el conflicto y la consiguiente reacción de sus vecinos fuera alguien que cultivaba alfalfa, probablemente para ser comercializada en el mercado salitrero, es decir, un cultivo que no respondía a las lógicas de autosubsistencia aymara, sino a la de las necesidades de la industria del nitrato. De éste se podían sacar hasta tres cosechas al año, con la consiguiente ganancia monetaria, pero también con un fuerte impacto sobre el medio ecológico y la disponibilidad de aguas de riego para el conjunto de los comuneros, lo que en definitiva producía un quiebre tanto de las lógicas productivas tradicionales como de los equilibrios ecológicos y comunitarios que las sostenían.

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

> *mas de la mitad de los agricultores de esta quebrada, a efecto de nombrar el alcalde distribuidor de aguas por el presente año; i en vista de los graves perjuicios que recibieron estos el año proscimo pasado, con*





> *el regadio que se hizo en la finca de don Fernando Quiroga titulada Lavanca Guanca, que jamás fue regada con las aguas de reparto, sino que ha sido terreno temporal. Antes de proceder a la eleccion indicada han acordado llevar la presente acta a la autoridad competente para que de contra orden de la que autorizó a dicho alcalde a bajar el agua a la finca enunciada*[31].

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

Tal acción, específicamente la de llevar el acta de elección de alcalde ante una autoridad estatal considerada competente para fallar el caso, nos pone frente a una nueva táctica de los agricultores aymaras para llegar a una solución acorde a sus intereses. Pero no sólo eso, sino que definitivamente trasladaba la solución del conflicto a sujetos externos a la comunidad, en este caso los representantes provinciales del Estado. Con ello la comunidad implícitamente reconocía que transcurrido más de un año de surgida la disputa al interior de sí misma no contaba con los mecanismos de solución de conflictos necesarios para zanjar tan grave situación. El desmantelamiento de la comunidad como sujeto de derecho y la ausencia de autoridades indígenas con el suficiente prestigio para lograr el consenso o incluso para imponer en algún nivel sus decisiones se hacía sentir. Cabe preguntarse entonces si existía la posibilidad de generar no sólo nuevos consensos sino también mecanismos renovados para apaciguar las disputas.

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

> *espuso que desde tiempo inmemorial, la distribución de aguas se hace en Mamiña en la forma siguiente: primero riega Noaza, en seguida Yamiña i por ultimo Palca, repitiendose esto sucesivamente, luego que*

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

> *se ha regado en cada uno de esos lugares, [agregando que]...solo ahora el inspector ha decretado que no rieguen los vecinos de Palca, sin mas antecedentes que su esclusiva voluntad, i probablemente interesado en los terrenos que riegan primero*[32].

Tal interés sólo podía nacer de la posesión por parte del inspector de distrito de uno o más terrenos en Noaza que, como reza el documento, era el paraje que regaba primero en las mitas de agua. En este caso no está de más recordar, como lo plantearon Araya, Ruz y Mondaca, que los inspectores de distrito eran miembros activos de la propia comunidad nombrados en ese cargo por el subdelegado de la zona, cuya confianza y la del gobierno local gozaban; quienes, con ello, lograban una pequeña inserción en el aparato del Estado y si bien este cargo carecía de jurisdicción sobre las aguas u otras materias por el estilo, ciertos sujetos lo aprovechaban para revestirse de funciones que no les correspondían[33].

Ello podía responder al deseo de algunos de constituirse en figuras de prestigio al interior de la comunidad, mientras que otros lo aprovechaban en post de sus propios intereses, generalmente personales. Con ello, si de una parte se brindaba una nueva oportunidad para que el personalismo se enseñoreara en los sectores rurales, de otra permitía que las comunidades se unieran para derrotar el abuso. Tal unión se basaba, a nuestro entender, no sólo en la necesidad consciente de defenderse mutuamente, sino también en la verdadera imbricación que había entre los miembros de estas pequeñas comunidades, unidos por lazos de parentesco genéticos o rituales.

Una muestra de estos lazos de unión parental, incluso transgeneracional, son posibles de observar, asimismo en Mamiña, a través del testamento que en 1901 realizó Ambrosio Caqueo, un hombre de 52 años, quien en su lecho de enfermo y en presencia de algunos de sus hijos enumeró detalladamente sus bienes.

Caqueo en sus últimas disposiciones describió una serie de terrenos o "terrenitos" de los que era poseedor, algunos por herencia de sus padres, mientras que otros y específicamente una casa en Mamiña, habían sido adquirido durante su adultez; los cuales se elevaban al número de diecinueve terrenos, dos sitios de carácter habitacional y dos casas colindantes entre sí.

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

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





De tales propiedades, tres de las mismas estaban plantadas con alfalfa, una estaba en blanco, es decir, sin cultivar y de las otras quince Caqueo no detalló su destino, aunque si apuntó que al menos once de ellas tenían regadío de comunidad, mientras que las demás se surtían de diferentes *cochas*.

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

> *declaro por los bienes heredados por mis finados padres don Estevan Caqueo y Bacian [y] doña Concepción Cautin. Primeramente en el punto de la Piedra Grande un terreno poblado de alfalfa que mide ciento cuarenta y un metros corridos[...]*
>
> *declaro para que conste: otro terrenito en el punto Pucunsane que mide setenta metros y sesenta y cuatro centímetros, sus limites son: por el naciente con tierras de mi hermano Eusebio Caqueo, y por el poniente con unas tierras en blanco de los Caqueos, y por el norte con tierras de Anastacia Estica y por el sur, con tierras de Natalia Cholele[...]*
>
> *declaro: otro terreno en el "Tambo" de la cocha del barro que mide ciento noventa y ocho metros y veinte centímetros, sus limites son, por el naciente con tierras de Tomasa Cholele de Cautin y Maria Garcia viuda de Cholele y una cocha de barro, y por el poniente con tierras de Vicente Bacian y Nicolasa Bacian y un solar y por el norte con Miguel Capetillo y por el sur con el tránsito vecinal[...]*
>
> *declaro: otro terrenito en el punto, La Joroma, mide veinticuatro metros setenta y dos centimetros, sus limites son, por el naciente con tierras de Hipólita Bacian de Callpa y por el poniente con tierras de Raimunda Caqueo y por el norte con tierras de Tomasa Cholele de Cautin y por el sur con tierras de Vicente Garcia*[34].

Se puede vislumbrar en el documento citado una apretada y compleja red de relaciones parentales, en las cuales una familia extensa estaba unida a otras por uno o más de sus miembros y éstas a otras, los que a su vez poseían terrenos colindantes entre sí. Se generabas así un esquema de relaciones al menos semi endogámicas que contribuían a conservar la tierra dentro de las familias extensas y

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

creaban una micro sociedad de orden familístico, que eventualmente podían llegar a reemplazar a la antigua comunidad como instancia de resolución de diferencias.

Una ampliación de la información con fuentes similares al documento elaborado por Caqueo o con un nivel de datos análogo a éste podrán dar mayor luz sobre este asunto.

Aun así, a nivel de hipótesis, es posible que tales estructuras familísticas aunque de suyo menos inclusivas que la comunidad, hayan sido la instancia de organización social que más se acomodaba a la situación de la sociedad aymara de fines del siglo XIX, no sólo a nivel simbólico o ideológico, sino fundamentalmente por la serie de relaciones tanto parentales como económicas que estos individuos compartían y que les permitía llegar a niveles de consenso en la toma de decisiones que debieran ser cumplidas bajo la sanción social de tal estructura familiar.

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

Sin embargo, hubo un área en que el propio Estado entró en conflicto con los aymaras, cual fue la de la ocupación por parte de estos últimos, tanto agricultores de los valles como ganaderos de la cordillera, de terrenos que con la anexión de Tarapacá a Chile habían pasado a pertenecer al fisco y que, probablemente, se encontraban dentro de las zonas agrícolas y ganaderas que los aymaras ocupaban antes de 1879[35].

La lógica del Estado chileno para autoasignarse aquellas tierras fue explicitada en 1887 por el subdelegado Valeriano Cervantes en una comunicación dirigida al Ministerio de Industria y Obras Públicas de la época, en la que expresaba que esas tierras eran fiscales:

> *por que pertenecieron al Gobierno Peruano todos los terrenos de esta subdelegación como casi la mayor parte de los de la Provincia, con ecepcion de los que estaban cultivados i los que ocupaban los pueblos, con sus casas i sitios o caserios, adquiridos estos por los indijenas por lei del año 1828*[36].

Por lo tanto, quienes deseaban ocuparlos debían elevar una solicitud al gobierno y comprometerse a pagar un canon anual a modo de arriendo. Pero muchos de esos terrenos estaban ya ocupados de hecho y si bien se recibieron algunas peticiones para que se concedieran alquileres de estancias en la cordillera, principalmente en Cariquima y en los Altos de Sibaya, en general la acción de los intendentes y subdelegados se concentró en lograr que los agricultores y pastores que ocupaban tales parajes formalizaran su situación y se comprometieran a pagar un canon, lo que hasta el momento no ocurría.

Nuevamente fue Valeriano Cervantes el encargado de informar esta situación, en cuya oportunidad escribió que al hacerse cargo de la subdelegación de Tarapacá en enero de 1887 tuvo: "*...noticias que habia muchos terrenos municipales i fiscales, i estos con abundantes pastos en la cordillera...*"[37], luego incluyó una lista de los pastizales y sus ocupantes, *afirman*do que la mayoría de ellos no pagaba el canon de arriendo establecido y continuaba diciendo que:

> *Entre estos está Nicolás Cáseres que sostiene gran número de ganado en el distrito de Mamiña...pedi informe a los Inspectores, i el de Mamiña me dice que hai varios que alimentan ganados en Macaa, Yabricoya i otros puntos, cambiando de lugar a medida que el pasto escasea, i que antes de la guerra pagaban talaje...En 18 de Mayo pasado me dice el Inspector que esos individuos se retiran a Bolivia o vuelven a este lado cuando ellos quieren, re usando pastos, i que solo ha encontrado a Cáseres i arregló con él en cien pesos al año*[38].

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

Pero desde el punto de vista de los ganaderos aymaras, no había razón para pagar tal arriendo, pues ellos habían usado estos pastizales por largo tiempo y los consideraban prácticamente de su propiedad, de modo tal que en la medida que pudieran evitar hacerlo no

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

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

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

38 Ídem.

estaban dispuestos a pagar. Los argumentos para rescindir el pago iban desde plantear que dichos terrenos habían sido comprados al Estado peruano o legados por sus antepasados, hasta simplemente desconocer la jurisdicción chilena sobre tales territorios desplegando, según Castro, una serie de dispositivos y mecanismos destinados, por una parte, a mantener sus recursos productivos y sus lógicas de uso y posesión, y por otra, a sacar ventaja en razón de intereses particulares[39]. Ello se mezclaba, al menos según lo planteado por las autoridades de la época, con el fuerte sentimiento peruano que recorría a la población aymara tarapaqueña.

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

> *que muchos agricultores de ese pueblo tienen la intención de sembrar trigo en terrenos fiscales. Hágame usted el servicio de llamar a esas personas y decirles que el uso de terrenos fiscales debe ser pedido al Supremo Gobierno por conducto del Intendente...[agregando que]...El Supremo Gobierno no rehúsa nunca, y sin esto los agricultores caen bajo la ley; avisando a usted que no hay ningún permiso, sea del Subdelegado, del Inspector o de los Jueces, que pueda reemplazar los trámites que le indico*[40].

Situación que se repetía en el resto del territorio interior tarapaqueño, con reacciones análogas de parte de los aymaras, es decir, las de aducir diferentes razones para no abandonar tales tierras, incluso prometiendo pagar un arriendo, el que algunos efectivamente completaban, al menos por un tiempo y en la medida que los funcionarios estatales materializaban su cobro. No obstante, tales cobros y otras medidas implementadas por el Estado o ciertos funcionarios locales, algunas francamente abusivas, abrieron un nuevo frente de conflicto entre la población rural indígena y estos sujetos.

## Los conflictos con las autoridades estatales locales

Las disputas por el agua y los abusos que algunos funcionarios cometían en su repartición, al favorecer a algún amigo o pariente

39 Castro, Luis. 2014. "La conformación de la frontera chileno-boliviana", p. 234.

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





o bien, al intentar apropiarse de este elemento, no eran las únicas contradicciones que la población aymara tenía con los funcionarios estatales locales o con los sujetos que representaban, generalmente en el escalón más bajo, al Estado chileno en las jurisdicciones que incluían los parajes rurales tarapaqueños. Un Estado pequeño, por cierto, al menos lo era el que se trataba de imponer en dichos territorios, que en general sólo se hacía presente a través de inspectores, jueces de distrito, subdelegados y algunas partidas policiales de frontera y que recién en la década de 1910 implementaría las primeras escuelas públicas en la región, básicamente para impulsar el proceso de chilenización en que el Estado comprometió parte importante de sus esfuerzos[41].

Por lo mismo, las funciones de menor responsabilidad eran asumidas por sujetos particulares, quienes luego de ser nombrados inspectores y jueces de distrito cumplían principalmente una función informativa[42]. En su defecto, en el caso de los jueces distritales, se les otorgaba jurisdicción sobre ciertas disputas civiles de menor importancia; por lo cual, sus nombramientos más que implicar el traslado de las competencias del Estado hacia ciertos sujetos, eran actos que se constituían, desde el punto de vista del ejercicio real de la autoridad y el poder, como algo más simbólico que real. Estos estaban destinados, de una parte, a reafirmar la presencia del Estado en dichos territorios; de otra, a recibir información de primera mano de lo que ocurría en cada localidad y; por último, de crear un núcleo de sujetos fieles a la nación chilena, más aún cuando en ella la mayoría de sus habitantes eran, desde el punto de vista de la nacionalidad, de origen peruano y, además, indígenas.

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

Con ello se ponía al descubierto la serie de contradicciones que cruzaban las relaciones entre los aymaras y estos sujetos, quienes eran las autoridades más cercanas que tenían, ya que incluso resi-

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

42 Díaz, Ruz y Mondaca, 2004. "La administración chilena entre los aymaras", p. 219; Van Kessel, Juan. 1980. Holocausto al progreso, p. 228.

dían en los propios pueblos del interior de la provincia, o cuya jurisdicción se extendía por un territorio relativamente menor, lo que le permitía recorrerlo con frecuencia.

De tal forma, los reclamos no se hacían esperar. Así en Mamiña, en medio del conflicto por el agua que antes reseñamos entre los agricultores del pueblo y Fernando Quiroga, surgieron denuncias contra el subdelegado del lugar, quien habría dado un informe favorable a Quiroga sólo motivado, según Andrés Zamor, por la amistad y el favoritismo que le profesaba[43]. Esta conducta constituía un abuso de autoridad, puesto que la imparcialidad propia de un funcionario estatal en este caso parecía no estar presente. En tal sentido, ello afectaba a gran parte de los agricultores de Mamiña, quienes tuvieron que llevar sus reclamos a instancias superiores para ser escuchados, lo que implicaba varios días de viaje hasta Pisagua o Iquique, con el consiguiente descuido de sus sembradíos y animales.

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

> *el 28 de Julio próximo pasado a llegado a este pueblo el Subdelegado de Aroma, residente en Chiapa, a violar este territorio que no le pertenece; en la plaza reunió al Inspector, al alcalde de año, para verles un diario viejo en que apareció que el pueblo de Sotoca pertenecía a su jurisdicción. Inmediatamente hizo que los alguaciles fueran a traerle [a] los pastores Nicolás Amaro, Mariano Cambe y Juan Moscoso de Cariquima que residen en estos pastales, y a la presencia del Subdelega[do] Carlos Atencio, les cobró el valor de $ 50 en dinero y un cordero mas regalado; estos individuos dieron su defensa que no pertenecían a Chiapa y por esto los ynsulto con palabra groseras y al estremo de quererlos bofetear y que los mandaría a Pisagua presos y se a espezado(sic) diciendo que Sipisa [y] Huasquiña también le pertenece*[44].

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

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





Tal cobro no tenía ninguna justificación y evidentemente constituía un abuso, no sólo en cuanto el subdelegado de Chiapa estaba fuera de su jurisdicción, sino también porque un derecho de ese tipo, que se pretendía cobrar cada dos meses, ni siquiera existía. Una situación similar se vivió en Isluga, aunque esta vez la justificación para el cobro fue la de exigir derechos de aduana a algunos pastores de la localidad, quienes concurrieron ante el jefe del resguardo fronterizo a dar parte de tal situación. Este funcionario policial en su informe semanal consignó que se presentaron:

> *a esta avanzada los siguientes señores avecindados en Isluga, dueños de ganado: Pedro Condor, Feliciano Flores y Romualdo Flores, exponiendo de la Comisión para hacer el censo del ganado compuesta del Subdelegado señor Luis A. Prieto, Juan Ossio y Daniel Ramírez, les han obligado a pagar derechos de Aduana de cien corderos, dos (sic) o su equivalente de diez pesos por cabeza, recibiendo la cantidad de doscientos pesos en dinero efectivo, los cuales fueron entregados a don Juan Ossio por medio de amenazas según declaración de Feliciano Flores*[45].

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

Tales conductas son sólo un ejemplo de una serie de denuncias que llegaron a distintos funcionarios en el curso de la temporalidad que nos preocupa, las que sin embargo pocas veces fueron conocidas por los tribunales, quedando su solución en manos de las autoridades administrativas.

Tales abusos no eran nuevos, puesto que ya desde época colonial la venalidad de algunos funcionarios estatales se había hecho notar a través de cobros abultados de tributos, apropiación de ganado indígena y otras prácticas que sería largo enumerar.

No obstante, lo que nos interesa en esta oportunidad no es sólo describir la multitud de conflictos o prácticas abusivas de ciertos funcionarios, sino intentar visualizar como ello afectó las relaciones entre los aymaras tarapaqueños con la sociedad y el Estado chileno, así como intentar penetrar en sus estrategias de resistencia frente a tales situaciones.

En tal sentido, las propias denuncias de los afectados ante entidades administrativas superiores se constituyeron en la forma principal

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

de combatir los abusos. A través de ellas se pensaba que podía existir una solución al problema. Pero la propia recurrencia de dichos actos comprobó que tal mecanismo no era realmente efectivo.

Asimismo, no se colige de las fuentes la existencia de otro tipo de acciones que permitieran combatir las arbitrariedades, como podría ser el uso de la fuerza o la negativa al pago de los arriendos una vez que los comuneros indígenas eran compulsados a ello, aunque si existen un par de casos donde quienes habían sido obligados a pagar bajo amenaza de cárcel, optaron por huir de sus lugares de residencia hacia los sectores altos de los valles o la cordillera.

Tales respuestas o la falta de ellas llaman la atención y quizás en un primer momento se podría pensar en una exacerbada pasividad de la población aymara, sin embargo, tal argumento resulta poco plausible, pues abusos tan evidentes eran imposibles de aceptar sin más. Por ello consideramos a modo de explicación tentativa que la falta de una resistencia más activa se debía, por una parte, a la ausencia de mecanismos efectivos tanto dentro de la sociedad aymara como en su relación con el Estado, al no existir autoridades indígenas con poder de negociación real frente a los organismos fiscales.

Por otra parte, a la concepción indígena de, en general, sentirse protegidos por su medio geográfico, es decir, si bien los abusos y arbitrariedades ocurrían, en lo cotidiano, el propio aislamiento de los agricultores y ganaderos aymaras, sobre todo de los últimos, alejados de los centros urbanos y con una presencia mínima del Estado implicaba también la posibilidad de que la acción de éste o de sus funcionarios no les tocara.

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

Pero una situación aún más grave que la anteriormente descrita se daba cuando quienes cometían actos considerados impropios pertenecían al propio pueblo aymara. En estos casos ya no se trataba de sujetos exógenos que cometían abusos, sino miembros de la comunidad, muy probablemente emparentados al interior de ella y participantes de sus fiestas y otros hechos sociales, quienes movidos





por diversas razones realizaron acciones reñidas con los derechos e intereses de sus vecinos.

Un caso que podría resultar esclarecedor lo conocemos a través de una carta de los agricultores de Camiña al Intendente de Tarapacá quienes, en julio de 1885, expresaron su desazón por la actitud que habían asumido el subdelegado y el juez de la localidad, don Francisco Palla y don Juan de la Cruz Pizarro respectivamente. Tales sujetos, según los denunciantes, "personas nacidas en el mismo pueblo, que deberían mirar con benevolencia y respeto a los que ayer no mas eran sus compatriotas [hacían]...uso de una tiranía que, por lo mismo que es ejercida por autoridades inmediatas y subalternas, es mas opresiva e intolerable..."[46].

A continuación, declinaban detallar sus acciones, pues consideraban largo enumerarlas, pero se detenían en dos puntos. El primero era exponer el encarcelamiento de al menos seis personas, punto en que se limitaron sólo a dar los nombres de los detenidos, sin exponer las razones que llevaron a tal hecho, que calificaron de abusivo; y el segundo, que se refería específicamente al uso que Palla hacía de su puesto "que mas para otra cosa le sirve para ejercitar venganzas personales por antiguos rencores de familia, y disensiones locales, y para convertir en chacras productivas, las incultas heredades que posee."[47]

Es decir, el abuso se constituía no sólo al encarcelar arbitrariamente a algunas personas o participar en contubernios con el juez de distrito, sino fundamentalmente por favorecer sus intereses personales y familiares en desmedro de la comunidad, aprovechando su posición de autoridad para saldar antiguas cuentas con otras familias y, al mismo tiempo, hacer producir lo que los denunciantes calificaron como "incultas heredades", probablemente alterando los turnos de agua en su provecho.

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

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

47 Ídem.

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

De ese modo, en el conflicto entre los ganaderos de Isluga y los miembros de la Comisión del censo de ganado, el jefe del resguardo de Camiña manifestó: "que Pablo Challapa Cayo, avecindado en Isluga les obliga a todos a pagar lo que el Señor Ossio le exige trabajando los dos en común acuerdo"[48], acuerdo que implicaba un porcentaje de lo pagado para Challapa, quien periódicamente concurría a la residencia de Ossio en Camiña a objeto de dar cuenta de lo obrado. En este caso, sin embargo, no contamos con mayores antecedentes para evaluar la reacción de la gente de Isluga ante este sujeto, sólo podemos decir que en el corto tiempo que llevaba operando junto con Ossio habían logrado que 350 corderos fueran enviados a Camiña desde Isluga. De cualquier modo, tal conducta alteraba violentamente los equilibrios existentes en esta última comunidad e, incluso, la inclusión de un sujeto como Challapa hacía que estos parajes de refugio altoandinos se vieran asimismo quebrados e incluidos, quizás en una de las peores formas, en el escenario regional.

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

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





pertenecientes a otro grupo de personas demasiado distintos a ellos, que muchas veces sólo afectaban sus intereses.

Lo anterior se condice no sólo con las descripciones de las autoridades sobre la población aymara de Tarapacá, sino también con la propia auto adscripción nacional de los involucrados, como Ambrosio Caqueo quien al momento de testar se calificó a sí mismo como peruano y nacido en Mamiña o la petición de los pobladores del pueblo de Tarapacá, quienes en 1889 solicitaron a través del cónsul general del Perú residente en Iquique que no se cambiara a un subdelegado[49]. Ello, que parece lógico por el corto tiempo que había pasado desde el fin de la Guerra del Pacífico tenía consecuencias concretas, como era la negativa de la gran mayoría de los aymaras tarapaqueños a asumir los cargos menores de la administración del Estado, como los de inspectores de distrito o jueces. Así lo atestigua el testimonio del subdelegado Robledo, quien en 1893 informó al Intendente

> *por más que hé buscado en Mocha, Sibaya y Sotoca quienes pudieran ser nombrados jueces de distrito respectivamente, no he encontrado. Ninguno de los pobladores, de los que pudieran desempeñar dichos puestos quieren aceptarlo; se niegan y apelan a su condición de peruanos para que por fuerzas no se les obligue a servir. Lo espuesto no le parezca estraño a Vuestra Señoría pues no escistiendo en toda la Subdelegación mas chilenos que el que suscribe, el Oficial del Registro Civil, Juez de Subdelegación y dos o tres mas que residen en Tarapacá, no es raro que la Administración Judicial carezca del concurso de los Jueces de distrito por falta como he dicho antes de personas quienes quieran aceptar el cargo*[50].

Tales actitudes nuevamente conflictuaban la relación de la población rural con las autoridades, pero en esta oportunidad no se trataba de denuncias ante abusos o disputas por el agua, sino de un cuestionamiento global hacia el mantenimiento de la población aymara dentro de la república.

Este se expresaba, entre otras formas, negándose a participar en el aparato administrativo, pero también lisa y llanamente no cumpliendo las disposiciones estatales, sobre todo si aquellas procedían de los escalafones fiscales inferiores.

Así lo hacía ver el subdelegado de Tarapacá en 1905, quien afirmó que era: "de suma necesidad tener un guardián en esta subdele-

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

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

gación para el mayor respeto por cuanto aquí se niegan a cumplir el mandato de las autoridades"[51]. Lo cual, quizás exagerando, lo presentaba como una situación generalizada dentro de su jurisdicción.

Pero más allá de la posible exageración del informe de tal funcionario, era frecuente encontrar en las palabras de las autoridades, junto al consabido discurso de la pobreza indígena debida a su negación del progreso o peor aún, a su falta de energía moral, afirmaciones sobre el "peruanismo" de estos hombres, el apego a sus costumbres, idioma y religión, así como su falta de valores patrios, es decir chilenos, y su nula cooperación para el cumplimiento de las leyes y, más grave todavía, su voluntad de auto gobernarse.

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

> *Chilenos propiamente dicho no hai mas que el Señor Subdelegado i el infraescrito. Existen algunos elementos jóvenes, nativos de la rejión que no sustentan ni el mas pequeño espíritu de patriotismo nacional; todos creen que estos territorios son del Perú país al que se estiman ligados por razones de la nacionalidad de sus padres- agregando que - llega a tal estremo la falta de chilenos que el Juez para poder actuar tiene que verse obligado a nombrar actuarios peruanos, personas que jamás tendran la mas pequeña intención de ayudar a la labor de la Justicia y que todos se consideran ajenos a Chile i dueños de gobernarse por sí i ante sí*[52].

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

## Conclusiones

Luego de cuarenta años de la anexión de la región de Tarapacá a Chile y en medio de un proceso de "chilenización" impulsado por el Estado nacional, junto con cambios importantes en su economía, que llevaba aparejada la inclusión de muchos de ellos en la economía del nitrato, aunque de modo marginal, los aymaras tarapaqueños

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

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





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

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

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

Lo anterior, sumado a la propia ilegitimidad política que los aymaras atribuían al Estado chileno, se tradujo en una resistencia que quizás haya sido pasiva en el sentido de no registrarse revueltas u

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

## Referencias citadas

Archivo Nacional Histórico. Fondo Intendencia de Tarapacá (FIT).
Archivo Nacional Histórico. Fondo Judicial de Iquique.
Archivo Regional de Tarapacá. Fondo Intendencia de Tarapacá (IT)

## Bibliografía

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

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

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

Castro, Luis. 2014. "La conformación de la frontera chileno-boliviana y los campesinos aymaras durante la chilenización (Tarapacá, 1895-1920)", en Historia Crítica, Nº 52, Bogotá, pp. 231-251.

Díaz, Alberto; Ruz, Rodrigo; y Mondaca, Carlos. 2004. "La administración chilena entre los aymaras: resistencia y conflicto en los Andes de Arica (1901-1926)", en Anthropologica, Nº 22, Lima, pp. 215-235.





Díaz, A. 2003. "Sibaya. El pasado de una comunidad andina tarapaqueña. Siglos XVI-XIX", Taller de Investigaciones Culturales Tincu Cuadernos de Trabajo 5, Iquique.

Figueroa, Carolina. 2008. "Continuidad y cambio: la institución del cacicazgo y la problemática ciudadana en Tarapacá (norte de Chile), desde el período tardío colonial hasta 1837", en Revista Andina, Nº 46, Cusco, pp. 61-84.

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

González, Sergio. 2002. Chilenizando a Tunupa. La escuela pública en el Tarapacá andino, 1880-1900, Santiago, Dibam.

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

González, Sergio. 1999. "Interculturalidad y Globalización: el caso de los aymaras de Tarapacá", en Revista de Ciencias Sociales, Nº 9, Iquique, pp. 114-125.

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

Guerrero, Bernardo. 1985. "El régimen pentecostal en la sociedad aymara del norte de Chile", en I Congreso Chileno de Antropología, Colegio de Antropólogos de Chile A. G., Santiago, pp. 303-315.

Gundermann, Hans. 2001. Comunidad, sociedad andina y procesos socio-históricos en el norte de Chile, El Colegio de México, Tesis para optar al grado de Doctor en Sociología.

Gundermann, Hans. 1998. "Comunidad Aymara, Identidades Colectivas y Estados Nacionales en los albores del siglo XX", en Artaza, Pablo ed. A 90 años de los sucesos de la Escuela Santa María de Iquique, Santiago, Lom-Dibam, pp. 153-181.

Mansilla, Miguel Ángel, Orellana, Luis y Panotti, Nicolás. 2020. "El pentecostalismo chileno en los espacios aymara y quechua de Bolivia (1938-1960)", en Secuencia, Nº 107, México, pp. 1-30.

Moscoso, Martha. 1989. "Comunidad, autoridad indígena y poder republicano en el siglo XIX", en Revista Andina, Vol. 14, Nº 2, Cusco, pp. 481-499.

Pizarro, Elías. 2019. "Estado chileno en Tacna y Arica: antecedentes de una experiencia de ocupación (1880-1914), en Interciencia, Vol. 44, Nº 11, Caracas, pp. 614-621.

Rodríguez, Lorena y Escolar, Diego eds. 2019. Más allá de la extinción. Identidades indígenas en la Argentina criolla, siglos XVIII-XX. Y una reseña comparativa con Bolivia, Paraguay, Chile y México, Buenos Aires, SB Editores.

Ruz, Rodrigo y González, Héctor. 2017. Propiedad de la tierra indígena en el extremo norte chileno. Historia, contextos y casos, Arica, Ediciones de la Universidad de Tarapacá.

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

Van Kessel, Juan. 1991. "Los aymaras contemporáneos de Chile (1879-1990): su historia social", en Dialogo Andino, Nº 10, Arica, pp. 49-72.

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

Van Kessel, Juan. 1980. Holocausto al progreso: los aymaras de Tarapacá, Ámsterdam, Centro de Estudios de América Latina.