

IV Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile, 2001.

# Comunidad Aymara y Procesos de Cambio Social en la Región Norte de Chile.

Hans Gundermann.

Cita:

Hans Gundermann. (2001). *Comunidad Aymara y Procesos de Cambio Social en la Región Norte de Chile*. IV Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/iv.congreso.chileno.de.antropologia/161>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ef8V/79f>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

Ente 1866 - 1929, el Fisco -definido como comunero con los indígenas- fue arbitro y parte, y se convirtió en el principal defraudador de la leyes de propiedad indígena, en medio de un violento largo y avasallador proceso de sometimiento, radicando a los mapuches en una mínima porción de las tierras ocupadas, que las mismas leyes chilenas les reconocieron como propias. La diferencia legal chilena no es una cuestión de implicancias menores, y de ello estuvieron enterados los contemporáneos. De cara a la cruda realidad de La Frontera, las autoridades, parlamentarios y publicistas de la época, estaban conscientes que de no mediar un cambio legal, y vistos los procedimientos y hechos del sur de Chile, en el fondo del asunto, la constitución de la propiedad no-indígena, por la vía de remates, concesiones, cesiones, y prescripción, resultaba no solo lesiva a los intereses fiscales y de los derechos de los indígenas, sino que se trataba de actos nulos de derecho público.

### Notas

En este documento se presentan resultados preliminares del proyecto de investigación dirigido por el autor,

- 2 J. Bengoa, Historia del Pueblo Mapuche, Ediciones SUR, Santiago, 1985, p. 346.
- 3 J. Bengoa, "Breve historia de la legislación indigenista en Chile", Documentos, Comisión Especial de Pueblos Indígenas, Santiago, Octubre de 1990.
- 4 J. Aylwin, "Estudio Sobre Tierras Indígenas de La Araucanía: antecedentes histórico legislativos (1850 - 1920)", Documento N° 3, Instituto de Estudios Indígenas, Temuco, mayo, 1995.
- 5 Opiniones erradas sostenidas por Raul Molina en Seminario "Análisis Territorial de la Política de Tierras Indígenas". FPEPP, Universidad de Chile, 3 de Agosto 2001.
- 6 Soto Klos, E. Derecho Administrativo. Editorial Andrés Bello, Santiago, 1990.
- 7 Sobre la nulidad véase Briseño, R. Memoria histórico-crítica del derecho público chileno desde 1810 hasta nuestros días. Imprenta Belin, Santiago 1849; y al propio J.V.Lastarria "La Constitución Política de Chile comentada" (1856) en Obras Completas. Imprenta Barcelona, Santiago, 1906.

## *Comunidad Aymara y Procesos de Cambio Social en la Región Norte de Chile*

Hans Gundermann

### *Introducción*

En este trabajo se lleva a efecto un recorrido por la etnología y la historia de las instituciones comunales indígenas de Tarapacá en el extremo norte de Chile, una de las regiones más meridionales del área andina. El estudio de la reproducción y las transformaciones de la comunidad andina aymara se plantea en clave de larga duración (S.XVI-XX). Lo hacemos mediante la aplicación de un esquema de análisis socio histórico diversificado. Para estos efectos, se consigna una justificación inicial de la oportunidad del esquema y algunos de sus alcances. Proponemos que en el marco de discontinuidades históricas significativas (imposición y desarrollo de un sistema colonial; instauración de una modernidad latinoamericana; transformaciones de fines del S.XX), las formas comunitarias andinas regionales se nos presentan a la vez como continuidad y transformación. La persistencia debe verse como la continui-

dad transformada de las instituciones comunitarias andinas. Se hablará, así, de comunidad colonial, de comunidad andina local y sucesorial para el período moderno y de comunidad translocal para denotar los extensos y profundos cambios de las últimas décadas. La dinámica de la reproductión y el cambio resulta de la intervención de factores estructurales externos en relación con otros internos, correspondiente estos últimos tanto a lógicas sociales andinas, como a las formas de acción y reacción de los sujetos aymaras que procesan esa relación y que en ello van transformándose. Se cuestionan, por esta vía, las tesis continuistas de esencialidades sociales transhistóricas (tesis indianistas, por ejemplo); las posiciones internalistas (aquella de que lo andino se explica por lo andino; es decir en marcos locales, posición que corresponde a las prácticas de una antropología tradicional), así como también las tesis de la desestructuración (bajo el pos-

tulado de que lo andino fue hecho desaparecer en el holocausto del progreso moderno).

## 1. *Temas introductorios*

Abordamos la continuidad y el cambio social indígena en una región específica del norte de Chile, tratados mediante el análisis antropológico e histórico de la comunidad andina, institución social por antonomasia de la sociedad aymara. Según una mirada internalista, ciertamente parcial, la sociedad andina durante ciertos períodos históricos corresponde o, si se quiere, es transparente en buena medida con la comunidad. Repárese, por ejemplo, en que la "reducción" colonial, más tarde llamada comunidad indígena o, para la subregión que nos ocupa, comunidad andina, fue la institución central de la "república de indios", una de las divisiones sociales principales del diseño de sociedad colonial del Reino de España en América. Hasta mediados del S.XX y, habida cuenta de numerosos y profundos cambios en los contextos y en las propias comunidades, un juicio de este tipo podría todavía sostenerse. Por cuanto asumimos que tales formas institucionales locales representan la modalidad característica de la organización social andina, el análisis de la comunidad es también, hasta un cierto punto, el estudio de la dinámica de la sociedad andina como un todo.

Por otra parte, si aceptamos el postulado de esa centralidad, podría también convenirse en que la comunidad es, históricamente, uno de los niveles de organización de la sociedad indígena más permanentes y activos hacia el exterior en la defensa ante poderes y agentes, estatales o privados, que amenazan a los campesinos indígenas y a la propia institución. Siendo lo anterior bastante evidente y conocido, anotemos que ese papel no se agota con el de actor social reactivo ante ambientes hostiles. Esa misma capacidad y dinamismo es también desplegada para promover intereses y propósitos, en particular de innovación y desarrollo, pero también de confrontación y conflicto por intereses colectivos. Esto no es sólo una cuestión del pasado; guarda plena actualidad. La acción política y desarrollista de la población indígena en los países andinos no se agota hoy en el plano comunal. Así lo atestiguan los movimientos indios de la zona, especialmente activos en Ecuador y Bolivia (cf, entre otros, a Albó, 1991). Articulados en todos los casos sobre bases territoriales, la asociatividad en niveles provinciales, departamentales o regionales arranca desde grupos locales, correspondientes con o relacionados a las

comunidades. Y desde allí, en parte por lo menos, se construyen y allí se legitiman, adquieren credibilidad y autoridad. Por lo demás, las comunidades representan la fuerza de tarea, la masa de maniobra de tales movimientos. De manera inesperada, como sostenemos aquí, la comunidad reaparece, reconstituyéndose de formas poco imaginables previamente, acompañando el derrumbamiento de los espacios de contención históricos y la aventura de las migraciones masivas, la incorporación urbana y el cambio social de los indígenas andinos. En la última novela de José María Arguedas (1972) se avistan algunas de las motivaciones vitales que acompañan esos procesos, nunca fáciles y a veces desgarradores.

Ese mismo estatus de centralidad lo adquiere en su calidad de detentadora de posesiones territoriales y recursos o, cuando menos, por su papel de institución organizadora de su gestión; por ejemplo, de praderas, tierras de labranza, aguas, fuerza de trabajo, minerales, combustibles vegetales. En distintos momentos históricos esos recursos pueden ser objeto de demandas y de intentos de apropiación por agentes económicos externos. La comunidad se nos presenta ahora en posición de receptora y objeto de presiones de las fuerzas más generales que la envuelven. En esa perspectiva se nos presenta como una entidad sociológica sometida a determinaciones contextuales, pero respecto de las cuales está lejos de permanecer como un sujeto inerte. En efecto, en los espacios andinos, buena parte de la conflictiva historia moderna de la relación entre comunidades y otros agentes económicos (gamonales serranos; más cerca de nuestros días, empresas mineras), se dan por el control, la posesión, la disposición, el uso y los beneficios resultantes de la explotación de recursos de las comunidades o de campesinos integrados por formas asociativas comunales. El modelo de economía neoliberal y globalizado, en plena expansión en los países andinos, ha acarreado ya la emergencia de nuevos conflictos y anuncia otros, a medida que se profundiza su instalación y que el capital se ocupa de inversiones atractivas en áreas o respecto de recursos en los que existen intereses encontrados con sectores populares y sujetos rurales como las comunidades. A medida, también, que los sujetos sociales, comunidades indígenas entre otros, fortalecen, recrean o elaboran "identidades defensivas" ante el avasallamiento de sus espacios y la enajenación de recursos (Castells, 1997).

En este sentido, la elección de la comunidad representa una oportunidad válida de conocimiento de los fenó-

menos de "dinámica" (para usar una vieja expresión promovida por Auguste Comte) social andina que venimos apuntando y, con ello, también de los resortes internos y los flujos que la recorren. Otras posibilidades de enfoque están dadas, ciertamente, por unidades sociales más incluyentes del tipo de las microregiones andinas, los municipios o las regiones amplias; como asimismo por aquellas más exclusivas. De manera característica encontramos entre estas últimas a las unidades económicas campesinas, los hogares y los individuos. Sin duda, cada una de ellas abre posibilidades (destaca ciertas dimensiones y propiedades) y pone límites a otras (atenúa o hace borrosos algunos planos o ángulos del cambio). La comunidad ocupa una posición equipolar o intermedia que se puede aprovechar. Queda flanqueada por unidades y planos de realidad social más amplios (hacia los que se relaciona y de los que recibe fuerzas y presiones) y por unidades más restringidas (que en un sentido la conforman y, en otro, median sus relaciones con el exterior y el arribo de las influencias externas). Tal ubicación puede fundar, según nuestro juicio, una posición estratégica de observación del cambio social andino.

La centralidad de la comunidad en el sistema social andino tiene como contraparte, ahora en una perspectiva de los actores sociales, una correspondiente permanencia y vigencia en la acción colectiva. Se debe recordar, y esto no es una cuestión menor, su condición de capital social y político. Su recurrente apelación como marco de conformación de sujetos, actores, organización y acción; su porfiado renacer allí donde parecía superada por los tiempos y desaparecida. Su continua presencia histórica y contemporánea en el conflicto social andino. Su vigencia como sujeto político. El papel que al parecer tendrá a medida que las políticas del multiculturalismo latinoamericano en ciernes vayan dando paso a diseños políticos de descentralización, autonomía, autogestión, gobierno local reforzado. Todo ello parece autorizar el juicio acerca de su importancia social y política para las poblaciones indígenas de la subregión. Por cierto, lo es y lo será en un mundo con un pronóstico oscuro: los pueblos andinos enfrentan escenarios sociales y políticos crecientemente complejos; en donde, por lo demás, la desigualdad social y el balance de poderes es decididamente desfavorable para sus intereses y pretensiones.

En otra dirección del argumento, digamos que un enfoque basado en la comunidad andina regional puede ser, también, una oportunidad de confrontar visiones problemáticas y limitadas de la sociedad y del cambio so-

cial andino regional. En algunos círculos intelectuales chilenos y entre investigadores regionales persiste una visión incompleta y contradictoria de la continuidad y el cambio social indígena. Se ve sólo ruptura, discontinuidad, allí donde además de cambio hay notables continuidades. Se establece un diagnóstico catastrófico de la situación y el futuro aymara (elaborándose una visión del todo pesarosa de la continuidad de la etnia), en momentos que se estaban formando sujetos y constituyéndose actores étnicos que afirman el sentido y el proyecto de la diferencia y, además, cuando estaban en franca reformulación, no disolución, las bases de la integración social andina (por ejemplo, van Kessel, 1978, 1980, 1990, 1992; Guerrero, 1978, 1984). A la inversa, en momentos que la incorporación andina a la modernidad y su inclusión en procesos modernizadores regionales inciden sobre profundas transformaciones sociales y culturales, se postula la continuidad de una identidad étnica fundamental y de larga duración, a pesar de esas fuerzas y procesos, como si estas fueran del todo inocuas (Chipana, 1986). En versiones menos forzadas, se ha tributado de una antropología tradicional que sigue todavía pesando en una práctica y un discurso limitado. Aquella constituye objetos etnográficos (comunidades, de preferencia), en que los procesos más generales que las remecen y transforman, aunque no necesariamente las disuelven, parecieran no existir o no pesar mayormente. Una revisión de la cuestión de la continuidad y el cambio contribuye a mostrar esas carencias y a discutir las insuficiencias de enfoques marcados por definiciones acerca de lo social andino como ruralidad, comunalidad y exotividad. Estas fijaciones conceptuales podemos verlas como formas de ontologización de los sujetos sociales y las identidades de los indígenas de la región que requieren ser discutidas y replanteadas.

Por último, completemos la introducción precisando qué momento de reflexión representa este trabajo, qué ubicación tiene en un esfuerzo de interpretación socio-histórica de las sociedades indígenas regionales más ambicioso y de largo aliento. Por esta vía, es posible apreciar mejor lo que no debe esperarse de él. Lo que exponemos es, simultáneamente, un esquema analítico y un conjunto de hipótesis acerca de las transformaciones y las muy cambiantes configuraciones que adquiere lo que denominamos como un sistema social andino regional. No es arbitraria, en el sentido de que surja sin referencias teóricas, presupuestos metodológicos o sustento empírico; es en esta medida un producto razonado y fundamentado. Tiene la finali-

dad de proporcionar una orientación a la investigación histórica y etnológica, como también proporcionar contexto a la investigación sobre la formación y el cambio en los sujetos y agentes sociales andinos. Dicho esto, se debe entender la presencia de una doble restricción. Primero, no se encontrará aquí un análisis de sujetos y agentes sociales, sino de sistemas y sus transformaciones en el largo plazo. La agencia, la formación de sujetos sociales y sus subjetividades, los cambios culturales profundos, la cambiante acción de los agentes sociales andinos ante las fuerzas externas y sobre sí mismos, así como las continuidades, todo ello queda implicado y ocasionalmente se lo trae a colación, pero no es un trabajo que se dirija a su dilucidación y presentación sistemática. Asimismo, tampoco se encontrará aquí una extensa base empírica, presente en otros trabajos publicados o en proceso de publicación. Pedimos, en esa medida, la comprensión de los lectores. Subrogando una presentación más completa que se irá produciendo progresivamente, puede consultarse una ya notoria serie de trabajos elaborados por investigadores interesados en la región y el propio autor (González H., 1990, 1996a, 1996b, 1997a, 197b; González H. y Gundermann, 1989; González, S, 1991; Gundermann, 2001b; Gundermann y González H., 1992, 1997; Hidalgo, 1986; Tabilo, Venegas y González, 1995, Tudela, 1992, 1993).

## ***2. La continuidad y el cambio en la comunidad andina***

La comunidad de indígenas de las regiones nucleares de Latinoamérica es evaluada por uno de sus observadores y analistas más perspicaces como un proyecto defensivo razonablemente exitoso ante el diseño de sociedad colonial elaborado por los conquistadores españoles, y la precariedad económica y social en la que quedaron sumergidos con la pobre distribución de recursos y prerrogativas de poder que se les asignaron. La arquitectura institucional de la comunidad y su funcionamiento sólo se entienden adecuadamente si se repara, por una parte, en la manera como se orquestó la participación de los indígenas en la sociedad colonial y, por otra, en las estrategias que internamente instrumentaron para sortear amenazas y presiones externas, así como tensiones y desequilibrios internos (Wolf, 1967, 1977a y 1977b). La continuidad más que centenaria de la comunidad corporativa indígena testifica la fortaleza de su proyecto de continuidad. Sin

embargo, como sabemos, no fue en todas partes capaz de perseverar, por lo que en algunas regiones desapareció y en otros casos llegó a representar sólo un "cascarón vacío" (Wolf, 1977b:95). Estas defecciones son el resultado de las medidas instruidas por los estados liberales decimonónicos desconociendo las comunidades y delineando la distribución particular de la tierra, por lo demás congruentes con la dinámica expansiva de las haciendas. Efectos del mismo orden llega a tener el desarrollo de relaciones capitalistas en la agricultura o, de manera más general, a medida que se profundiza la articulación del campesinado al capitalismo. En planos locales, la diferenciación social interna y el control político y económico por agentes externos amenazan también su integridad.

En realidad, esa persistencia y la eventual "desnaturalización", si así pudiéramos llamar algunas de sus trayectorias históricas, fue posible al costo de numerosas transformaciones. Su prospección y análisis en las comunidades aymaras de las zonas de Tarapacá y Arica puede servir como un buen ejemplo. De ellas puede decirse que, con posterioridad a la constitución de un espacio y una sociedad colonial dualizados, la comunidad aymara mantuvo una obstinada permanencia, a pesar de la magnitud y profundidad de las fuerzas de estructuración que en cada momento histórico convergieron sobre estas regiones para definir sus características.

Pero si no desapareció a costa de cambiar, debemos preguntarnos por la naturaleza y los atributos de las transformaciones que permitieron su continuidad. Se trata, por lo tanto, de postular un conjunto de hipótesis que aborden una respuesta circunstanciada de la dualidad continuidad - cambio. Para validarse, ellas se refrendan con el material histórico y etnológico disponible y se verifica su congruencia con la literatura correspondiente. Tal empresa acarrea algunas exigencias que pasamos a mencionar. En primer lugar, se hace necesario especificar a qué tipo de transformaciones nos estamos refiriendo y, puesto que las aludimos en plural, su identidad o diferencia. Consiste, asimismo, en consignar los estados o configuraciones a que dan lugar los cambios y según que secuencia. A este nivel no pasamos, por lo tanto, de tipificar las transformaciones de las comunidades aymaras con la suficiente amplitud como para no perdernos en un exceso de detalles y así poder ordenarlas en una secuencia temporal. Consiste en una suerte de "estática" (siguiendo con Comte) comparativa realizada entre distintos momentos en la evolución de las instituciones comunitarias.

Dando un paso más adelante, como segunda cuestión, deberemos pronunciarnos qué tipos de fuerzas concurren y según que forma de intervención para provocar en cada caso las transformaciones identificadas; unos quizá como agentes causales directos y determinantes, otros limitándose a ser factores contribuyentes parciales, alguno sólo dando una cierta direccionalidad a la trayectoria de los cambios. Por lo pronto, será de importancia privilegiar entre fuerzas estructurales contextuales de amplia cobertura y duración, de aquellas coyunturas particulares que con distinto radio de alcance tienen un efecto más efímero, aunque no necesariamente de poca importancia. Según el nivel de generalidad, es a su vez relevante discriminar entre factores externos, por lo general estructurales y contextuales, de aquellos correspondientes a planos locales; estos últimos se desarrollan desde las contradicciones, tensiones y fuerzas internas que recorren las comunidades y que presionan en el sentido de los cambios. Ellos resultarán de la forma como los factores estructurales, por definición estructurantes, son puestos en relación con fuerzas internas que mediatizan sus efectos (amplificándolos, redireccionándolos, mitigándolos, etc.). Pasamos, por lo tanto, desde el plano de la descripción de las transformaciones al de un intento de explicación socio histórica.

Apelamos a un plano histórico estructural y a fuerzas internas para encontrar una explicación, en la larga duración, de los cambios en las comunidades, pero nada hemos dicho de la continuidad. En tanto sistema específico de elementos y relaciones institucionalizadas, la comunidad es inconcebible sin el cambio. Su fundación y formación hacia finales del S.XVI tiene lugar precisamente con la instauración de un sistema colonial, instauración que transforma profundamente los sistemas sociales previos. Pero, en cuanto a su desenvolvimiento ulterior, el postulado del cambio de esa institución, de la comunidad andina, supone a la vez la premisa de la continuidad, el supuesto de que los cambios que tienen lugar no terminan por disolver una identidad que le es propia y así abrir paso a otra cosa, a algo de naturaleza distinta. Asumimos que incluso respecto de algunas de las formas contemporáneas de la comunidad y, a pesar de transformaciones de amplio alcance que es necesario establecer, describir y poner en relación con sus respectivos contextos, es posible sostener la persistencia de un núcleo duro de propiedades que las definen. Con el fin de entregar un argumento consistente para explicar esa persistencia, deberemos identificar y precisar la acción de fuerzas que otorgan

permanencia y continuidad a las comunidades, ese específico producto generado en los albores de una nueva era en el marco del colonialismo implementado por la Corona de España.

### ***2.1. La continuidad de la comunidad***

Dicho lo anterior, veamos manera de entender substantivamente la continuidad de la comunidad andina. Un primer planteamiento se dirige a entender la notable continuidad colonial de la comunidad aymara. Esta aparece tras poco más de dos siglos, en los inicios de los movimientos independentistas, como una institución sólidamente establecida y, además, desarrollada. Esquemático y apenas esbozado en la primera mitad del S.XVII, ese orden comunitario progresivamente se enriquece y densifica hasta su culminación dos siglos más tarde. Podemos asumir que la estabilidad detentada por la operación de las fuerzas de estructuración y de coerción externas de la comunidad es en parte responsable de este resultado. Es decir, de aquellas existentes en una sociedad colonial estamentaria, en la cual la continuidad de las reducciones indígenas se hacía necesaria y quizá indispensable.

La responsabilidad recae, también en otra importante medida, sobre factores internos. La comunidad es una respuesta defensiva provista de capacidades efectivas (a través de su sistema institucional), para hacer viable la reproducción social de la población indígena. Aunque dentro de estrechos márgenes de acción, la comunidad favoreció a los campesinos aymaras en la obtención de requerimientos vitales (acceso a recursos productivos, fuerza de trabajo, defensa). Y también, a largo plazo, de una sociedad y de un sistema coherente de pensamiento acerca de un mundo provisto de un orden social con apariencia de estable y predecible; de significados reconstruidos compartidos acerca de la vida y la muerte, del orden de las cosas y del universo; de la condición de indígena en una sociedad colonial; del consentimiento, aceptación y por tanto legitimidad de un destino como poblaciones socialmente subalternas. Esa sociedad también los obligó regularmente a su aceptación. Desde luego, no carentes de contradicciones, tensiones y oposiciones que actúan a contracorriente, tales fuerzas defensivas y de acomodación creemos que complementan una respuesta sobre la continuidad de la comunidad aymara de Arica y Tarapacá durante el S. XVII, el S. XVIII y parte del S. XIX. Si la lógica del cambio de la comunidad colonial (reforma y desarrollo) terminaba reforzando su capacidad para mantener los principales parámetros a través de los cua-

les se organizaba la vida de las unidades campesinas, el cambio de era trae aparejada una dinámica que opera a contracorriente de la anterior. Durante el S.XIX y la primera mitad del XX la continuidad de la comunidad está definida por la permanencia de discursos y prácticas que progresivamente guardan menos correspondencia directa con las bases económicas, sociales e institucionales de ella, en un escenario de cambios que afectan principalmente a las unidades de producción y a sus márgenes de autonomía en la operación de la institucionalidad comunitaria (Gundermann, 2001b). De esta manera, la continuidad es analizable en el seno de un sistema dinámico en el cual algunas de sus partes, al ser catalizadas por factores externos (cambios en la relación de fiscalidad y, por tanto, en el pacto de dominación; articulaciones mercantiles de nuevo cuño; en un primer momento formas de neocolonialidad dotadas de alguna permeabilidad, etc.), están recorridas por tendencias de cambio cuyos ritmos de transformación son más intensos que aquellos que fungirán como los de la tradicionalidad (las dimensiones simbólicas, las prácticas rituales). Quedan sujetas, por lo tanto, a resultados históricos asincrónicos. Tales discursos y prácticas dan continuidad real a ciertos planos; en otros aseveran la ilusión de una permanencia inalterada a medida que la vida económica (nivel de las unidades de producción) y política (en el de la comunidad) son recorridas y sacudidas por los avatares modernizadores tal como estos llegan a los Andes.

La deslocalización de la comunidad producida por las migraciones del último medio siglo, representa la ruptura de la tradición colonial en los aspectos que ésta genuinamente pudiera perseverar, así como con la ilusión de una sociedad que se sostenía sobre los pilares de lo no cambiado. En este escenario, la continuidad debemos situarla de una particular manera. Por una parte, en el plano de las representaciones, entendidas más que en términos de formaciones discursivas auténticas, como tradiciones formales o pseudo-tradiciones (Balandier, 1975, 1993). Otro tanto ocurre en el plano de la sociedad, donde prácticas y sociabilidades tradicionales apoyan la incorporación aymara a las corrientes regionales de la modernidad. Asimismo, la economía de la comunidad es en buena medida un punto de apoyo para una comunidad que se recrea ampliando radicalmente sus límites espaciales, al tiempo que se diferencia y complejiza. Los sistemas de relaciones con base en la localidad y el parentesco sirven a la migración y a las redes sociales construidas alrededor de la producción para el mercado, el transporte, el comercio agrícola y de abastos y la economía informal de la nueva sociedad aymara.

Las imágenes elaboradas acerca del pasado en la búsqueda de continuidad con los tiempos presentes del cambio se recrean, al mismo tiempo, sobre una base local y una más general de la comunidad étnica. Pagan el costo las pertenencias microregionales históricas. Ya no hay tradición genuina, en el sentido de una correspondencia entre ciertas representaciones y la dinámica de la sociedad. No podría ser de otro modo: está teniendo lugar una transformación del sistema aymara en su conjunto en el cual se crean y recomponen elementos y relaciones que tienden hacia una nueva definición societal.

Se habrá advertido que para denotar los cambios acaecidos en la comunidad aymara utilizamos nociones adjetivadas de comunidad. Una salida alternativa habría sido la de la ruptura y la propuesta de conceptos definidos o adaptados exclusivamente en referencia a los procesos emergentes dentro de cada uno de los períodos postulados, marcando de este modo con más fuerza las diferencias y discontinuidad. No es esta la vía seguida porque, salvo durante la fase de constitución de las comunidades coloniales, en un momento intermedio con el régimen republicano de tratamiento hacia las comunidades, y en el presente, considerando el otro extremo temporal, no advertimos en el sistema comunitario aymara otros cambios radicales, transformaciones de fondo, mutaciones sociales en su sentido más pleno. No desmereciendo su indudable importancia, las acaecidas entremedio de los hitos marcados en ese largo período resumido, representan cambios que, conservando la unidad del sistema (continuidad de la comunidad), se definen mejor como series complejas de reformas. Debido a ello es que se hace indispensable destacar el cambio, pero también la continuidad y la relación dinámica entre ambos. La fórmula en que nos amparamos para apreciar transformaciones con continuidad es, entonces, la especificación del concepto de comunidad según sus ciclos de cambio más significativos. De ahí la distinción que proponemos entre comunidad colonial, republicana (local y sucesorial) y translocal.

Dicho lo anterior, ¿cómo situar la continuidad de la comunidad y al mismo tiempo postular el surgimiento contemporáneo de una discontinuidad social de amplio alcance en la sociedad aymara y, por su condición de componente del sistema, en la misma comunidad?. Así como la formación de la comunidad colonial no estuvo reñida con la continuidad de ciertos aspectos de la sociedad y la cultura regionales prehispánicas, hoy día la mutación en curso tampoco es incompatible con la permanencia de algunos elementos y relaciones. Pero, ¿en



qué sentido es que la comunidad tiene continuidad en el tiempo?. Por lo pronto, en el imaginario social aymara. Se le concibe como pilar, fundamento o garante de la continuidad histórica aymara y, en tal caso, unidad sociológica adecuada para procesos de etnodesarrollo. Según este último aspecto, su continuidad es también materia de intervenciones activas de política étnica. Más allá de tales elaboraciones discursivas de la tradición, digamos que patrones de sociabilidad y aspectos de un ethos comunitario andino participan estratégicamente de la rearticulación aymara con espacios sociales expandidos.

Si nos dirigimos a la consideración de otros planos, podríamos decir que radicamos esa unidad en una relación, aquella que se da entre hogares o unidades de base que integran la colectividad y la propia comunidad. El proyecto de comunidad colonial es el de una corporación, de una entidad política, institucionalizada, dotada de un conjunto de reglas que definen la membresía, la participación, los derechos y deberes de sus integrantes, un gobierno propio, una relación definida con la administración colonial. La comunidad no es la suma de sus miembros; no es una asociación de campesinos o habitantes con intereses rurales. En la medida que esa condición mínima se pierda, en tanto la comunidad se limite a una agregación de hogares, a una asociación social, para emplear un viejo término sociológico, entonces, posiblemente, estemos en presencia de una comunidad, pero no de una andina en el sentido que venimos postulando. Puede que tenga asiento en espacios sociales andinos, pero no existirá ya un elemento de continuidad de largo plazo y habrá que reconocer, entonces, la existencia de una ruptura, de una nueva discontinuidad histórica a partir de la cual se abre otra situación, eventualmente otras formas de comunalidad. Al respecto, sostenemos para el caso del norte de Chile y, posiblemente, para otras regiones andinas, que al menos una de las formas modernas de la comunidad andina (la comunidad sucesorial) retiene propiedades que dan una solución de continuidad a la vieja comunidad andina histórica. Pero, no cabe duda, sus alcances y aplicación son restringidos. Su cobertura en el espacio andino regional también lo es, puesto que se limita a las comunidades altoandinas. Se reproduce a través de prácticas sociales internas que no gozan del reconocimiento, respaldo o protección del Estado.

Dado lo anterior, habría entonces que responder afirmativamente la pregunta de si acaso nos encontramos en una situación límite para la continuidad de tal es-

tructura de comunidad. No obstante, de ello no cabe en modo alguno inferir que cualquier forma de comunidad andina dejará de tener existencia. Por el contrario, la asociatividad aymara es una de las más notables características de su realidad social y política actual. Engarzando estas proposiciones con lo dicho más arriba, entonces, no basta constatar la continuidad de elementos y relaciones. Se hace necesario apreciar la existencia de una transformación estructural y la formación de un nuevo sistema que repositona la comunidad. Según esto, la comunidad andina es un componente de importancia, junto con otros, de un sistema social aymara nuevo. No es la desaparición de la comunidad lo que está en cuestión (de sus formas modernas, claro está). Ella, a pesar de los numerosos cambios que hemos intentado trazar en su compleja arquitectura y trayectoria, goza hasta ahora de bastante buena salud. En estos nuevos espacios sociales sigue manteniendo importancia. Seguramente, ya no la misma condición de núcleo, de corazón de la sociedad aymara. Posiblemente, no retiene igual centralidad social como la que antaño capturó la comunidad rural, por mucho que en las representaciones aymaras aparezca reteniendo un sitio que en los hechos cedió a otras figuras. Ella se encuentra hoy más dispersa, si atendemos a la condición más diferenciada y compleja de la sociedad andina.

## ***2.2 Las transformaciones de la comunidad andina regional***

Atendamos ahora a las transformaciones. El despliegue de la dinámica de la comunidad podemos hacerla manifiesta según dos coordenadas básicas. Primero, la del espacio social que es formado por la distribución de los elementos y las relaciones del sistema social andino y que le dan una configuración, una estructuración. Segundo, la de la temporalidad, del tiempo social e histórico, en que el sistema social se reproduce y cambia, persevera en una forma estructural o se transforma, sea de manera progresiva o drástica. Teniendo en mente este esquema, las transformaciones podrían ordenarse estipulando la existencia de tres configuraciones características de la comunidad andina y tres procesos de cambio que denotan el paso de una a otra.

### **2.2.1 Los resguardos coloniales**

La primera de ellas es la comunidad colonial que corresponde con el modelo de la comunidad corporativa cerrada (Wolf, 1977a y b), modelo al cual nos atene-



mos para su análisis. Este análisis constituye el piso de trabajo, serie temporal o línea base que requerimos para proyectar el estudio de las transformaciones y continuidad andinas. Básicamente, consiste en una forma de organización y gobierno local de población indígena sujeta de relaciones de dominación coloniales. La población indígena es sometida en "resguardos", es "reducida a pueblos" y se la dota de un gobierno local. En el ordenamiento estamentario colonial el conjunto toma la forma de una corporación con sus fueros y prerrogativas (Ots Capdequí, 1959; Cotler, 1978; entre otros). A estas unidades se relaciona la administración colonial, el clero y agentes económicos privados con fines de tributación, adoctrinamiento y exacción económica. En el área que investigamos, da origen a una organización particular del espacio regional. La economía agraria empresarial organizada en pequeñas haciendas se concentra en valles bajos y oasis, muy relacionada a los mercados mineros regionales y altoandinos. Por la presión española el espacio andino, en tanto, se desplaza a la cordillera, radicándose a la población preferentemente en localidades agrícolas ubicadas en quebradas medias y altas. Se da origen a un espacio agrario segmentado y dualizado, unido por flujos de fuerza de trabajo, otros bienes económicos y relaciones de poder (Gundermann, 2001b). Un cambio es toda modificación de orden cualitativo en un sistema social, en sus elementos y/o en las relaciones que los unen. Pero, a cubierto de esta definición general pueden desplegarse variadas posibilidades. Una primera distinción se nos impone: la ruptura de los sistemas sociales existentes al momento de la conquista en el sur de los Andes y la profunda reorganización impuesta por las necesidades de operación de un dominio colonial que subordina a los indígenas a la ejecución de determinadas funciones para el sistema general no puede, por su radicalidad, menos que calificarse como una verdadera revolución. No encontramos en presencia, por lo tanto, de una transformación de amplio alcance que afecta la estructura de la sociedad indígena (sus distintas dimensiones, elementos y relaciones); asistimos a una experiencia traumática de cambio compulsivo que en menos de un siglo, pero particularmente durante las últimas décadas del S.XVI, se propuso dismantelar y reorganizar de manera drástica los sistemas precoloniales. Ciertamente, traspasan las coyunturas más duras y mantienen continuidad numerosos y muy diversos elementos en los planos tecnológico, económico, social, lingüístico, etc. Posiblemente, esto es lo que con demasiada frecuencia ha llevado a

crear en la permanencia de una suerte de esencia andina inmutable a los tiempos y los vientos de cambio —a veces ráfagas— que circulan por los Andes. Pero, de lo que hablamos es de cambio en el sistema social como un todo y ello es lo que a no dudarlo tuvo lugar a través del proceso de constitución reduccional.

De esta manera, contra una opinión bastante extendida (por ejemplo, Matos Mar, 1970), basamos lo sustancial de nuestros argumentos acerca de los orígenes de la comunidad andina en la tesis de una ruptura o discontinuidad histórica, según la cual el proceso reduccional del S.XVI e inicios del XVII constituye un momento fundacional de las sociedades indígenas en los Andes. Como ha sido convincentemente señalado por varios autores, entre ellos el mismo Matos Mar (Arguedas, 1968; Fuenzalida, 1970, 1976; Matos Mar, op.cit.; Bouisse-Casagne, 1987), el modelo de las comunidades campesinas de Castilla impuesto a finales del S.XVI a los indígenas de los Andes constituyó un "patrón externo de referencia" con arreglo al cual se organizó la comunidad y en cuya arquitectura fueron selectivamente filtrados los elementos de la continuidad prehispánica. Según esto, el ayllu o jatha, para el caso aymara, con más frecuencia de la esperada no constituyó "el núcleo de su estructura" (como sostenía Matos Mar, op.cit.). Esta última forma de ver las cosas sugiere una continuidad que en muchos casos, si es que no en la mayoría, está lejos de ser efectiva. Digamos que el tipo de unidad sociológica prehispánica a la cual se alude con estas denominaciones no siempre representó la base poblacional desde la que se constituyeron las reducciones. También cambian para un buen número de situaciones los propios principios de constitución de unidades sociales que más tardíamente retendrán esas denominaciones.

Sostenemos la idea, por lo tanto, de la existencia de un estado de heterogeneidad étnica y social prereducional que es objeto de un proceso de homogeneización mediante la redefinición de sus espacios sociales en entidades estandarizadas, su transformación en categoría de población tributaria, la recomposición de su sistema socio-político en el plano microregional (cacicazgos) y local (comunitario) y la conversión religiosa forzada. La diversidad inicial es reducida a patrones comunes en el seno de un proyecto de sociedad colonial (Hidalgo, 1986).

Según lo anterior, los factores externos resultan decisivos en la formación de la sociedad indígena colonial y de sus espacios sociales. Correlativamente, aquellos internos que logran alguna continuidad tienen efectos

considerablemente atenuados. Si bien lo anterior está sólidamente respaldado por la evidencia histórica, es posible que una atención adecuada otorgada, más allá de la fase de constitución, a las operaciones de reproducción del sistema reduccional, nos aporten una perspectiva complementaria acerca del interjuego entre fuerzas externas e internas. Lo normal en estos casos es que la continuidad aparezca no sólo recontextualizada sino, además, refuncionalizada.

Pero ese patrón general también comporta alguna variabilidad. Dependiendo de la relación entre condiciones geográficas y actividad económica, se desarrollarán tipos de unidades sociológicas, grupos y sistemas de relaciones específicas. La distinción más relevante que con base en nuestras investigaciones podemos destacar es la que opone a las comunidades ganaderas de las tierras altas, de las agrícolas de las zonas medias y bajas. Desde un punto de vista socio productivo, el uno es el mundo de las estancias ganaderas; el otro, el de las chacras. Las unas darán origen a una versión muy particular de comunidad; las segundas son el dominio de las unidades de producción familiares. Tienen un origen común como unidades espaciales con fines productivos, respecto o en torno de las cuales con el tiempo se conforman unidades sociales y grupos muy diferentes.

Una suposición complementaria nos permitirá avanzar en el período colonial. La trayectoria ulterior de la sociedad indígena colonial vista a través de su institución nodal, la "república de indios", reducción o, más tardíamente, "comunidad", es la de una sucesión progresiva, acumulativa, de cambios que no alcanzan a transformar el conjunto en algo del todo diferente. Estas reformas, como cabe llamarlas, presidirán por prácticamente dos siglos la dinámica de la comunidad. Aun cuando se refieren a cambios en dimensiones, elementos o relaciones determinadas que no terminan por comprometer a la estructura social indígena como un todo, tampoco se trata de la pura y simple sustitución o modificación de elementos y relaciones de segundo orden. Según hipotetizamos, son cambios que detentan un carácter progresivo por efecto de su acumulación y encadenamiento durante el largo período en el que tienen lugar. Lo son en el sentido de que se traducen en el desarrollo cualitativo del sistema comunitario por adición y evolución de elementos y relaciones, así como por un incremento de integración del sistema. Conducirán al desarrollo de lo que suele denominarse una matriz social y cultural andina colonial, la misma que en su expresión contemporánea ha sido explorada

etnográficamente y ha dado origen a la versión antropológica de la comunidad andina.

Asumimos, entonces, la existencia de una dinámica comunitaria basada en el desarrollo de una matriz sociológica y cultural durante los S.XVII y XVIII. La estructuración colonial y su reproducción en el largo plazo tiene como resultante una síntesis o matriz institucional, social y cultural aymara inédita. Sus elementos sustanciales son una base territorial (las reducciones), la operación de una lógica dualista que imprime una estructura segmentaria a las relaciones entre unidades sociales ubicadas en varios niveles de generalidad (mitades, ayllus), a las categorías sociológicas (hombres/mujeres, mayores/menores) y a las representaciones espaciales y temporales presentes en la cosmología, el mito, la religión o el rito; así como un aparato institucional organizado por un sistema de funciones y cargos civiles y religiosos rotativos. Se trata, por así decirlo, de un proceso de "maduración" progresiva (Wachtel, 1992).

### **2.2.2 Diferenciación y comunidades republicanas**

Si el período colonial pudo ser caracterizado como de instauración compulsiva de las comunidades, lo que abre paso a la lenta elaboración histórica de una síntesis socio cultural, en el republicano que parte a inicios del S.XIX esa matriz es sacudida por diversas presiones. Se originan en un contexto regional y supra regional en transformación. No obstante, es también oportuno recordar que las comunidades están recorridas internamente por tensiones que no acaban de resolverse; ellas son inherentes al diseño de las propias comunidades y suelen ser catalizadas por la irrupción de elementos externos. En su conjunto, el proceso termina dando origen a formas modernas de comunidad. Proposiciones distintas y en varios aspectos opuestas debemos sostener, entonces, para aportar una explicación del desenvolvimiento de la comunidad aymara durante el S.XIX y la primera mitad del XX. En efecto, la dinámica de la comunidad, más que una de desarrollo hacia una mayor integración interna, durante este período se caracteriza por la concurrencia de fuerzas tendientes a su transformación y diferenciación.

La estructura comunitaria se corresponde ahora con las unidades locales de campesinos productores indígenas, que resultan tanto de la transformación de las comunidades corporativas cerradas en contextos republicanos de formación de los Estados nacionales andinos, como de la inclusión de las áreas andinas en el ámbito de influencia de economías regionales capi-

talistas dirigidas hacia la exportación de materias primas a ultramar. En las regiones del sur andino, éstas fueron economías extractivas mineras. Sostenemos, entonces, que dos son los factores externos críticos en estas transformaciones. Ellas resultan de la acción del Estado republicano peruano y chileno que, a pesar del cambio de época y las indudables diferencias y énfasis, fueron de manera general coherentes en su relación con la comunidad. Con sus acciones, omisiones y contradicciones trazan, por así decirlo, una misma vía general de cambios. Resultan, también, de la intensificación de la mercantilización de las economías andinas, cuestión que resulta del desarrollo de relaciones con economías extractivas modernas en plena expansión hacia finales del S.XIX.

Ausencia de reconocimiento de la comunidad como una corporación, formas de representación y gobierno local que se modernizan, régimen impositivo que toma distancia de los resabios coloniales, desarrollo de un sistema particular de tenencia de la tierra, autonomía de los productores como sujetos de relaciones económicas con el exterior y en términos de la sujeción a la comunidad, todo ello actúa en la dirección de la transformación de las comunidades tradicionales. Aunque no están ausentes, los factores dinamizadores principales no se encuentran en las inercias o dinámicas de cambio internas, en el por lo general más pausado transcurrir de la vida indígena, sino que es en gran medida el resultado de la relación del Estado con la comunidad (o, mas bien ausencia de ella, de manera oficial al menos) y del mercado. Fuerzas y factores externos, tensiones y dinámicas internas, conducen a que, progresivamente pero de modo inexorable, tengan lugar importantes cambios.

El espacio andino se hace más permeable en las zonas de contacto con otras economías agrarias y las economías mineras; en particular, allí donde existen dotaciones de recursos de interés para economías empresariales e industriales activadas por la exportación a las metrópolis. Esto conlleva no sólo que las economías campesinas andinas se vuelquen hacia una mayor relación con las economías del capital, en paralelo también se aprecia el ingreso de nuevos sujetos económicos y la formación de otros tantos al interior de las propias comunidades. Las comunidades o, más bien, ciertas áreas de ellas, son presionadas para abrirse a las relaciones externas, a la incorporación y eventual inclusión de nuevos sujetos y, con ello, a multiplicar diferencias sociales horizontales (aumento de variación social y cultural) y verticales (estratificación) internas.

Esas relaciones se ejercen entonces de manera distinta y desigual según la región que consideremos (el área norte, el sector sur, los valles, la alta cordillera), en tanto que las transformaciones en curso presentan asincronías notables. Así, los fenómenos de modernización no se desarrollan con similar intensidad ni resultan en un cambio homogéneo. Un corolario obligado es la constatación de una sociedad andina que se hace más heterogénea. Un aspecto de ello es el de los distintos resultados sociológicos a que se arriba según las zonas de que se trate. El ejemplo obligado es el de los dos subtipos de comunidad republicana que hemos identificado: local agrícola y sucesorial altoandina. Sólo esta última retendrá propiedades que permiten todavía definirla como andina; es decir, sustentada en la continuidad histórica de elementos relevantes.

Podríamos expresar, con un alto grado de generalidad, que fuerzas externas y contradicciones internas van dirigiendo los cambios hacia un tipo de transformación distinta de aquella que condujo a la consolidación de la matriz andino colonial; la dinámica y las consecuencias que instauro presentan signos inversos. En efecto, detectamos sustituciones de elementos y modificaciones de relaciones en el sistema comunitario pero, además, fenómenos de agregación de componentes y formación o desarrollo de otros aspectos y dimensiones. Estos cambios tienen como dirección la desagregación de la comunidad en subconjuntos o unidades menores que adquieren niveles crecientes de autonomía. Si el primer tipo de dinámica correspondió a un desarrollo interno, el segundo implica reformas de mayor importancia, al punto de dar origen a un modelado comunitario nuevo. Reconstituyendo una imagen formal del proceso, y refiriéndonos a las entidades comunitarias, la dinámica del espacio andino regional visto en su conjunto es la de una desagregación de las comunidades históricas en unidades más pequeñas, mucho más directamente relacionadas con la localización de recursos, su explotación campesina, las formas residenciales dispersas y circunstancias sociales muy localizadas. Según sostenemos, su formación se activa más intensamente desde la segunda mitad del S.XIX, en un proceso que se prolonga hasta la primera mitad del S.XX, donde termina de definirse. No obstante, la imagen formal de la desagregación recubre mucho más: a la diferenciación segmentaria, acompaña el desarrollo de formas más o menos incipientes, según los casos y momentos, de diferenciación estratificacional, centro periferia y funcional (Luhmann, 1982, 1998). La sociedad andina inicia una pauta de cam-

bio hacia una mayor complejidad que se ha intensificado con el tiempo.

Si por diferenciación entendemos fenómenos de emergencia, desarrollo o transformación de subconjuntos de la comunidad, lo que implica cambios en los elementos y reajustes correlativos en las relaciones internas, su consecuencia más inmediata es la recomposición y, en cualquier caso, la complejización del patrón de relaciones comprendido en el marco institucional de la comunidad indígena. Las transformaciones del contexto regional y de la comunidad colonial abren una dinámica de diferenciación segmentaria y proliferación de unidades. El espacio andino y, en particular, el espacio social altoandino, se fragmenta intensamente. Surgen así las "estancias" o comunidades sucesoriales, como las definiéramos (González y Gundermann, 1989), en el caso de las comunidades históricas pastoriles de la alta cordillera, y las comunidades locales en las de los pequeños valles occidentales. Las unidades sociales que controlan de manera crecientemente autónoma la explotación, administración, traspaso y eventual enajenación de esas unidades de manejo productivo ahora son, en la primera situación, los grupos sucesoriales reclutados con base patrilineal y, en el de los valles, segmentos localizados de parentelas bilaterales (familias extensas en su expresión más amplia).

Por otra parte, la permeabilidad de las comunidades agrícolas indígenas más importantes y, con ello, la llegada a las comunidades más atrayentes de nuevos sujetos, la intensificación de las relaciones con el mercado, etc., acarrear consigo un fenómeno de diferenciación vertical y de formación de un segmento social investido de poder económico y político, tanto local como zonal, basado en sus relaciones privilegiadas con el Estado y el mercado. Dado lo anterior, tiene lugar la reorganización de las relaciones de poder locales y, en íntima relación, un proceso de reconstrucción de fronteras étnicas que las desplaza hacia las comunidades alteñas. El desarrollo de diferencias económicas, la concentración de poder político local, el desplazamiento de fronteras étnicas, etc., dan origen a desigualdades sociales y la definición de nexos estructurales entre cabeceras locales y periferias que siguen líneas étnicas.

Pero, además, se sientan las bases para una diferenciación funcional incipiente. Por una parte, la diferenciación de autoridades y funciones públicas; por otra, un incremento decisivo de la autonomía y el poder de las unidades domésticas y los grupos parentales, respecto del conjunto de la comunidad. Lo primero se re-

laciona, inicialmente, con la transformación del régimen político administrativo colonial en los Andes el cual, con posterioridad a las rebeliones de la segunda mitad del S.XVIII, concentra funciones públicas no hereditarias en autoridades y representantes locales, y luego, ya bajo el régimen republicano peruano y más tarde chileno, separa de la tuición directa de los cabildos locales y sus autoridades algunas funciones administrativas claves; todo ello, mediante el nombramiento de autoridades sujetas directamente a designación y control estatal. Por su parte, el fortalecimiento y mayor autonomía de las unidades de producción y los grupos de parentesco tienen una fuente política y una económica, a veces mezcladas. El sistema tributario peruano de contribuciones que afectaba a la población indígena y, más adelante, la forma de constitución legal de la propiedad campesina aymara bajo las directrices del Estado chileno redefinen, a nuestro modo de ver de manera decisiva, la relación entre indígenas y Estado y las relaciones de propiedad sobre la tierra en las comunidades andinas. Transforma radicalmente lo que se denominó el "pacto colonial" (Platt, 1982) o, más propiamente, el pacto de dominación entre Estado colonial y "república" de indígenas. Lo que se encuentra sometido así a disputa es el control de la propiedad por parte de la comunidad. Esta resulta en definitiva la gran perdedora.

Esta desagregación o separación tiene consecuencias también en una mayor libertad económica. La relación entre campesinado andino y mercado arranca de momentos coloniales, pero en la región que estudiamos es sólo hasta la segunda mitad del siglo XIX que esa relación deja de ser para un segmento aymara importante lo que podríamos llamar una externalidad selectiva (componente monetario para satisfacer obligaciones fiscales). Por influjo de la activación minera capitalista en la meseta desértica conocida como Pampa del Tamarugal, aldeaña a las comunidades aymaras, la relación con el mercado tiende ahora a hacerse más integral, en el sentido que envuelve varios componentes de las economías campesinas. Las unidades campesinas dependen así comparativamente menos de la comunidad para su reproducción y, en la medida que se diferencian socialmente entre ellas, amenazan el propio proyecto de la comunidad como espacio defensivo e igualitario.

Podemos agregar que las políticas económicas y las economías de la segunda mitad del S. XIX de inicios del S.XX en Chile y los países andinos tienen consecuencias de signo variado sobre las economías indíge-

nas preexistentes, pero rara vez dejan de tener efectos sociales profundos y de amplio alcance. En unos casos destruyen o transforman radicalmente economías regionales indígenas ya fuertemente mercantilizadas; en otras, como en la situación regional que estudiamos, promueven intensas articulaciones a las economías capitalistas industriales en expansión. En el centro sur de Chile, la incorporación de la llamada región de la Araucanía, primero a través de la acción del Estado (ocupación militar y creación de centros urbanos e infraestructura, especialmente de transporte) y luego a través de una dinámica agricultura comercial, condujo a una verdadera involución y pauperización de las economías ganaderas mapuches (Bengoa, 1985). El caso de Chayanta estudiado por Platt muestra, en línea con lo anterior, que la apertura a las importaciones de cereales chilenos (provenientes en buena medida de la región de la Araucanía, una vez que esta empezó a explotarse mediante empresas agrícolas modernas), arruinó una relativamente próspera economía de producción y comercialización de cereales en esa área indígena del norte de Potosí (Platt, 1982). En la zona que estudiamos, la expansión de la economía salitrera intensifica y diversifica las relaciones previas entre las unidades campesinas aymaras y las empresas mercantiles (pequeñas haciendas y faenas mineras de plata). Lo hace a través del mercado de productos campesinos y del de fuerza de trabajo asalariado (Gundermann, 2001b). Por la misma época, otro tanto ocurre en el caso atacameño, aunque con variaciones (Gundermann y Sanhueza, ms.). Pero, mientras en el largo plazo el patrón de inserción económico regional atacameño se orienta, establece y desarrolla en la proletarianización minera, el de los aymaras se complejiza, introduciendo un componente de integración económica andina regional a través del mercado y el transporte, y a la vez desarrollando una dinámica economía informal urbana (González H., 1996a, 1996b y 1997b; Gundermann, 2001b, Gundermann y Sanhueza, ms).

### **2.2.3 La translocalización y el postulado de una nueva transformación estructural**

Las últimas décadas del S.XX traen grandes novedades para las comunidades. El tránsito hacia la segunda mitad del S.XX porta consigo dinámicas de cambio en rápida emergencia y de gran amplitud. Podemos apreciarlas como signos de la transformación de un sistema de relaciones interétnicas regional ya minado por modificaciones parciales previas, a uno transformado por procesos de modernización. Cabría también identi-

ficarlas como evidencias de una profunda incorporación a corrientes de modernidad, que dirigen cambios sociales de amplio alcance en la sociedad aymara. Algunos de sus síntomas son claramente ostensibles: intensas migraciones a medios urbanos, una reorganización económica y demográfica del espacio agrario regional en función de áreas económicamente más dinámicas y la pérdida de población de las zonas comunitarias tradicionales. El desborde interno y la inducción externa a la apertura del espacio andino exponen de un modo más directo a los aymaras, además, a diversas influencias sociales y culturales. Lo anterior redundante en que las modalidades de articulación espacial en las que se encuentran involucrados es definitivamente regional, disolviendo o, por lo menos, mitigando la pertinencia analítica de oposiciones como las de rural / urbano y campesino / asalariado, informal.

En un tercer momento de cambios estructurales, entonces, podría decirse que no es el espacio andino el que se hace permeable al ingreso de otros agentes y relaciones que, junto con el procesamiento interno que se hace de ello, activan su transformación. Por el contrario, aquel se refunda expandiéndose drásticamente, mediante una intensificación, diversificación y ampliación de las relaciones andinas en la región. En las últimas décadas están teniendo lugar importantes fenómenos de movilidad espacial y diferenciación social andina: migraciones temporales y definitivas, patrones de movilidad en la gradiente costa cordillera, instalaciones urbanas, desarrollo de una economía y una sociedad andina expandida y multisituada, desarrollo de desigualdades sociales, etc. Llamaremos a este proceso como regionalización de la sociedad aymara. Al hablar de regionalización y no simplemente de migraciones o de marginalidad urbana aymara, destacamos un hecho de importancia: no la ruptura, sino la formación de un sistema de relaciones que se despliega en uno y otro sentido, tanto en el nivel de los individuos-hogares, como en el colectivo, entre las localidades andinas y las áreas de migración. Esa regionalización también se expresa en la formación de ámbitos y redes económicos, sociales y culturales andinos en las zonas de nuevo asentamiento. Desde y con ellos se plantean ahora los nexos entre segmentos andinos urbanos, peri-urbanos, de lo urbano a lo rural y a la inversa. Y, también, transformación del propio espacio andino histórico por influjo de estas relaciones regionalizadas y de la fuerza e influencia de los nuevos ámbitos andinos creados en la región. Nuevos espacios y agentes sociales, un nuevo sistema social, por lo tanto, que hacen

de esas relaciones regionalizadas algo bastante más complejo que, simplemente, relaciones entre los que se fueron y los que quedaron atrás. Se trata, en esa medida, de una transformación profunda y con amplios alcances, pero con elementos de continuidad sociológica no desdeñables. Por eso, hasta ahora es regionalización y no sólo segmentación de la sociedad, o fragmentación pura y simple.

En consonancia con el postulado de una discontinuidad histórica en curso basada en una más plena incorporación aymara a las fuerzas de la modernidad, asumimos estar en presencia de cambios radicales que nos ponen ante un sistema sociológico y modulaciones de la comunidad inéditas en la historia aymara. Ante el desafío de leer los signos de los tiempos, arriesgamos la siguiente visión prospectiva: se encuentra en plena gestación una discontinuidad histórica equivalente a la de la formación de las comunidades en el S.XVI. Se trata, por lo tanto, de una transformación estructural de amplio alcance que, para el caso del nudo cordial de esta investigación, las comunidades de tierras, tiene implicaciones de signo variado. En un nivel general, se expresa en la pérdida de importancia objetiva del espacio andino colonial original; este se amplía, diferencia y complejiza, haciendo del tradicional sólo un segmento o componente de un espacio andino regionalizado. Por su parte, las unidades socio territoriales integrantes de ese espacio tradicional pierden la centralidad que tenían acordada (y con ello contingentes demográficos, actividad económica, social y cultural), para cobrar otra importancia, al reposicionarse como segmentos rurales de colectividades deslocalizadas. En esa dinámica incorporan nuevos componentes y relaciones al sistema comunitario. Ella implica, asimismo, la tendencia hacia una todavía mayor diferenciación en subconjuntos que la que se había venido desarrollando durante el S.XIX y la primera mitad del XX.

El concepto de comunidad translocal o translocalizada podría expresar esa complejización (diferenciación y dislocación) incrementada. La comunidad andina se despliega más allá de la localidad sin perderla. Esta imagen espacial torna manifiesto que ahora es la totalidad del campesinado aymara quien deja de depender exclusiva o mayoritariamente de sus comunidades y microregiones campesinas para su reproducción social. Es expresiva, asimismo, de la incorporación aymara masiva y plena a la experiencia urbana, la economía de mercado, el desarrollo de redes sociales, la formación de neocomunidades características de las nuevas sociabilidades, la apertura hacia la cultura de masas, etc.

Hipotetizamos que la extensión y densidad de relaciones que trae aparejada la regionalización andina se lleva a efecto en dos niveles sociales, donde lo comunal juega un papel de importancia. También, que aunque considerablemente más compleja y diferenciada, la sociedad aymara regional sigue encontrando en las instituciones comunales un componente definitorio de su organización social y de las condiciones de integración social de las últimas décadas y, posiblemente, de los años venideros. Tiene lugar, desde luego, en el nivel de los individuos y hogares a través de redes de relaciones sociales basadas en el parentesco, en las cuales la comunidad local, la localidad de origen, pone un marco, una delimitación relativa, y también una base de desarrollo de esas redes de relaciones. En segundo término, ello también tiene lugar por los grupos, asociaciones y organizaciones (asociativas o con base en grupos adscriptivos), que tienen su origen en las comunidades de origen y que se amplían o desplazan y de las que se sigue participando en contextos de migración, o bien de las que se crean en las situaciones de translocalización. Además del nivel individual y de los hogares (relaciones que la comunidad local parametriza en cierta medida), no hay nada que contribuya de manera tan decisiva como las comunidades a dar forma (pero también a dar inteligibilidad, sentido y anclaje social) a esa regionalización en sus aspectos de translocalidad, de extensión y complejización social. Al conjunto de esas nuevas relaciones sociales denominamos, entonces, como comunidad translocal.

Hablamos de extensión o prolongación en el sentido de la continuidad de tipos de relaciones sociales institucionalizadas; por ejemplo, la cooperación laboral interfamiliar. También nos referimos a desarrollo, con el significado de recreación adaptativa de relaciones; por ejemplo, mediante la formación de organizaciones de migrantes con base local que buscan alcanzar determinados objetivos. Nos remitimos también a creaciones e innovaciones, como por ejemplo la diversa gama de nuevas formas de relación que se establecen entre migrantes en las ciudades y de los migrantes con las localidades de origen. De esta manera, enfatizamos el doble movimiento de continuidad con cambio que, asumimos, caracteriza la reformulación de las relaciones comunitarias en espacios sociales más amplios en los cuales transcurre hoy la vida aymara. Según lo que venimos exponiendo, los grupos y relaciones mencionados tampoco pueden entenderse simplemente como neocomunidades aymaras urbanas, aun cuando es con el aporte de los miembros de los segmentos urbanos



que se forman las translocales. Se diferencian en un aspecto crucial: la referencia central a la localidad de origen que falta en las primeras, sea cual sea el tipo de entidad que designen ("comunidad" aymara urbana regional o alguna organización sectorial, etc.). En cualquier caso, cambio alude también a lo que no tiene continuidad. Lo que no prosigue, para decirlo en dos palabras, lo que está rápidamente quedando atrás, es un mundo de vida centrado alrededor de la comunidad rural de origen colonial. Esta centralidad, pero no la pérdida de referencia, es la que ha venido cambiando; a veces de manera brutal y desgarradora, en otras como apertura y liberación (normalmente ambas cosas vividas contradictoriamente).

Dos puntualizaciones todavía. Primero, se habrá advertido que cuando hablamos de continuidad hasta el presente, no nos estamos refiriendo a propiedades que afirmarían la permanencia de una estructura colectiva cuyo diseño arranca de tiempos coloniales. Por el contrario, nos remitimos a la expansión y también transformación de las comunidades locales modernas. El modelo antiguo nos remite a corporaciones para la vida rural en una situación de dominación colonial, algunas de cuyas propiedades tienen prolongaciones en las unidades que se conforman durante condiciones políticas y sociales republicanas en espacios marginales y como poblaciones regionales marginalizadas. Los modelos actuales (local y sucesorial), en cambio, dependen de un sistema regional de relaciones interétnicas profundamente transformado por procesos de modernización, al interior del cual las instituciones comunitarias aymaras tienen un papel de importancia en la transformación y reintegración social andina. No está demás recordar, entonces, que cada una de las modulaciones históricas de la comunidad es indisociable en su formación y dinámica de los procesos económicos, sociales y políticos de la sociedad colonial y, más tarde, las republicanas. Con mayor razón se debe enfatizar esa relación para la última de las versiones de la comunidad; específicamente, respecto de las transformaciones que se han venido desarrollando durante el último medio siglo en la región.

Segundo, materializada la regionalización en los términos y plazos descritos, cabe inquirir acerca de las razones de porqué ella no disuelve las diferencias étnicas, porqué no se ha llevado a efecto una incorporación regional étnicamente indiferenciada, o diferenciada sobre bases no étnicas (regionales, de clase o una combinación de ellas) (Degregori, 1998). Estos procesos han sido mencionados en la literatura andinista como

pérdida de la identidad étnica a la que preceden "estrategias de disimulo" (Albó, 2002). Según un enfoque que aprecie la capacidad andina de agencia, podría argumentarse que aquella se conforma con arreglo a antecedentes sociales e históricos andinos (de continuidad con una sociedad rural y reproducción de algunas de sus instituciones), así como a capacidades y orientaciones que proporcionan el capital social propio formado en esa historia social. Tal circunstancia favorece una regionalización con inserciones andinas relativamente especializadas. Se debe prestar cuidadosa atención a la capacidad andina de labrarse estrategias de acción en una situación de apertura social y cambios rápidos, pero una respuesta más completa deberá encontrarse en el sistema de relaciones interétnicas regionales. El recurso a la cultura y la tradición andina como organizador de la regionalización debe completarse, entonces, con una adecuada atención a las características del contexto en que tiene lugar ese proceso. En términos generales, la competencia por el espacio urbano (donde se busca residencia, empleo, ámbitos de sociabilidad) y por el espacio agrario regional no tradicional (donde se pugna por el acceso a la tierra y ganar condiciones favorables de vinculación a los mercados de insumos productivos, créditos y productos campesinos), no ofrece para los aymaras ventajas especiales en comparación con otros actores que disputan los mismos bienes (otros productores agropecuarios, pobladores de sectores populares, otros segmentos de trabajadores asalariados o del sector terciario de la economía). Por el contrario, se incorporan en situación de desventaja respecto de niveles educacionales, capacitación laboral, competencias lingüísticas, redes sociales y aceptación social. Acudir a orientaciones y capacidades de origen rural, trasladadas, adaptadas y reformuladas a contextos urbanos y de agricultura parcelaria modernizada, puede representar muchas veces un recurso crítico.

La regionalización aymara tiene lugar mediante una participación en la división regional del trabajo relativamente especializada. Esa especialización reproduce una especificidad regional que previamente se sostuvo en la agricultura andina y, a la vez, mantiene la condición más general de grupo social particular. La continuidad de las diferencias y las fronteras étnicas y la distancia social se produce y reproduce, entonces, en la dialéctica de las relaciones del campo de lo étnico regional. Aquí se pone en juego la tradición y la modernización, la continuidad y el cambio, lo andino y lo regional, lo interno y lo externo. Y de ello, hasta hoy al



menos, se tiene un resultado de diferenciación de grupos según líneas de división étnicas que se mantiene con cambios y a pesar de ellos.

Un corolario anticipado es que, en un nivel menos general, las comunidades ahora translocalizadas pueden adquirir la condición de tales en la medida que permanezca, transformado, el sistema de relaciones interétnicas regional. De otro modo, la translocalización no existiría; con migraciones que conduzcan a la dilución de las diferencias étnicas habría sólo deslocalización. Es un fenómeno existente, pero no dotado de la masividad suficiente como para imprimirle una definición a la dinámica social andina.

## Conclusiones

Interesados por las cuestiones del cambio social y la continuidad histórica de las poblaciones indígenas del norte de Chile, hemos considerado conveniente abordarlo a través del estudio de la comunidad. Justifica esta decisión su condición de entidad articuladora de planos de lo social, la prolongada existencia de que goza y la importancia que se le atribuye, incluso hasta el presente. Con ese propósito general en mente, hemos trabajado dos aspectos. Uno, el de la crítica a las visiones existentes para, una vez desarrollada, dar paso a una propuesta que intenta resolver los problemas encontrados. Para ello seguimos un modo de presentación que enfatiza una visión de la comunidad como sistema y como realidad social sometida en el tiempo a transformaciones de amplio alcance.

Recapitulando, digamos que el estudio de la comunidad andina y por extensión, dada la centralidad que le hemos señalado, de las propias sociedades andinas regionales, se ha realizado según cuatro perspectivas o enfoques. Una que asociamos con la antropología tradicional pone énfasis en las localidades andinas y la configuración sociológica que es posible reconocer en ellas. Se enfatiza en lo económico, en cuestiones culturales, en los grupos integrantes o una combinación de aspectos. Salvo excepciones, la regla es que se preste realmente poca atención al contexto político y económico más amplio y a la historia de las comunidades. Los intentos de interpretación o explicación acuden a la tradición y a su fuerza, a lo no cambiado y a la capacidad de los sujetos andinos regionales (aymaras, atacameños) por mantenerse, por reproducirse y perseverar. Con frecuencia esto no es explícito, no hay una problematización siquiera básica de la continuidad

y se debe inferir de los argumentos presentados. La cuestión del cambio no aparece como un tema de investigación importante. En la medida que se presume la persistencia, sin especificarla, se acarrea un entendimiento de la dinámica social como continuidad y una comprensión esencialista de los sujetos estudiados: pueblos, localidad, comunidad, grupo.

Otras posturas incluyen explícitamente la dinámica social, pero de maneras problemáticas. Aquellos que suscriben tesis indianistas o afines, presuponen persistencias precoloniales que no se limitan a elementos aislados, sino que verdaderos núcleos esenciales radicados en el plano de los valores culturales e, incluso, en el de determinadas prácticas. La continuidad de estas esencias sociales transhistóricas permite afirmar la existencia y vigencia de una identidad no reductible a la historia postcolonial. Ello, a pesar de que se tiene muy presente que en la historia colonial y moderna se impactó profundamente las culturas andinas y se sometió a sus poblaciones. Por lo tanto, se presta atención al contexto más amplio (sistema colonial, formas de subordinación republicanas) y a la historia, pero para fundar una imagen que a fin de cuentas las hace inocuas por su incapacidad de doblegar, después de cinco siglos, la resistencia andina (ya que, de otro modo, esa persistencia no sería efectiva). Dominación étnica y continuidad o memoria de lo esencial funda y justifica un proyecto de recuperación, restitución y autonomía. Les son ajenas intelectual y prácticamente las discontinuidades históricas, la formación de nuevas matrices culturales andinas o al menos las profundas modificaciones a que fueron sometidas las preexistentes, la modernidad de las sociedades andinas, los usos ideológicos de la tradición. Desde la negación de esas dimensiones de la dinámica histórica es posible sostener, a la vez, la tesis de la continuidad cultural y el proyecto de la diferencia. Estas ideas acerca del pasado crean objetos esenciales, desde las cuales se busca proveer de fundamentos a la demanda por el reconocimiento étnico y el desarrollo de políticas étnicas.

Mucho más pesimista es otra variante de enfoque que en la comprensión de lo andino incorpora la dimensión de la historia y presta una gran atención al contexto social. De hecho, se dice que la acción de los centros de poder no ha sido contrarrestada con éxito por las periferias andinas, al grado que estas se encuentran en un tris de disolverse. A diferencia de las ideas de intelectuales y representantes andinos recién resumiadas, las tesis de la desestructuración operan bajo el

postulado de que lo andino fue hecho desaparecer, o casi, en el holocausto del progreso moderno. Por lo tanto, le restan capacidad de resistir o de refundar la diferencia, como aquí sostenemos, sobre bases distintas que las de un determinado pasado (precolombino, o colonial). Las consecuencias negativas sobre el análisis social y la interpretación histórica son devastadoras. Podrían resumirse en esquematismo, reduccionismo, esencialismo y tradicionalismo.

Por nuestra parte, hemos ordenado las transformaciones históricas de las comunidades proponiendo la sucesión de tres variantes. Primero, la comunidad histórica o colonial (S.XVI hasta mediados del S.XIX), correspondiente al pueblo o reducción colonial; luego, encontramos a la comunidad sucesorial y local (desde mediados del S.XIX hasta mediados del XX), relacionada, en las zonas de altura (áreas agrícolas y ganaderas de la cordillera andina), al desarrollo de subunidades dentro de las comunidades históricas. Una condición para que se produjera esta transformación es la pérdida de importancia de la comunidad histórica como una unidad política y cultural con capacidad de ordenar y organizar un número relevante de aspectos de la vida social andina.

Incorporando los cambios suscitados con la migración aymara hacia los centros urbanos regionales, Arica e Iquique, a partir de 1940, aproximadamente, hemos elaborado la noción de comunidad translocal. En un sentido general, la noción de comunidad translocal es una respuesta a la necesidad de aligerar la herencia —y pesada carga— de categorías y constructos dicotómicos esencializados. Con ella intentamos, junto con el inevitable empleo de tipos ya consagrados o recreados, hablar de espacios sociales más fluidos, con fronteras dúctiles y en transformación. Ello implica, por lo pronto, pasar de la consideración de los individuos, los hogares o los grupos locales rurales al tratamiento de totalidades de segundo nivel al interior de las cuales esas unidades adquieren existencia social. Esas realidades más amplias ya no pueden recortarse según los tipos históricos de espacios sociales que se constituyeron en los Andes, sino que deben elaborarse de una manera creativa. Cuando proponemos la noción de comunidad translocal intentamos precisamente eso: ajustar el encuadre de visión hacia ámbitos sociales más amplios con el objeto de recuperar totalidad, mejorar la focalización hacia una densa urdimbre de relaciones sociales hasta ahora poco atendida y, al mismo tiempo, retener atención sobre aquellos planos mejor conocidos que mantienen continuidad.

La comunidad translocal surge y se desarrolla durante el último medio siglo en directa asociación con transformaciones que se están produciendo en el seno de una sociedad aymara que transita hacia una cada vez más profunda integración económica, socio-política y cultural con la región. Recordemos que el sostenido flujo de migrantes que se "descuelga" desde la cordillera hacia la costa desde hace medio siglo ha segmentado las comunidades y redistribuido su población en la región. Un segmento corresponde a la comunidad rural, analizable como comunidad sucesorial en el altiplano y como comunidad aldeana en los valles; otro, a los hogares, grupos y organizaciones provenientes de la comunidad, localizados en los centros urbanos regionales y las áreas de agricultura campesina no comunitaria. De la relación entre ambos tipos de componentes surge la comunidad translocal. Mediante este concepto, entonces, designamos al sistema de relaciones de tipo económico, social y cultural que son el resultado de la extensión y desarrollo de modelos comunitarios rurales de relación entre unidades familiares y grupos hacia áreas de migración, así como de la formación de nuevos agrupamientos y relaciones entre ellos. De esta manera, nos estamos refiriendo a una ampliación en los alcances de las relaciones entre los miembros y unidades sociales componentes de las comunidades rurales hacia otras zonas de la región mediante el concurso de migrantes nativos de las mismas y, simultáneamente, dado un nuevo contexto social y una cultura comunitaria de base, la elaboración de nuevas modalidades de relación previamente no existentes.

### **Bibliografía**

- ALBER, E., 1999. ¿Migración o movilidad en Huayopampa?. Nuevos temas y tendencias en la discusión sobre la comunidad campesina en los Andes. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.
- ALBO, X., 1991. El retorno del indio, en *Revista Andina*, vol.9, N°2:299-366, Centro Bartolomé de las Casas, Cusco, Perú.
- 2002. Pueblos indios en la política. Cuadernos de Investigación N°55, CIPCA, Plural, La Paz, Bolivia.
- ALBO, X., T. GREAVES y G. SANDOVAL, 1981-84. Chukiyawu, la cara aymara de La Paz. Cuadernos de Investigación CIPCA, 4 tomos, La Paz, Bolivia.
- ARGUEDAS J.M., 1968. Las comunidades de España y del Perú. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú.
- 1972. El zorro de arriba y el zorro de abajo. Losada, Buenos Aires, Argentina.
- ARRIAZA, P., 1991. Estrategias de supervivencia en la economía campesina de la comunidad aymara de

- Villablanca, altiplano chileno, I Región. Tesis de Licenciatura en Antropología, Universidad Austral, Valdivia, Chile.
- ASSADOURIAN, C. S., 1982. El sistema de la economía colonial. Mercado interno, regiones y espacio económico. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.
- ASSADOURIAN, C. S., BONILLA, H., MITRE, A., PLATT, T., 1980. Minería y Espacio Económico en los Andes, Siglos XVI-XX, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.
- BALANDIER, G., 1975 [1974] Antropo-lógicas. Ediciones Península, Barcelona, España (de la edición francesa de Presses Universitaires de France, 1974)
- 1993 El desorden. Gedisa, Barcelona, España.
- BENGOA, J., 1985. Historia del pueblo mapuche. S.XIX y XX. Sur Ediciones, Santiago de Chile.
- BERNHARDSON, W., 1982. Natural Resources in an Andean Pastoral Economy: The Aymaras of Parinacota, Chile. Tesis de Maestría en Geografía, Universidad de California, Estados Unidos.
- BOUYSSÉ-CASAGNE, T., 1987. La identidad aymara. Aproximación histórica S.XV-XVI. Hisbol, La Paz, Bolivia
- CASTELLS, M., 1997. El poder de la identidad. Alianza Editorial, México.
- CASTRO, M. y BAHAMONDES, M., 1988. Cambios en la tenencia de la tierra de un pueblo de la precordillera del norte de Chile: Socoroma. En Revista Chilena de Antropología 6:35-57, Santiago.
- CHIPANA, C., 1986. La identidad étnica de los aymaras en Arica. En Revista Chungara N°16-17, Universidad de Tarapacá, Arica, Chile.
- COTLER, J., 1978. Clases, Estado y nación en el Perú. Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- DEGREGORI, C. I., 1998. Movimientos étnicos, democracia y nación en Perú y Bolivia. En Claudia Dary (comp.) La construcción de la nación y la representación ciudadana en México, Guatemala, Perú, Ecuador y Bolivia. Flacso, Guatemala.
- DEGREGORI, C. I., BLONDET, C. y LINCH, N., 1986. Conquistadores de un nuevo mundo. De invasores a ciudadanos en San Martín de Porres. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.
- DÉLANO, P., 1982. Aspectos socioeconómicos de una comunidad del Norte Grande: Caspana. Tesis de Licenciatura, Facultad de Humanidades, Universidad de Chile, Santiago.
- DEL PINO, P. y THEIDON, K., 1999. Así es como vive gente: procesos deslocalizados y culturas emergentes. En Cultura y globalización, Carlos Iván Degregori y Gonzalo Portocarrero (Editores), Pontificia Universidad Católica del Perú, Universidad del Pacífico, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.
- FUENZALIDA, F. 1970. Estructura de la comunidad de indígenas tradicional. En Matos Mar (Editor) Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.
- 1976. El indio y el poder en el Perú. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.
- GOLTE, J. Y ADAMS, N., 1987. Los caballos de Troya de los invasores. Estrategias campesinas en la conquista de la gran Lima. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.
- GÓMEZ, C., 1980. La comunidad campesina indígena del Loa Superior. Tesis de Licenciatura, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad de Chile, Santiago.
- GONZÁLEZ, H., 1990. Timar, diagnóstico socio-económico. Acerca de la utilización de dos espacios económicos: el campo y la ciudad. Ediciones Taller de Estudios Andinos, Serie Documentos de Trabajo, Arica, Chile.
- 1991. Desarrollo organizativo y participación política reciente entre los aymaras del norte de Chile. Serie Documentos de Trabajo, Taller de Estudios Andinos, Arica, Chile.
- 1996a. Características de la migración campo ciudad entre los aymaras del norte de Chile. Serie Documentos de Trabajo, Corporación Norte Grande, Arica, Chile.
- 1996b. Las agrupaciones de migrantes aymara urbanos en el norte de Chile: adaptación a la ciudad y vínculos con las comunidades de origen. Serie Documentos de Trabajo, Corporación Norte Grande, Arica, Chile.
- 1997a. Economía y uso del espacio en la sociedad aymara actual. En Actas Segundo Congreso Chileno de Antropología, pp.567-579, Santiago, Chile.
- 1997b. La inserción económica de los migrantes aymaras en la ciudad: el trabajo como empresa familiar y la reproducción cultural. En Actas Segundo Congreso Chileno de Antropología, pp.315-324, Santiago, Chile.
- GONZÁLEZ, H. y GUNDERMANN, H., 1989. Campesinos y aymaras en el norte de Chile. Serie Documentos de Trabajo, Taller de Estudios Andinos, Arica, Chile.
- GONZÁLEZ, H., GUNDERMANN, H., y ROJAS, R., 1991. Diagnóstico y estrategia de desarrollo campesino en la I Región de Tarapacá, Corporación Norte Grande, Arica, Chile.
- GONZÁLEZ, S. 1991. Hombres y mujeres de la pampa. Tarapacá en el ciclo del salitre. Ediciones Camanchaca, Taller de Estudios Regionales, Iquique, Chile.
- GONZÁLEZ DE OLARTE, E. 1994. En las fronteras del mercado. Economía política del campesinado en el Perú. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.
- GUERRERO, B., 1978. Los pentecostales y el proceso de desintegración de las comunidades indígenas del Norte Grande de Chile. Memoria de Título de Lic. en Sociología, Universidad Católica del Norte, Antofagasta, Chile.

-----1984. Movimiento pentecostal y corrientes modernistas en el altiplano chileno. En Cuadernos de Investigación Social N°8, Ciren, Iquique, Chile.

-----1994 A Dios rogando... Los pentecostales en la sociedad aymara del norte grande de Chile. Tesis Doctoral. Departament of Cultural Anthropology / Sociology of Development, Universidad Libre de Amsterdam, Holanda.

GUNDERMANN, H., 1984. Ecología, forrajes y manejo ganadero: evaluación regional de una actividad productiva andina. En Revista Chungara N°12:99-123., Universidad de Tarapacá, Arica, Chile,

-----1986. Comunidades ganaderas, mercado y diferenciación interna. En Revista Chungara N°16-17, Universidad de Tarapacá, Arica.

-----1994a. ¿Cuántos hablan en Chile el aymara?". En Revista de lingüística teórica y aplicada N°32, Universidad de Concepción, Concepción, Chile.

-----1994b. Acerca de cómo los aymaras aprendieron el castellano (terminando por olvidar el aymara). En Estudios Atacameños N°12, Universidad Católica del Norte, Antofagasta, Chile.

-----1996. Comunidad indígena y ciudadanía la experiencia aymara en el norte de Chile. En Allpanchis Puthuringa N°46, Cuzco, Perú.

-----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. En Estudios Atacameños N°13, Universidad Católica del Norte, San Pedro de Atacama, Chile.

-----1998a. Notas acerca de igualdad, identidad étnica y desarrollo en el norte de Chile. En Revista de Ciencias Sociales N°8, Universidad Arturo Prat, Iquique, Chile.

-----1998b. Sociedad andina y complejidad. La dinámica social indígena en el norte de Chile durante la segunda mitad del S.XIX. Ponencia presentada en el III Congreso Chileno de Antropología, Universidad Católica de Temuco, 7-11 noviembre de 1998, Ms., Temuco, Chile.

-----1998c. Comunidad aymara, identidades colectivas y Estados nacionales en los albores del S.XX. en A 90 años de los sucesos de la Escuela Santa María de Iquique (VVAA), DIBAM, LOM, Instituto de Investigaciones Históricas Barros Arana, UNAP, Santiago, Chile.

-----1998d. Pastoralismo andino y transformaciones sociales en el norte de Chile. En Estudios Atacameños N°16, Universidad Católica del Norte, Antofagasta, Chile.

-----2000. Las organizaciones étnicas y el discurso de la identidad en el norte de Chile, 1980-2000. En Estudios Atacameños N°19:75-91, Universidad Católica del Norte, San Pedro de Atacama, Chile.

-----2001a. Cultura andina y globalización. Dinámica de la cultura andina en el norte de Chile durante la segun-

da mitad del S.XX. Ponencia presentada al Encuentro Multidisciplinario Intercambio de Bienes Culturales e Imaginarios Sociales, PNUD-MINEDUC, Santiago de Chile, Abril de 2001. Ms.

-----2001b. Comunidad, sociedad andina y procesos sociohistóricos en el norte de Chile. Tesis de Doctorado en Sociología, El Colegio de México, México.

GUNDERMANN, H. Y GONZÁLEZ, H. 1992. La comunidad andina en Chile: discusión y antecedentes preliminares. En Revista Campus Iquique, Año III, N°20, Universidad Arturo Prat, Iquique

-----1996. Organizaciones aymaras, identidad étnica e integración. En La integración surandina, cinco siglos después. Xavier Albó y María Inés Arratia (Editores), Centro Bartolomé de las Casas, Universidad Católica del Norte y Taller de Estudios Andinos, Cusco, Perú.

-----1997. Contribución a la historia de la propiedad aymara. Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), Santiago, Chile.

GUNDERMANN, H. y SANHUEZA, C., 2002. Procesos regionales y poblaciones indígenas en Atacama. Ms.

HIDALGO, J., 1986. Indian society in Arica, Tarapaca and Atacama, 1750-1793, and its response to the rebellion of Tupac Amaru. Tesis de Doctorado, Universidad de Londres, Inglaterra.

KEARNEY, M., 1996 Reconceptualizing the Peasantry. Anthropology in Global Perspective. Westview Press, Boulder, Colorado, Estados Unidos.

KEARNEY, M. Y NAGENGAST, C., 1989. Anthropological Perspectives on Transnational Communities in Rural California. Working Group on Farm and Rural Poverty, Working Paper N° 3, Institute for Rural Studies, Davis, California

KERVYN, B., 1987. La economía campesina en el Perú. Teorías y políticas. Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de Las Casas, Cusco, Perú.

KESSEL, J. Van, 1978. Tarapacá rural. Las raíces históricas y culturales del subdesarrollo. Universidad Católica del Norte, Antofagasta, Chile.

-----1980. Ecología y orientación: problemas de la identidad cultural de los aymaras chilenos contemporáneos. En Revista Chungara N°6, Departamento de Antropología, Universidad del Norte, Arica, Chile, pp.137-144).

-----1990. Los aymaras bajo el régimen militar de Pinochet (1973 - 1990). En Cuadernos de Investigación Social N°21, Ciren, Iquique, Chile.

-----1992. Holocausto al progreso. Los aymaras de Tarapacá. Hisbol, La Paz, Bolivia (edición ampliada de la publicación hecha en Holanda por CEDAL, 1981).

KESSEL, J. Van y GUERRERO, B., 1987. Sanidad y salvación en el altiplano chileno: del yatiri al pastor. Cuadernos de Investigación Social N°21, Ciren, Iquique, Chile.

LOMNITZ, L., 1983. Cómo sobreviven los marginados. Siglo XXI Editores, México D.F., México (1ra. Edición de 1975).

- 1998. Redes sociales, cultura y poder. Ensayos de Antropología Latinoamericana. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso) y Miguel Angel Porrúa Editora, México D.F., México (1ra. Edición de 1994)
- 2001. Redes sociales y estructura urbana de América Latina. En *Motivos de la Antropología Americanista. Indagaciones en la diferencia.* (Miguel León Portilla, Coord.), Editorial Fondo de Cultura Económica, México D.F., México
- LUHMAN, N., 1982. *The Differentiation of Society.* New York, Estados Unidos.
- 1998 *Complejidad y modernidad: de la unidad a la diferencia.* Editorial Trotta, Madrid, España
- MARTINEZ, G., 1975. *Introducción a Isluga.* Publicación N°7, Universidad de Chile, Iquique.
- 1989a. El sistema de los Uywiris en Isluga. En *Espacio y Pensamiento I. Andes Meridionales*, pp.13-107, Hisbol, La Paz, Bolivia.
- 1989b. Estructuras binarias y ternarias en Pueblo Isluga. En *Espacio y Pensamiento I. Andes Meridionales*, pp.109-148, Hisbol, La Paz, Bolivia.,
- 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.
- 1984 *Desborde Popular y crisis del Estado. El nuevo rostro del Perú en la década de 1980.* Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.
- MAYER, A. 1980. La importancia de los cuasi grupos en el estudio de las sociedades complejas. En *Antropología social de las sociedades complejas*, Michael Banton (comp), Alianza Editorial, Madrid, España (1ra.ed. inglesa de 1966).
- MITCHELL, C., 1980. Orientaciones teóricas de los estudios urbanos en Africa. En *Antropología social de las sociedades complejas*, Michael Banton (comp), Alianza Editorial, Madrid, España (1ra.ed. inglesa de 1966).
- MOSTNY, G. JELDES, F. Y GONZÁLEZ, R., 1954. Peine, un pueblo atacameño. Instituto de Geografía, Universidad de Chile, Santiago.
- OTS CAPDEQUI, J. M., 1959. España en America. El régimen de tierras en la época colonial. Editorial Fondo de Cultura Económica, México.
- PLATT, T., 1982. Estado boliviano y ayllu andino. Tierra y tributo en el norte de Potosí. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.
- PROVOSTE, P., 1979. Diferenciación e integración social en el altiplano chileno. En *América Indígena* vol.XXXIX, N°4.
- 1980. Etnia y comunidad: los pueblos del altiplano de Tarapacá. Tesis de Licenciatura, Universidad del Norte, Antofagasta, Chile.
- 1984. La comunidad de indígenas en la ciencia social peruana. Tesis de Maestría, Flacso, México D.F., México.
- RISSETTI, M., 1977. Descripción de la actual estructura de tenencia de la tierra en el valle de Belén. Tesis de Licenciatura en Antropología, Universidad de Concepción, Chile.
- SALVADOR, G. 1991. Comunidad andina, migración y desarrollo endógeno. CEDEP, Lima, Perú.
- SANCHEZ ALBORNOZ, N., 1978 Indios y tributos en el Alto Perú. Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.
- SCHAJTMAN, A., 1982. Economía campesina y agricultura empresarial. Tipología de productores del agro mexicano. Naciones Unidas. Comisión Económica para América Latina. Editorial Siglo XXI, México.
- SCORZA, M. 1991. Obra completa (Cantares 1: Redoble por Rancas; 2: Garabombo el invisible; 3: El jinete insomne; 4: Cantar de Agapito Robles; 5: La tumba del relámpago). Siglo XXI Editores, México.
- SCOTT, J., 1990. *Domination and the arts of resistance. Hidden transcripts.* New Haven, Conn., Yale University, Estados Unidos
- SMITH L. y BELOTE, J., 2000. Fuga desde abajo: cambios individuales de identidad étnica en el sur de Ecuador. En *Etnicidades*, Andrés Guerrero (Comp.), Flacso, Quito, Ecuador.
- STEINHAUF, A. 1991. Diferenciación étnica y redes de larga distancia entre migrantes andinos: el caso de Sanka y Colcha. En *Bulletin de l'Institute Francais d'Etudes Andines*, T.20, N°1, Lima, Perú.
- TABILO, K., VENEGAS, F. Y GONÁLEZ, H., 1995. Las agrupaciones de residentes de aymara urbanos en el norte de Chile. Adaptación a la ciudad y vínculos con las comunidades de origen. Serie Documentos de Trabajo, Corporación Norte Grande, Arica, Chile.
- 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.
- 1993. Cambio religioso y revitalización de la comunidad entre los aymaras de Arica (1960-1990). En *Nütram*, Año IX, N°33.
- WACHTEL, N., 1992. Note sur le problème des identités collectives dans les Andes méridionales. En *L'Homme* 122-124, XXXII, pp.39-52.
- WOLF, E., 1977a[1955]. Tipos de campesinado latinoamericano: una discusión preliminar. En *Una tipología del campesinado latinoamericano*, pp.17-64, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, Argentina.
- 1977b[1957]. Las comunidades corporativas cerradas de campesinos en Mesoamérica y Java Central. En *Una tipología del campesinado latinoamericana*, pp.65-100, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, Argentina
- 1967[1959]. *Pueblos y culturas de Mesoamérica.* Ediciones, Era, México, 1967. [Versión inicial en lengua inglesa bajo el nombre de *Sons of the Shaking Earth.*]
- 1971[1966]. *Los campesinos.* Editorial Labor, España (de la edición en lengua inglesa de 1966)