

VI Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Valdivia, 2007.

El Aymara de las Regiones de Tarapacá y Arica - Parinacota. Análisis de los Liderazgos Aymaras y de la Construcción de los Discursos Contemporáneos por parte de los Líderes de sus Organizaciones Políticas.

Daniel Humberto Poblete Tapia.

Cita:

Daniel Humberto Poblete Tapia (2007). *El Aymara de las Regiones de Tarapacá y Arica - Parinacota. Análisis de los Liderazgos Aymaras y de la Construcción de los Discursos Contemporáneos por parte de los Líderes de sus Organizaciones Políticas. VI Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Valdivia.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/vi.congreso.chileno.de.antropologia/132>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eCzH/cvG>

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>.

El Aymara de las Regiones de Tarapacá y Arica - Parinacota. Análisis de los Liderazgos Aymaras y de la Construcción de los Discursos Contemporáneos por parte de los Líderes de sus Organizaciones Políticas¹

The Aymara in the Tarapaca and Arica - Parinacota Regions: Analysis of the Aymaras Leaderships and of the Construction of the Contemporaeen Speeches on the part of the Leaders of Political Organizations

Daniel Humberto Poblete Tapia*

Resumen

Entreverados en un escenario político de alta complejidad coyuntural en Chile -en relación a la consolidación de los sujetos indígenas como actores políticos reconocidos, con derechos políticos, económicos, territoriales y culturales- se reflexiona acerca de la conformación de la identidad del aymara contemporáneo.

Analizando la importancia y vigencia que tiene el discurso de clase social y el del indianismo para los líderes de las organizaciones políticas aymaras, se confrontan categorías de análisis de la teoría marxista con las del indianismo para identificar la vigencia o irrelevancia de esas perspectivas teóricas en el accionar del movimiento indígena en las regiones de Tarapacá y de Arica - Parinacota.

Palabras Claves: Aymara, indígena, identidad, organizaciones políticas, liderazgo.

Abstract

Involved in politics scene of high complexity in Chile -in relation with the consolidation of cultural minorities as recognized political actors and subjects of political and cultural rights- this presentation is reflexed in the confrontation of the contemporary aymara indigenous identity.

Analysing the importance and vigilance of the social class discourse and the one of Indians for the leaders of aymaras political organizations, the categories of marx

and bolivian indians analysis are beeing confronted to identify the vigilance or irrelevance of those theoretical perspectives in the indigenous movement in Tarapaca region.

Keywords: Aymara, indigenous, identity, political organizations, leadership.

I.- Constitución del discurso de los líderes aymaras en Tarapacá

Para hablar de los líderes aymaras y sus discursos debemos remontarnos al origen de su condición en las Regiones de Tarapacá y de Arica - Parinacota². Siguiendo los planteamientos de John Gardner se entenderá al liderazgo como un proceso de persuasión, a través del cual «*un individuo o equipo de liderazgo induce al grupo a perseguir objetivos sostenidos por el líder o compartidos por sus seguidores. En cualquier grupo establecido, los individuos cubren distintos roles y uno de esos roles es el de líder*» (GARDNER, J. 1991:15). Dicho autor diferencia el líder del dirigente, en tanto estos últimos tienen presencia solo en la dirección de una organización, lo que no es un requisito indispensable para los primeros.

Los líderes aymaras a los que nos referimos en este artículo adquieren aquella condición durante la década

* Antropólogo Social, Universidad de Chile. Doctorando en Antropología Social. Departamento de Antropología Social, Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Ciencias Políticas y Sociología. Campus de Somosaguas CP 28223 Pozuelo de Alarcón. Madrid, España. danielpobletetapia@gmail.com

de 1980 o desde los primeros años del decenio de 1990 en adelante, llegando a ser en su gran mayoría dirigentes mientras aún gobernada la dictadura militar, período histórico y social de Chile que se caracterizó por los intentos por invisibilizar la diversidad cultural interna del país y por la asimilación de los pueblos indígenas. (AYLWIN, J. cit en GARCIA TRABA, B. 1997: 13 y 95; GONZÁLEZ, H. y GUNDERMANN, H. 1996: 403, entre otros)

En esos años los intereses por los cuales los dirigentes indígenas participaron estaban orientados en la misma línea que los de los representantes no indígenas. Éstos iban orientados hacia la obtención de espacios de reconocimiento político. Debido a esa situación, en su condición de cabecillas políticos antes que de líderes, no experimentaron mayores diferencias con otros. Un gran espectro de la diversidad social de aquella época aspiraba a lo mismo: entregarle «aire» a la nueva democracia que estaba naciendo.

Diversos dirigentes aymaras relatan su experiencia en aquellos años, donde se surgió un determinado tipo de discurso y de acción política. Era un momento culmine, donde surgieron una importante cantidad de líderes o dirigentes en sus organizaciones:

«La mayoría era del altiplano. Para mi fue más convincente y me sentí mejor en Aymar Marka³ (...) ellos no discriminaban al de pre-cordillera. Los sentí que eran como más indígenas. Así los sentí, que vivían más su cultura... hablaban su lengua aymara, estaban más cercanos a los rituales». (Mujer, ex dirigente y actual funcionario público de 55 años. Ciudad de Iquique).

A partir de sus recuerdos, describe el crecimiento y fortalecimiento de su organización, Aymar Marka:

«(...) La organización empieza a ir en un espiral ascendente. La organización Aymar Marka. 'Hay que hacer una carta... ya yo te ayudo, yo soy secretario... hay que hacer tal cosa,... ya... yo te ayudo'. Entonces hubo un momento en que nos juntamos (...) y que nos gustaba la organización, íbamos leyendo, nos gustaba leer temas indígenas, aceptando con mucha garra los desafíos que venían. Y tiramos muy para arriba la organización, creo que el fue el período más fuerte de Aymar Marka... se legitima en Iquique. Una organización de base, como poner la 'pirámide invertida', ser capaz una organización de base de articular un evento cultural (...) Es el año del '93 al '96.

Y así anduvimos en el camino, hasta llegar a la promulgación de la Ley Indígena». (Mujer, ex dirigente y actual funcionario público de 55 años. Ciudad de Iquique).

La construcción y fortalecimiento de muchas organizaciones aymaras y sus líderes coincidió con los años en que se aprobó la Ley Indígena y la creación de instituciones gubernamentales como CONADI. La dinámica de trabajo de las organizaciones se caracterizó por un marcado interés en el rescate y revaloración de elementos culturales que definían la identidad («lo propio, lo aymara»), en toda la población de esa ascendencia (VAN KESSEL, J. 1988: 22). Estos fueron los indicios de un cambio en la valoración de los contenidos materiales y simbólicos indígenas, junto con la disminución del estigma⁴ asociado a «ser indio». Con el paso de los años esto impulsó el surgimiento de un movimiento y organizaciones con mayor conciencia de esa condición en Tarapacá y Arica - Parinacota.

Al respecto, otro dirigente entrevistado explicó que durante el período que estudiamos las primeras organizaciones que llegaron a revitalizar lo aymara lograron articularse en una federación. Esa fue la denominada Federación de comunidades del Aymar Marka que -creada en 1994-, incluía asociaciones gremiales, agrícolas, ganaderas y artesanales del territorio tarapaqueño (GARCIA TRABA, Beatriz, 1998, 110):

En sus inicios creo que estaba el Pacha Aru⁵ por ejemplo. Los que iniciaron de alguna manera como organización conjuntamente con la federación [de comunidades del Aymar Marka] (...) creo que después eso se transforma en una federación en donde habían algunas otras organizaciones. Y claro el fin era loable, porque no había otra instancia. Era algo que se podía encausar pero lamentablemente en esos tiempos no hubo quizás la fuerza para poder continuar con un proceso mucho más... y después se llegó a la democracia y en la democracia los compromisos era hacer un organismo que se iba a encargar de los indígenas, que fue la CONADI, que en el año '93 de alguna manera se instaló acá en Chile la nueva democracia. Y la nueva democracia abrió espacios y fue la primera vez que los pueblos indígenas expresaron su situación de vulneración de derechos. (Varón, ex dirigente universitario y dirigente de 40 años. Ciudad de Arica).

En esa época se abrieron espacios gracias a la creación de nuevas instituciones. Por medio de canales de

comunicación y diálogo entre el gobierno y las minorías se fortalecieron líneas de trabajo y proyectos para una mejora en la calidad de vida de los pueblos indígenas. Los líderes de las organizaciones aymaras obtuvieron cargos relevantes en el gobierno, y centraron su trabajo en el diagnóstico, elaboración y ejecución de políticas públicas para la diversidad cultural.

Con la promulgación de la Ley 19.253 (Ley Indígena) y la fundación de la CONADI -ambos hechos en 1993-, se habían creado dos instrumentos con los que -en teoría- se reconocía y acogía definitiva y claramente a toda la diversidad indígena de Chile⁶. Esta situación fue recibida con un inicial beneplácito por parte de las organizaciones y líderes indígenas. Este periodo de «buena convivencia» entre los actores y agencias (que transcurrió entre 1993 y 1995 aproximadamente), se caracterizó por una alta vinculación entre los nuevos organismos de gobierno y las organizaciones indígenas, donde la estructura institucional fue concebida como una herramienta que permitía la coordinación de propuestas para el reconocimiento de los pueblos indígenas en Chile.

En los años siguientes, y en una maniobra que en principio fue vista por los aymaras como algo positivo, muchos de los antiguos líderes pasaron a tener la doble condición de dirigente y funcionario del gobierno; otros además se integraron decididos y entusiastamente en las filas de los partidos políticos oficialistas. Como consecuencia de ello, las organizaciones aymaras cayeron (para el deterioro de su capacidad), en la dinámica de asistencialismo generada por la burocracia estatal. Sobre este punto, un líder aymara explicó que:

A partir del año '94 la creación de la institucionalidad, que muchas gentes confiaron (sic). Ayudó, sin duda, la ley indígena fue una ley muy potente. La institucionalidad tiene una mirada muy buena, muy potente, pero el problema es quienes la han conducido digamos. Y en la conducción no ha estado ausente de la variable política digamos. Y eso es el problema, yo creo que las instituciones se han politizado. (...) ese es el problema central. (Varón, ex dirigente y actual funcionario público de 55 años. Ciudad de Iquique).

La dinámica y capacidad organizadora de las agrupaciones aymaras pasó a estar sujeta a las variables institucionales, haciendo que muchos de los líderes más preclaros del antiguo movimiento aymara fueran asimilados por la estructura política del poder central -del gobierno- tanto en objetivos como en capacidades. Dos entrevistados recuerdan así aquel momento:

A raíz del año '93 (sic) por ejemplo, estas personas que propiciaron este movimiento de la identidad, del rescate de la parte reivindicativa -bueno- se pasaron al Estado, porque esa instancia que es la CONADI tenía que ser dirigida, bueno... era obvio que iba a ser dirigida por indígenas, o sea en su gran mayoría, entonces... se instalaron ahí y ocuparon los cargos que estaban disponibles. Y eso por supuesto permitió que ellos bueno un poco llevaran ahí como quien dice la batuta. Hablemos de lo que era el rescate, los lineamientos. Pero todos los lineamientos los dictaban desde Santiago. Ellos solamente acataban lo que tenían que hacer. (Varón, ex dirigente universitario y dirigente de 40 años. Ciudad de Arica). El movimiento pasó a nivel nacional. Grandes dirigentes comienzan en la década de los '80 a luchar también porque venga la democracia, y aparece la CONADI. Y esos dirigentes, bueno ahí quedaron apenados⁷ en la CONADI. Y se los llevó... o sea se salieron del movimiento y son los que llevan la contraparte del movimiento indígena. Eso lo podemos ver a nivel nacional (Mujer, ex dirigente universitaria y actual dirigente social de 30 años. Ciudad de Arica).

Estos testimonios dejan de manifiesto que los antiguos cabecillas del movimiento aymara -al incorporarse en los organismos del gobierno-, dejaron de solucionar las demandas más urgentes que reclamaban sus bases, empezando a mirar desde el punto de vista del poder político del Estado, a las agrupaciones y organizaciones que antes habían dirigido.

La vinculación gubernamental y el compromiso con grupos políticos partidistas debilitaron la credibilidad de los antiguos líderes indígenas en sus organizaciones de origen. De ser líderes pasaron a convertirse en jefes. Su independencia fue cuestionada y ello redundó en una baja en la participación de la base social aymara. En ciertas situaciones tomaron actitudes burocráticas, debilitando al movimiento social indígena que los había erigido en su momento como referentes. Su condición de dirigente de organización pasó a ser menos relevante que su papel de funcionario de gobierno. Tras el surgimiento de la institucional pública muchos de esos líderes se «perdieron en el poder», debilitando la actividad política y capacidad de trabajo de las organizaciones⁸.

Testimonios como el siguiente describen la situación:

Ahí me encuentro que la CONADI se convirtió en un botín político. Es como que entraron muchos

piratas. Y lo peor de todo es que algunos indígenas se anduvieron metamorfoseando con los piratas. Los indígenas sintieron que era su oportunidad. Mi visión es que los partidos políticos les pasan la cuenta muy de cerca a los indígenas, porque tampoco tienen mayores redes sociales. En la sociedad en que estábamos. La sociedad iquiqueña y ariqueña. Nos pagan (sic) las cuotas de poder y la única manera era entrar a CONADI para trabajar y articular. Pero al parecer se van olvidando del motivo central que era constituir la CONADI. Y además sorprende a Arica con una crisis económica y con mucha gente con títulos profesionales desempleado. Y que dicen 'bueno, si soy moreno, vacilo⁹ la onda andina, indígena... bueno aquí tengo que entrar yo po'. Empezó a entrar mucha gente a la CONADI a contrata, a honorarios. Teniendo el título profesional y estando desempleado. Ya no vienen de la escuela tampoco de dirigentes, no vienen de esta concientización ni previo a la ley. Ahí viene un período posterior a la ley. (Mujer, ex dirigente y actual funcionario público de 55 años. Ciudad de Iquique).

La creación de instituciones que dieran espacio y cauce colectivo a las demandas del pueblo aymara no generó modificaciones de importancia que fortalecieran el tejido social indígena y sus relaciones con otros colectivos e instituciones de la sociedad civil tarapaqueña. Por el contrario, con aquella surge un quiebre en los canales de comunicación y diálogo que existían entre dirigentes y bases indígenas.

Las agrupaciones aymaras habían «dejado partir» a sus dirigentes a la esfera del poder gubernamental, desde donde no podían ver con la misma nitidez los problemas de su pueblo. Como no existía una generación de «recambio» con nuevos líderes entre los jóvenes aymaras, el sentido y objetivos de las antiguas organizaciones quedó supeditado y sometido a la implementación de una política pública diseñada hacia los pueblos indígenas, pero sin ellos. Nace así la subordinación a la institucionalidad, causante directa de un debilitamiento del antiguo movimiento aymara.

La relación entre CONADI y las organizaciones aymaras cambia, al punto que dejó de ser vista como un espacio para la coordinación del trabajo de los líderes y dirigentes de las organizaciones aymaras¹⁰. Varios líderes aymaras lo retrataron en sus testimonios:

El Estado se nos ha metido, nos ha dividido... En que sentido... por qué antes no teníamos una ley indígena, no teníamos nada, y teníamos una lu-

cha común, que todos queríamos algún reconocimiento... pero hoy por hoy, se creó la ley indígena, la CONADI, que hizo el Estado, pescó a los dirigentes que tenía, los puso en los cargos políticos... y al final con eso empezó una verdadera división del pueblo aymara. Porque antes había una lucha, una causa común, o sea estábamos todos del otro lado. Pero que hizo el gobierno, metió a sus líderes, los metió en cargos políticos, en cargos de dirigentes, entonces a las final están metiendo otra ideología a los indígenas. Por eso ahora hay indígenas radicales, pepedés¹¹, de izquierda, de derecha, de todos... y hay otros como yo, que no estamos en ningún partido político, que queremos conservar la ideología propia de los pueblos originarios. (Varón 1, dirigente de 35 años. Ciudad de Arica).

Las políticas públicas indígenas las crea el gobierno. Y durante todo este tiempo, desde que se han creado, y de ha nacido la ley indígena ha sido totalmente mala. Y le digo mala porque me gustaría un día que la evaluación la haga la gente, las comunidades. Y que no se evalúen los mismos servicios públicos, como juez y parte en el tema. ¡Porque es lindo!¹² Ellos dicen: 'tengo cien mil pesos y tengo que gastarlo en un año'. Y hacen un presupuesto pa' diferentes programas. Ellos se creen exitosos cuando gastan esos cien mil pesos. ¡Eso les interesa a ellos, a los servicios públicos: gastarse los cien mil pesos! No les interesa el impacto que está produciendo eso. Por lo tanto, por todos estos años que acá ha existido las políticas públicas indígenas ha sido en base a ese mismo tenor. (Varón, ex dirigente y actual líder aymara de 55 años. Ciudad de Pozo Almonte).

Ahora como después del régimen [militar] vino la vuelta a la democracia y también los derechos a candidatearse a algún poder político y también apareció la política, entonces de alguna manera como que eso se mezcló, te das cuenta, como que se mezcla un poco y de repente no es que sean de partido, pero es que tienen afinidad hacia un sector, y otros hacia otro (Varón 2, dirigente de 35 años. Ciudad de Arica).

Algunos de los liderazgos poco a poco se distanciaron de su base social, centrando las actividades de las organizaciones en la participación y ejecución de diferentes instrumentos de política pública que el Estado elaboró para trabajar con las agrupaciones aymaras.

Nacieron iniciativas que fortalecieron a algunas organizaciones en detrimento de otras, potenciando la actividad de algunos dirigentes coyunturales y debilitando a los líderes de las excluidas. Varios de esos dirigentes ocasionales actuaban más por interés en participar de programas y proyectos del gobierno, que por obtener algún beneficio para los habitantes de sus pueblos y comunidades históricas y tradicionales de origen. En algunos casos lo hicieron eficazmente; en otras solamente produjeron más división dentro de las comunidades, confundiendo a sus habitantes y debilitando redes sociales. Un ejemplo de esta situación es el siguiente:

(...) cuando hacemos este carnaval «Con la fuerza del sol»¹³ Hay dos carnavales: uno que es organizado por la municipalidad, y el otro organizado por las mismas agrupaciones. (...) El evento, que era uno solo, de repente un día se dividió. Se dividió porque había una influencia, pa' no decir de un color. (Varón 2, dirigente de 35 años. Ciudad de Arica).

Durante los últimos años del siglo pasado aparecieron nuevos liderazgos aymaras en Tarapacá, y el carácter de la relación indígenas aymaras-gobierno nacional cambió. Esos líderes no tuvieron el mismo espacio que se les reconoció a los antiguos, por lo que decidieron articular sus demandas a través de viejas organizaciones o por medio de otras nuevas, antes que canalizarlas por la CONADI.

Si durante la década del '80 el tema principal de las demandas de los líderes fue el retorno de la democracia representativa, a mediados de la de los '90 la gran mayoría pasaron a plantear problemas coyunturales (de carácter puntual y funcional), más que políticos. Un ejemplo de eso lo entrega el siguiente testimonio de una ex dirigente y actual funcionaria pública:

Ellos sienten que ellos son 'los dirigentes' [los nuevos dirigentes] y no quieren saber nada, en general con los dirigentes antiguos. Se han dejado como de lado, y están muy mediatizados con lo actual, con el que sale en el diario... esos dirigentes. (...) Estamos quedando gente indígena, pero no muy digna. Porque estamos asumiendo otros comportamientos de ciudad (...) (Mujer, ex dirigente y actual funcionario público de 55 años. Ciudad de Iquique).

Con el paso del tiempo la estrategia gubernamental creada para el fortalecimiento de las comunidades indígenas provocó el efecto contrario, vale decir, disgregó las posibilidades de constitución de discursos y ac-

titudes unificadoras de la identidad étnica¹⁴, afectando la consolidación del auto reconocimiento aymara¹⁵. Se puede distinguir este fenómeno al conversar con las personas, que se auto identifican e identifican a los suyos de diferentes maneras:

Hoy en día hay toda una confusión. En todas las quebradas, en las comunidades tienen su santo patrono. Y tú sabes que esos no son nuestros. Tú lo sabes bien. (...) Son cosas impuestas. ¿Y por qué yo tengo que adorarle a un santo? Estamos hablando el tema de la religión. Que arriba tienen la espiritualidad (...) El andino yo hablo de la espiritualidad, yo no hablo de la religión¹⁶. (...) Por lo tanto la religiosidad no nos viene. Entonces lo que estamos viendo es a los hermanos que están confundidos. Si tu les preguntai¹⁷ por qué están así 'Es que mi abuelo lo hacía'. Es la única respuesta que *te van a darte* (sic). No *te van a darte* una respuesta mayor (...) Hasta el momento en que el indio no tenga la capacidad de discernir y decir 'esto es lo mío y esto es lo mío. Esto es lo que voy a rescatar'. Ahí el indio va a estar rescatando su identidad. (...) (Varón, ex dirigente y actual líder aymara de 55 años. Ciudad de Pozo Almonte).

La identidad se ha ido sincretizando a causa de las migraciones, dentro del contexto urbano. El traslado de familias desde el mundo rural al urbano fortalece la constitución de nuevas categorías sociales que definen al aymara y sus capacidades colectivas dentro de la sociedad tarapaqueña:

Hay de todo... Hay aymaras de 3 estilos o 3 niveles ¿Me entiendes? Unos que '*no están ni ahí con nada*' y que ni siquiera se reconocen, como en todos los pueblos indígenas que no tienden al auto reconocimiento (...) otros son los que están dedicados a su negocio, al comercio... (...) otros que ven la parte cultural solamente. Pero hablar de una lucha reivindicativa de los derechos colectivos son pocas las organizaciones que pueden comprender eso (...) La política partidista aquí también nos ha hecho un flaco favor, también son manejados, la derecha y la concertación¹⁸ y es así no más. O sea hay de diversos tipos de aymaras (Mujer, ex dirigente universitaria y actual dirigente social de 30 años. Ciudad de Arica). [La identidad se expresa] En la música, en la danza, y un poco en la vestimenta como un disfraz. Soy pesimista, porque he visto como en este andar de estos años el modelo se ha impuesto. In-

dividualismo. Egoísmo. (Mujer, ex dirigente y actual funcionario público de 55 años. Ciudad de Iquique).

El aymara siempre ha tenido una cosmovisión más asociada a las matemáticas, a los números, a las probabilidades, a ver el mejor camino de conveniencia. Que te quiere decir eso. Que cuando el aymara fue conquistado por los incas, por los españoles (...) vio cual era la mejor opción, no fue ahí 'al encontrón'¹⁹, a luchar, sino que a negociar y sacar algo de parte. (Varón 2, dirigente de 35 años. Ciudad de Arica).

El proceso de concienciación de la identidad étnica experimentado por los aymaras en general, y sus líderes y dirigentes en particular, ha sido disímil. A consecuencia del encuentro entre el mundo aymara y el occidental, la identidad del indígena se ha ido construyendo en correspondencia con el nivel de admisión o resistencia a los contenidos culturales provenientes de su territorio de origen²⁰.

De acuerdo con distintos testimonios, con más o menos matices se plantea que los aymaras deberían obtener mayores espacios y herramientas jurídicas y políticas que los identifiquen como una particularidad cultural diferenciada. Para ello tienen que ser objeto de acciones de diferenciación y discriminación positiva por parte de la sociedad chilena:

Necesitamos un trato especial como comunidad aymara, no nos pueden tratar como a cualquier chileno, porque no somos cualquier chileno. Estamos dentro del territorio chileno, podemos tener la cédula nacional de identidad, pero si tenemos nuestras formas culturales, nuestras formas de vida que a veces van en contra de la legislación chilena. Entonces el Estado acopla o modifica su legislación a nuestras formas de vida o nosotros tenemos que abducirlos (sic), entonces creo que faltan esas dos partes: nosotros exigir y el Estado también darse cuenta de que somos diferentes. En cultura por lo menos somos diferentes. (Varón 1, dirigente de 35 años. Ciudad de Arica).

(...) Los logros mínimos que se obtengan son logros y hay que valorarlos como tal. (...) Tendría que ser un milagro que el gobierno priorizara la ley indígena y no priorizara unas empresas que están en expansión, en pleno auge de explotación. O sea sería iluso. Yo no soy soñadora, tengo sueños, pero esos son sueños. Yo no puedo llevar a mi gente a un sueño, yo les digo esto (...)

entonces todos los logros que nosotros obtengamos, parar las estaciones de las mineras, es un logro. Pararlas, frenar su extensión, es un logro. Y hay que valorarlo como tal, es lo que se puede hacer, no se puede hacer más. (Mujer, dirigente de 50 años. Ciudad de Iquique).

Estas demandas exponían un cambio de enfoque: pasar desde los esquemas asimilacionistas a otros más cercanos a la Interculturalidad Crítica que liga praxis y discurso de los movimientos indígenas latinoamericanos (TUBINO, F. 2004: 92), para que el aymara se haga un sujeto visible, relevante y protagonista de su futuro. Ese punto de vista ha orientado la labor de muchos líderes y dirigentes hasta el día de hoy²¹.

Otros líderes son partícipes de ideas más transgresoras a la hora de definir la relación entre pueblo aymara y Estado, aventurando puntos de vista que replanteen la demanda por el territorio, la autodeterminación o la autonomía como un elemento clave en la relación entre los indígenas y la sociedad chilena²²:

(...) Antes no había gente que hablara sobre el territorio, porque no entendían. Pensaban que la tierra era lo mismo que las comunas... había toda una confusión. Pero justamente yo me he llevado todo este tiempo clarificándole este tema a la gente. Que significa. Nosotros tenemos territorio. (...) (Mujer, integrante de organización de 40 años. Ciudad de Arica).

El andino antes usaba los territorios, no era con la ambición que tiene este sistema. Vo' acaparai²³ terreno por tenerlo. Aquí nosotros los usamos, que es diferente. Si mi comunidad tiene, son poca gente, yo creo que no somos, tenemos un espacio chiquitito. ¡Y eso es lo que yo reclamo! ¿Me entiende? Eso es lo que yo reclamo. Donde todo el pueblo aymara *se pueda manejar* (sic) dentro de esa territorialidad. Donde estén los pisos ecológicos, donde existen todo ese tema de lo que es la transhumancia me entiende... la complementariedad que tenemos que es lo de arriba, con sus carnes. Los de abajo no tienen carne, tienen maíz, y esa complementación que hacemos así es como nos entendemos nosotros. No tenemos na' que pedirle a nadie... bueno así funcionamos antiguamente (Varón, ex dirigente y actual líder aymara de 55 años. Ciudad de Pozo Almonte).

Debemos terminar con el paternalismo que ha existido, con la persecución sistemática que han hecho. Nosotros queremos autonomía. (...) La

autonomía de ejercer nuestras formas de hacer las cosas. En lo económico, en lo social, en lo cultural, en lo político. Me refiero a las autoridades que salgan de nosotros. Nosotros tenemos que tener autonomía en eso. Derecho a una libre determinación. A determinar nosotros lo que queremos. (...) el Estado chileno tiene su Estado, está bien... pero nosotros queremos tener autonomía en elegir a nuestras autoridades. Y fácilmente eso lo podemos trabajar en conjunto con el Estado chileno. Mira que Chile tome el ejemplo de Canadá no más. Hay un gran ejemplo en Canadá. Nosotros queremos tener a nuestras autoridades, autonomía de hacer las cosas como nosotros lo queramos organizarnos mejor (sic). Obviamente van a haber parámetros, pero creo que sería, no haríamos daño (Mujer, integrante de organización de 40 años. Ciudad de Arica).

Estos nuevos líderes, dirigentes y miembros de agrupaciones planteaban utilizar sus propias formas de organización y elección comunitaria, por medio de los cuales distinguir aspectos propios de su identidad. Para ello proponían crear un contexto jurídico diferenciado donde organizar y desarrollar sus propias estructuras e instituciones políticas. En esta circunstancia sería necesaria la aprobación de ciertos tratados internacionales que permitan la legitimación de los aymaras dentro de Chile, para fortalecer su identidad: en el contexto de una economía capitalista occidental eso les ayudaría a mejorar su desarrollo económico local.

Entonces de juntarnos las organizaciones, de hablar con los quechuas, con los likanantai, con los mapuches, los rapa nui, y ponernos a hablar el mismo idioma, hablar de las mismas reivindicaciones... y ya no es que los mapuches hablen solamente de tierras y los aymaras solamente de aguas, sino que hablemos de territorio. Entonces para nosotros es un logro el poder entender una lucha de territorio, y no segmentado como lo hacíamos antes. Esos logros han sido importantes. (Mujer, ex dirigente universitaria y actual dirigente social de 30 años. Ciudad de Arica).

Como se puede apreciar, esta situación generó y está generando un discurso a favor de un objetivo común, cual es el logro de una mayor independencia de las organizaciones y autoridades indígenas, y reivindicaciones concretas como la recuperación de territorios. Esto tendrá mayor o menor éxito en la medida en que muchos líderes reconozcan la relevancia de una mirada colectiva del pueblo aymara, donde la interacción

entre sus organizaciones y las instituciones públicas no involucre dependencia. Si la recepción de beneficios económicos no se interpreta como sinónimo de sometimiento, la autodeterminación no debería implicar aislamiento.

Por otra parte, muchos dirigentes aymaras de Tarapacá expresaron una «doble demanda»: tanto por autonomía, autodeterminación y fortalecimiento de su cultura, como por participación en las políticas económicas impulsadas por del Estado.

Queremos rescatar como pueblo aymara, o bien solamente como persona, entonces la idea de nosotros, la mayoría de lo posible, es tratar de rescatar como pueblo aymara... y como pueblo aymara significa cultura, lengua, tradiciones, costumbres. Uno puede tener la casa en la ciudad, pero practicar las tradiciones, las costumbres ... porque el pueblo aymara está asociado a las actividades tradicionales que tenemos nosotros, en el caso del altiplano la ganadería de camélidos, y en la pre-cordillera, la agricultura... pero en ese sentido nosotros estamos orientados a trabajar allá pero si entendemos que en el mundo de hoy, el mundo capitalista entonces los recursos y el dinero llegó para quedarse ... entonces el asunto es como rescatar dinero en el sistema occidental, ya sea acá en la ciudad, pero en beneficio de nuestras comunidades... en beneficio de repoblar nuestras comunidades y para ir recuperando espacios (...) nosotros estamos trabajando en esa visión para lograr un polo de desarrollo en el altiplano, si hay un polo de desarrollo sustentable muchos volverían (...)

Nosotros queremos ir desarrollando nuestro negocio acá [en la ciudad] porque igual la comunidad va creciendo y la propiedad y la actividad tradicional no da para todos. Igual la idea es ir diversificándose». (Varón 1, dirigente de 35 años. Ciudad de Arica).

Mira yo no reniego, yo no estoy contraria (sic) a aceptarle nada al gobierno las platas. No, las platas las queremos... pero que nos dejen ejercer plena participación efectiva (Mujer, integrante de organización de 40 años, ciudad de Arica).

Estos ejemplos reflejan que los líderes y organizaciones aymaras se están en medio de un importante proceso de cambio, en el que su visibilización y autoafirmación como sujeto social indígena en la sociedad chilena, podría reafirmar el fortalecimiento de su identidad étnica.

La conciencia de su identidad ha hecho aflorar discursos y perspectivas que entremezclan posturas autonómicas con otras pragmáticas, y eso se expresó también en las actividades cotidianas de líderes, dirigentes y familias aymaras. Sobre esta situación nos referimos a continuación.

II.- Tipos de liderazgo indígena aymara

En relación con la conformación de los liderazgos aymaras, es posible distinguir varios tipos. Van desde los que se interesan específicamente por sus comunidades y localidades de origen en la pre-cordillera y cordillera andina, a los que asumen perspectivas más amplias, que guardan relación con una mirada o discurso colectivo de «lo indígena» en Chile.

Se pueden diferenciar al respecto los siguientes tipos de liderazgo²⁴:

1) Líderes de localidades y comunidades rurales: la mayor parte tiene mediana o avanzada edad, como promedio 50 años o más, plantean necesidades centradas en problemáticas concretas y específicas. Encabezando ese tipo de demandas, a veces caen en la dependencia de instituciones públicas o privadas que participan en el desarrollo de sus pueblos. Muchos líderes se han debilitado al hacerse parte de la «política del proyecto»: ejecutando iniciativas de programas estatales, terminan siendo requeridos más por los organismos externos que por sus propias comunidades. No estarían necesariamente interesados en constituir redes de trabajo con otros líderes y organizaciones. Un testimonio que refleja el tipo de discurso pasivo y asistencial es el siguiente:

Yo creo que la distribución de los proyectos que se hacen es para muy pocas personas y somos tantos. (...) Son elegidos siempre las mismas personas, y los demás quieren que todo se lo den. Hay que buscar una nueva fórmula, un nuevo medio de cómo poder *dentrar* (sic), y que a todos les toque un poquito. (Varón, dirigente de 40 años. Pueblo de Camiña).

2) Líderes de agrupaciones de localidades y comunidades: actúan como catalizadores de perspectivas críticas respecto de su condición étnica en un territorio que incluye dos o más localidades. Plantean necesidades locales definiéndolas como una oportunidad para la posible constitución de redes asociativas, integrando sus agrupaciones con agentes y agencias externas, públicas o privadas. En este caso están especialmente

líderes de zonas rurales, sin descartar que el proceso igualmente ocurra en las urbanas²⁵.

Yo soy presidente de la mesa comunal de turismo. Más o menos en el año 2004 se organizó. Estamos a 2007 y ya vamos pa' tres años.

Ha costado. (...)

Yo voy a hacer un paréntesis, a nivel general, del valle de Camiña. Lo que está fallando acá somos nosotros, la comunidad. No es que sea pesimista, si no que lo que yo quiero –y ojalá todos tengan esta mentalidad– es que realmente nos unamos, pero no nos unamos de palabras, sino que nos unamos con hechos. Cuando hay que hacer algo ¡Todos! (...)

Porque tenemos las herramientas que son los funcionarios públicos (...) Ellos están para ayudar, para llevarnos donde nosotros queremos. Pero si nosotros que somos los autores y ejecutores no nos unimos. ¿Qué van a hacer ellos? Plata perdida del gobierno. Después nosotros decimos 'mal el gobierno'. (...)

Aquí son dos cosas: está fallando el liderazgo, como presidente de cada comunidad, o está fallando las mismas comunidades que '*no están ni ahí*'. Ese es el problema (...). (Varón, agricultor y dirigente de 70 años. Pueblo de Camiña).

3) Líderes comunales: aunque igualmente aspiran al fortalecimiento asociativo y a la cohesión sus organizaciones sociales, centran su trabajo en ejecutar iniciativas de organismos institucionales (municipios y agencias del Estado), para la gestión de acciones en áreas rurales o en zonas urbanas. Muchos de estos líderes viven en la ciudad, y mantienen una relación bastante cercana con los alcaldes y equipos administrativos municipales. En este caso, se puede exponer el relato de una dirigente que utiliza sus contactos para ayudar al actual presidente de una localidad rural indígena:

Nosotras con mi hermana siempre hemos estado preocupadas de la gente de arriba. Por ejemplo en las navidades, de alguna manera u otra, hacemos un fondo nosotros y le llevamos regalos a los niños y le hacemos un pequeño tecito, un chocolate, un «que se yo». Lo mismo hacemos pa'l 18 de septiembre, o pa'l 21 de mayo. Como vamos para arriba, típico que se hace el acto público, los niños desfilan, cantan de todo. Y en la tarde se hace una tarde recreativa. Juegos populares, hacíamos ensacado, tres pies, el huevo en la cuchara. Y en la noche hacemos lota. También nosotros compramos aquí en Zofiri²⁶ una

cantidad de regalos chiquitos, y vamos pa' arriba, recuperamos el dinero, pero era pa' entrete-ner a la gente (...)

El presidente era Saúl, pero yo lo apoyaba acá, [desde Iquique] yo le gestionaba todo y el firma-ba no más. Porque para él le es incómodo bajar, le sale caro. (...) (Mujer, ex dirigente de 45 años. Ciudad de Iquique).

Viviendo en la ciudad mantienen familia en la pre-cor-dillera y cordillera (fundamentalmente familiares mayo-res), coordinándose con ellos de acuerdo con sus ne-cesidades y trabajando para solventar demandas pun-tuales. La actividad de estos líderes no solamente se circunscribe al mundo rural, ya que en también orga-nizan eventos y conmemoraciones anuales en la ciudad como el Machaq Mara, (En el mes de Junio) o la fiesta del Carnaval (Durante los primeros días de Febrero). En relación con su identificación étnica, muchos se autodefinen como aymaras pero no siempre plantean un discurso «étnico» colectivo como el que otros líde-res si tienen y expresan claramente:

(...) participé en la campaña de la Michelle Bachelet como indígena. Salí en la publicidad también como dirigente indígena apoyando a la Michelle. Yo andaba con la wiphala²⁷,... andaba en el centro. Pero yo salir en marcha a protestar, es algo que no va conmigo. Yo puedo ir a una parte a hablar, 'mira, este es el problema'. Pero «ese tipo de marcha»²⁸ no, porque encuentro que la gente nos va a mirar de otra manera. Como que estamos haciendo el ridículo, ¡Somos mino-ría! (Mujer, ex dirigente de 45 años. Ciudad de Iquique).

(...) que lo que pasa es que ahora, en el contexto actual, yo lo he visto en muchos lados de repen-te antes la gente joven, se daba que la gente no se reconocía mucho. No se reconocía porque veía que en realidad eran pocas las oportunidades que había. En cambio ahora, claro, se reconocen mucho más pero les falta un poco más de com-promiso con la temática. Antes, en ese entonces obviamente eran pocos, pero ahora si son mu-chos más. Es más, hay gente que antes habían compañeros míos del colegio que se negaban, no se reconocían como indígenas... y ahora se reconocen, y ¡Están muchos más metidos que yo! Entonces en todos lados se da la vuelta a la cosa... y por ese lado me alegra. Pero lo que está faltando es que las organizaciones sepan

llevar, y conducir, y fortalecerse. (Varón 2, diri-gente de 35 años. Ciudad de Arica).

4) Líderes de agrupaciones urbanas: Son principalmen-te hijos de personas oriundas de pueblos del interior, por lo que muchos se autodenominan «hijos de los pue-blos». Los objetivos de su trabajo se centran en acti-vidades en el mundo urbano, aunque en circunstan-cias especiales coordinan y canalizan sus esfuerzos por medio de su organización en beneficio de los pue-blos de origen²⁹. Entre los líderes de estas agrupacio-nes urbanas están los directores de grupos folclóricos y universitarios, hijos de aymaras inmigrantes. Los uni-versitarios son los que con el paso del tiempo podrían consolidarse como eventuales líderes de un movimiento aymara urbano. Se relacionan con otros líderes de or-ganizaciones indígenas no sólo del norte de Chile, sino también de Bolivia, Perú y del sur de Chile. Promueven el trabajo de sus organizaciones en la Región de Tarapacá y en la Región de Antofagasta y Metropolitana de Santiago:

Yo fui a Iquique a estudiar, pedagogía intercultural, y allá empezando como a generar movimiento, en la universidad, luego salgo de la universidad, regreso a Arica, y aquí entro a la AESPO, que es la asociación de estudiantes de pueblos origina-rios. En esta organización la mayoría de los jóve-nes son estudiantes, trabajadores, y ya egresados profesionales.

Desde el año 2000 en adelante AESPO³⁰ es una organización muy fuerte, con ideales políticos. Entonces cambia la perspectiva que han tenido los dirigentes antiguos. Ha habido mucho respec-to hacia nosotros, hacia los que liderábamos eso, porque éramos muy fuertes, o quizás muy deci-didos, de irnos a las calles, de hacer tomas, de llevar un poco todo el proceso. (...)

(...) Y los que ya no éramos tan jóvenes empe-zamos a hacer identidad entre los jóvenes que venían entrando en la universidad, «pajaritos»³¹ quizás aún no muy identificados con la causa in-dígena. Empezamos a hacer talleres, en la mis-ma universidad, en los liceos. (Mujer, ex dirigen-te universitaria y actual dirigente social de 30 años. Ciudad de Arica).

5) Líderes políticos e intelectuales aymaras: surgen en el mundo urbano y –producto de la educación que reci-ben en universidades, institutos o agrupaciones socia-les– consideran la concienciación de su identidad étnica como un objetivo central de su actividad; manifiestan y

exigen participación política, mayor autonomía y ratificación de derechos ciudadanos. Reclaman que el pueblo aymara sea reconocido como particularidad cultural en Chile. Al respecto, un dirigente expuso que:

(...) Acá los problemas [Entre el Estado y el pueblo aymara] son de marcos conceptuales. Que entienden ellos por desarrollo, y que *entendí*³² tú por desarrollo. En los territorios igual, que es lo que entiendo yo por territorio, y que es lo que entienden ellos por territorio. Entonces *ellos nos imponen*. Nuestro territorio es esto. Si a nosotros nos dejaran ser. Somos grandes. (...) Pero para allá va la cuestión. No será mi generación la que irá a lograr esto. No sé si tú has escuchado hablar sobre el Pachakuti. Eso es... estamos en los tiempos de los cambios. El hombre blanco, el occidental, ve dos cerros. El llega acá directamente aquí. Menos costos, menos tiempos,... toda la cuestión. Vamos al Pachakuti, es redondo. Entonces en esas miradas no vamos a cuadrar nunca... esas dos visiones de mirar la vida. Han tratado de poner un híbrido en medio. No se puede tampoco. Yo tengo que reclamar lo mío (Varón, ex dirigente y actual líder aymara de 55 años. Ciudad de Pozo Almonte).

En esta misma línea, otra dirigente aymara explicó, en una carta hecha pública en el mes de Julio de 2007, su preocupación por la necesidad de ratificar el Convenio 169 de la OIT en el parlamento chileno:

(...) Nosotros nos encontramos preocupados por el poco tiempo que tenemos para sensibilizar tanto a los Senadores de la República como a la sociedad en general para que puedan apoyarnos en esta instancia tan definitiva que viviremos en estos meses en la Cámara Alta donde se definirá la Ratificación o no de este Convenio Internacional. [El 169 de la OIT].

Como Pueblos indígenas hemos participado en todo de buena fe, ya hicimos el lobby con el gobierno participando en cada una de las consultas, debate, congresos, etc, ahora debemos tomar conciencia y realizar acciones en cadena para poder presionar, socializar y lograr el apoyo de los Senadores de las diferentes Regiones. No debemos quedarnos con un 'este gobierno se la jugará por la ratificación', tenemos que luchar por nuestros derechos, quien más que nosotros podemos luchar por lo nuestro, quien más que nosotros se la puede 'jugar' por lo nuestro, por nuestros intereses y por nuestra subsistencia. (Mujer,

dirigente de 50 años. En «Ukhamawa: Red de Noticias Indígenas» <http://espanol.groups.yahoo.com/group/ukhamawa/>).

En esta misma línea otros dirigentes exponen testimonios donde plantean directamente medidas a favor de una mayor independencia y autonomía de sus organizaciones:

(...) Los pasos apuntan a consolidar la no dependencia del Estado. Hacia ello apuntan... A no estar dependiendo del Estado desde el punto de vista organizacional y por supuesto lo que son nuestras costumbres, tradiciones, del pueblo.

Porque tu sabes que por ejemplo acá el Machaq Mara lo organizan las comunidades de Arica, pero también lo organiza la CONADI. Y tú sabes que eso lo tiene que organizar el pueblo, la comunidad, no la institucionalidad. Ellos se han apoderado de esas partes, claro obviamente tienen los recursos, hay harta pa' comer y todo eso... hacen como se dice banquetes por decirlo así. Con ellos no podemos competir porque no tenemos fondos. Pero lo que hacemos es que le decimos a la gente que acá esta cuestión es organización, hay que analizar como estamos ahora, y compartir lo que tengamos (...) de eso se trata. (Varón, ex dirigente universitario y dirigente de 40 años. Ciudad de Arica).

Estas apreciaciones plantean una transformación en la relación con el Estado y sus gobiernos, apostando por un entendimiento igualitario entre sus liderazgos y las instituciones. Estos líderes manifiestan un discurso a favor de una *identidad política diferenciada*, que acoja la existencia de procesos autónomos de gestión en la acción política, económica y administrativa de los pueblos indígenas.

Yo para tratar el tema de las confianzas con el gobierno, o con el Estado chileno primero tiene que cumplirme el 'nuevo trato'³³. Cúmplame eso. Lo que se comprometió el gobierno (...) que me cumplan la cuestión de la ley indígena, ya que tendrían que arreglarse muchas cosas de ahí (...) El Estado tiene que demostrar primero ellos, yo no voy a demostrar las confianzas si ya se han dañado. El Estado tiene que dar indicios claros de que quiere recuperar las confianzas con hechos. (...) Estoy planteando mis derechos consuetudinarios. Mis derechos ancestrales... ¡Y la misma ley lo dice! (...) pero nos están destrozando con lo que me están planteando. (...) lo que estamos pidiendo es el reconocimiento constitu-

cional. Ese es el tema: como me reconocen constitucionalmente como lo que soy yo, no como ellos quieren que yo sea (Varón, ex dirigente y actual líder aymara de 55 años. Ciudad de Pozo Almonte).

Se han relacionado con aymaras bolivianos y peruanos o indígenas de otras etnias -como la mapuche- y también de otras regiones de Latinoamérica. Son los más activos en el momento de plantear demandas para que se reconozca a su pueblo.

El margen de acción política de todos estos tipos de líderes proviene, en mayor o menor grado, de su vinculación con entidades y organismos que los financien económicamente. Estimamos que, en el caso de los líderes de agrupaciones de localidades rurales, su poder guarda relación con la cercanía que tienen (o la simpatía que despiertan) en las autoridades locales (como alcaldes, concejales o miembros de partidos políticos), lo que viene a ser algo más coyuntural y personal que ideológico. Algunas personas enfrentadas a un problema logran solucionarlo con la ayuda de miembros de partidos políticos contrarios a su postura partidaria. Eso sería válido para ellos con tal de encontrar una solución a sus necesidades.

En el caso de los líderes de zonas urbanas el vínculo con partidos políticos o entidades privadas es mucho más fuerte y define su capacidad de actuar como organización indígena (determinando misión, visión de trabajo, directrices, objetivos, proyectos). En definitiva el poder político partidista influye en los liderazgos, dirigencias y en la proyección futura de las organizaciones.

III.- El discurso de los aymaras sobre las instituciones públicas en la actualidad

Existen diversos tipos de discurso en relación con la política y labor que realizan los organismos del Estado Chileno al trabajar con organizaciones y líderes aymaras. De entre estas destacan las que sostienen la imposición y poca pertinencia del accionar de la política indigenista pública o privada:

(...) El gobierno o las ONG's vienen y presentan un proyecto de fortalecimiento de las organizaciones y dicen... «las vamos a fortalecer en 'esto' y en 'esto', y el objetivo es 'este'... pero ¿Nos han preguntado a nosotros si nos queremos fortalecer en lo que ellos dicen? ¡No nos preguntan!

No nos han preguntado si el promotor³⁴ que nos van a poner tiene pertinencia con el tema, si tiene alguna relación con la comunidad. Es más... ¿La comunidad lo conoce a él? ¿Lo conoce en lo positivo y en lo negativo? ¿Y que tal si lo conoce en lo negativo, y lo ponen a él como instructor? ¡Lo que es en 'pega'³⁵ no vale nada! Porque es una persona que predica y no practica. (Mujer, integrante de organización de 40 años. Ciudad de Arica).

Lo que pasa es que la CONADI está tratando de formar comunidades ancestrales que ya no son no más. Entonces hoy los mismos aymaras estamos en conflictos por las propiedades, por los límites. En la mayoría de los pueblos hay grandes conflictos a nivel de tribunales. Entonces el verdadero desarrollo nosotros creemos que parte por mini comunidades o ayllus pequeños que tengan asociados un territorio como el de nosotros. Y ese sentido la CONADI no ha sido capaz de solucionar ese aspecto, pero ellos quieren como los ancestrales. (...) Y lo que trataron de colocar no se aplica a la realidad que tenemos nosotros. (...) Estamos buscando el empoderamiento económico. (Varón 1, dirigente de 35 años. Ciudad de Arica).

Viendo los matices en la relación de organizaciones y líderes aymaras-gobierno de Chile, se aprecian diferencias sobre el diagnóstico y estrategia para establecer un diálogo fructífero con el Estado. Algunos líderes plantearon modificaciones radicales en la relación con la institucionalidad pública (lo que justifican en base a sendos informes internacionales que describen la situación de los pueblos indígenas en Chile³⁶):

[Ante la creación de la institucionalidad pública indígena] Por supuesto que había esperanzas, pero cuando vieron que los lineamientos [De la CONADI] iban a tener un poder de dependencia del estamento ministerial que es MIDEPLAN, por supuesto significaba que no iba a tener la autonomía, que era la que todos querían, que este organismo tuviera una autonomía, porque de lo contrario iba a ser un vasallo de los lineamientos del Estado y no de los pueblos indígenas. (...)

[Algunos dirigentes] probablemente consideraron que el organismo 'a las finales' (sic) iba a ser el instrumento político del Estado para mantener y controlar a los indígenas. Y al final tuvieron razón po'. Pues es el instrumento. (...) Se transformó en una institución que a través por supuesto del

dinero, a través del poder económico, fue comprando conciencias y fue neutralizando también a los mismos movimientos, o a los líderes que de alguna manera propiciaban la crítica o la defensa de los derechos. (...)

El año 2003 vino el señor Rodolfo Stavenhagen –el relator de la ONU– y el año 2004 Chile fue condenado. Antes que pasara esto Chile fue condenado en la ONU por vulnerar los derechos humanos de los pueblos indígenas. Y obviamente su prestigio y su imagen estaban cuestionados a nivel internacional. (...) (Varón, ex dirigente universitario y dirigente de 40 años. Ciudad de Arica).

Otros sostienen que una relación fluida entre el pueblo aymara y el Estado se debe sustentar en una política de mayor negociación y cooperación, para convertir sus organizaciones en un medio a través del cual canalizar demandas y recursos para la base social indígena:

Los jóvenes [dirigentes] quieren los cambios pero sin proceso... y yo no soy parte de los cambios sin proceso, porque no se asientan. Es mi percepción, y la que yo he logrado obtener con mi gente. No somos conformistas tampoco, pero sabemos que cada cosa que necesita un cambio necesita que haya un proceso de concientización, de asumir, de hacerlo propio, para dar un paso. (...) (Mujer, dirigente de 50 años. Ciudad de Iquique).

El desarrollo económico es la base para incidir en las propias políticas como comunidades indígenas, es la base, no es el fin de nosotros. Tenemos que lograr primero el empoderamiento económico para llegar al empoderamiento político, para ir convenciendo a nuestras propias comunidades por cual es el camino que corresponde para hacer una lucha, porque yo solo no puedo hacer una transformación política (...) lo que yo puedo hacer es empoderar económicamente a mi comunidad, y una vez que se empodere podemos apoyar a las otras comunidades a que sigan el mismo proceso y una vez que nos empoderemos económicamente luchar por algo más grande y que estemos convencidos, y tengamos independencia (...)

El asunto es como rescatar dinero en el sistema occidental, ya sea acá en la ciudad, pero en beneficio de nuestras comunidades... en beneficio de repoblar nuestras comunidades y para ir recuperando espacios (...) nosotros estamos trabajando en esa visión para lograr un polo de de-

sarrollo en el altiplano, si hay un polo de desarrollo sustentable muchos volverían. (Varón 1, dirigente de 35 años. Ciudad de Arica).

En estos ejemplos la mirada de integración incluye propuestas de mayor pro actividad o, lo que han llamado algunos investigadores, fortalecimiento del capital social³⁷. Así la cooperación y coordinación entre las organizaciones aymaras y las agencias para el desarrollo no subordinaría al indio; al contrario, crearía más fortalezas y un desarrollo endógeno en sus comunidades.

IV.- A manera de conclusión

A la luz de los antecedentes expuestos -y del análisis de fuentes teóricas, prácticas, pero fundamentalmente testimonios de líderes, dirigentes y miembros de organizaciones aymaras– se puede inferir que las dinámicas y transformaciones en las relaciones interculturales en Tarapacá son muy complejas, debido a la variedad y diversidad de agentes y agencias que participan de ellas.

Se puede sostener que los integrantes del pueblo aymara actualmente se hallan en un proceso de importante auto concientización de la identidad, por medio de la cual están pasando de ser «sujetos pasivos» a «sujetos conscientes» de su diferencia cultural, lo que incentivaría la canalización de necesidades y demandas de los indígenas a través de diversas organizaciones sociales y políticas. Esa dinámica se encuentra en crecimiento y transformación, creando nuevas perspectivas acerca de la condición «indígena» y fomentando nuevas miradas en torno al progreso de este sector de la población en aspectos económicos, culturales o políticos, que lo diferencian y destacan.

El actor indígena, en su condición de aymara anhela su presencia, actividad y progreso en la región de Tarapacá. Desea ser identificado, cada vez más, como un sujeto social y también político. Esto ha provocado la transformación del tipo de necesidades que tienen. Partiendo de demandas coyunturales podrían estar pasando a otras de fondo, que consideren ratificación de leyes y acuerdos internacionales. Esa situación sería expresión de la diversidad cultural interna del Chile actual que aspira, cada vez con un más articulado discurso, a obtener espacios para su particularidad cultural dentro de la sociedad nacional.

Aun cuando muchos de los líderes y dirigentes exponen un discurso a favor de clase social, en los hechos esas expresiones tienen un valor principalmente testimonial, reflejo de que un proceso político cohesionador

de «los aymaras» no va de la mano de los esquemas teóricos y explicativos de -en el caso que nos atañe- el modelo explicativo marxista. Aun cuando se puede apreciar que la auto concienciación de la identidad reafirmaría la condición de indígena, a la luz de los antecedentes ese proceso no ha precipitado acciones coordinadas en y entre organizaciones aymaras; estas siguen actuando, en su mayoría, dentro de un esquema «reactivo» y de dependencia institucional. En relación con el esquema del discurso del indianismo, se puede describir algo similar, en tanto ha sido aprehendido desde los modelos y ejemplos de países como Bolivia o Perú, pero «reapropiados» por algunos líderes dentro una lógica fundamentalmente utilitarista.

Al respecto podría plantearse que algunos líderes y dirigentes si están haciendo propio un discurso de interculturalidad crítica, que plantea una ruptura con el esquema multicultural tradicional que postula estabilidad y paz por sobre la intercomunicación de los distintos grupos culturales de un territorio o zona (PARETH, B. 2005, 298). De esta forma se generan nuevos esquemas de relaciones interculturales, que permiten la proliferación de otros modos de concebir la sociedad, en donde distintos patrones y elementos culturales participan y se integran, pero no subordinadamente, sino por el contrario fortaleciendo el capital social y las capacidades de personas, familias y agrupaciones sociales, políticas y culturales.

En el caso tarapaqueño, este fenómeno se construye a partir de distintos elementos propios del substrato de tradición e identidad de cada grupo cultural. En el caso aymara, esto podría facilitar el fin del círculo vicioso descrito de asistencialismo y de subordinación a la institucionalidad. Así se potenciaría el surgimiento de liderazgos con mayores proyecciones, fortalecimiento de la dirigencia existente y la interlocución permanente entre el Estado, sus organismos técnicos y el pueblo indígena.

Un elemento sustantivo en este contexto es la imperiosa necesidad de reconocimiento de instrumentos jurídicos diferenciados para la diversidad indígena, tanto para el mundo aymara como para otros pueblos indígenas de Chile. Resulta crucial la aprobación de leyes y convenios internacionales especiales para las minorías culturales del país. A la ya existente ley indígena, deben sumarse otras legislaciones que permitan mayor autonomía y autodeterminación al pueblo aymara. Para eso será fundamental la aprobación del convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), ya que por medio de ese instrumento se podrán solu-

cionar problemas y demandas que varios entrevistados han representado en este trabajo, como las que apuestan por una mayor capacidad de decisión sobre recursos económicos y promoción de la integridad cultural y social.

La aprobación de leyes particulares y nuevas políticas públicas para la participación de los pueblos indígenas facilitarían no solamente la solución de algunos de los problemas más concretos de este sector de la población, sino además la aparición de nuevas oportunidades de participación cívica para los aymaras.

Las características de los líderes aymaras influyen e influirán mucho en la capacidad y proyección del movimiento social aymara. Un estilo democrático u otro autoritario puede hacer la diferencia entre el éxito o fracaso de las iniciativas que una o varias organizaciones tengan. El vínculo con las bases que posee el o la líder de una organización será clave, ya que solo así podrá alcanzar proyección y logros en el trabajo de la agrupación que encabeza.

En la medida en que fenómenos como la auto concienciación de la identidad y el surgimiento de demandas de las organizaciones encuentren espacios para su expresión y canalización en instrumentos de la política pública, se podrá dar curso al fortalecimiento real de la interculturalidad en Chile, transformando el discurso en muchas ocasiones oportunista y acomodaticio de las instituciones públicas en acciones concretas. Si no es así, estaríamos en presencia de una situación de negación o integración artificial del pueblo indígena aymara.

La ratificación de acuerdos internacionales, de leyes específicas para la diversidad indígena y -asimismo- la promoción de nuevas políticas públicas que flexibilicen las ya existentes, podrían fortalecer a las organizaciones indígenas de Tarapacá, incentivando el surgimiento de capital social comunitario en el tejido social aymara, importantísimo en un territorio clave de Chile como es su norte grande.

Notas

¹ Este artículo está basado de los antecedentes teóricos y etnográficos obtenidos por el autor para el proyecto de investigación «Movimientos y organizaciones políticas y sociales de las poblaciones indígenas aymaras de la Región de Tarapacá, Chile: motivaciones, liderazgos, perspectivas y proyecciones futuras en una Sociedad Intercultural», conducente al Diploma de Estudios Avanzados (DEA) del Programa de Doctorado «Diversidad Cultural y Ciudadanía: perspectivas

desde la Antropología Social» de la Universidad Complutense de Madrid.

² La región de Tarapacá fue dividida en dos regiones mediante la ley 20.175, el 8 de Octubre de 2007. De este modo las antiguas provincias de Arica y Parinacota, adquirieron la categoría de región (la número XV administrativa de Chile) pasando a denominarse «Región de Arica – Parinacota»; en tanto la provincia de Iquique mantuvo el nombre de «I Región de Tarapacá». En <http://www.congreso.cl>

³ Es el nombre de una de las organizaciones aymaras más antiguas. Fundada por José Mamani el año 1986 en la localidad de Cancosa, al interior de la región de Tarapacá.

⁴ Entendemos que el estigma es «una clase especial de relación entre un atributo y un estereotipo». En este sentido la única forma de terminar con un estigma sería alterando el significado de un atributo que es objeto de estigmas: 1) las abominaciones del cuerpo, 2) los defectos de carácter de un individuo y 3) los estigmas tribales de la raza, la nación y la religión. El estigma reafirma ideologías que buscan explicar la inferioridad de una persona, dando cuenta del peligro que puede llegar a representar y racionalizando una animosidad cuyo origen puede estar en otras diferencias como, por ejemplo, la clase social. (GOFFMAN, E. 2003: 14 y ss.)

⁵ Pacha Aru es una organización aymara fundada en la ciudad de Arica el año 1986 por varios líderes aymaras encabezados por Cornelio Chipana.

⁶ La Ley indígena fue la primera herramienta legal impulsada para contrarrestar la política de homogeneidad cultural nacionalista que impulsó la dictadura militar. Más detalles sobre esta ley y sobre la misión y objetivos de CONADI en www.conadi.cl

⁷ «Apernados» indica que aquellas personas se mantuvieron estancadas en la CONADI.

⁸ Algunos de aquellos líderes (por lo general de mayor edad que se han retirado de la vida pública), siguen siendo referentes que potencian el trabajo de los actuales. Han intentado fortalecer el tejido social aymara, incentivando el surgimiento de nuevos intelectuales de esa ascendencia.

⁹ «Vacilo», palabra que, en esta frase, podría ser sinónimo de «estar a gusto con» o «cercano a», los esquemas de un arquetipo cultural andino.

¹⁰ Esa situación no mancilló la dependencia económica desde el Estado.

¹¹ «Pepedés»: denominación que se les da a los militantes de partido político «Partido por la Democracia» (PPD).

¹² «¡Porque es lindo!»: frase irónica, empleada para enfatizar el discurso crítico.

¹³ Fiesta que se realiza todos los veranos, en los primeros días del mes de Febrero, en la ciudad de Arica.

¹⁴ En relación con el concepto de Identidad se pueden consultar los siguientes autores: GUNDERMANN, H. 2003, LARRAÍN, J. 2001 y GONZÁLEZ MIRANDA, S. 2002 a.; acerca de la Identidad Étnica los trabajos de BONFIL BATALLA, G. 1981 (1991: 19 y ss.), PACARI, N. 2004: 49, ALBO, X. 1988:63 e HIDALGO, J.; 2004: 43.

¹⁵ La legitimación social que adquiere un discurso dependerá de la situación de poder en la que se encuentre, permitiéndole obtener legitimidad, coherencia, capacidad de acción y de interpretación de un pasado. (BENGOA, J. 2006: 29). Estimo importante enfatizar que si bien la construcción del discurso de identidad aymara no ha sido homogéneo, si fortaleció sus diferentes versiones en la constatación de deficiencias amparado en la política estatal y por medio del contacto entre dirigentes chilenos y líderes aymaras de Bolivia y Perú.

¹⁶ En el caso de este entrevistado su discurso le permite justificar demandas y derechos como indígena y el anhelo de un determinado orden social.

¹⁷ «Preguntai» quiere decir coloquialmente «Preguntas».

¹⁸ Se refiere a la Concertación de Partidos por la Democracia.

¹⁹ «Al encontrón»: expresión para decir que iban «a la lucha, a la pelea».

²⁰ En esta aseveración sigo a Guillermo Bonfil Batalla, y sus categorías de análisis. De este modo considero a: (1) Aymaras resistentes, (2) aymaras transculturalizados, (3) aymaras reetnificados, (BONFIL BATALLA, G. (1991: 50).

²¹ La Interculturalidad Crítica es además cuestionadora de la modernización occidental planteada por el neoliberalismo y promueve la revaloración de las identidades indígenas, la erradicación de las causas de la pobreza y la promoción de Estados plurinacionales o multiculturales. Se diferencia de la perspectiva intercultural «funcional» porque esta última «invisibiliza la pobreza en nombre de un supuesto 'diálogo intercultural', que legitima las relaciones de poder existentes». (TUBINO, F. 2004: 92).

²² Este punto de vista va en la línea de las demandas exigidas por cientos de pueblos indígenas, en relación con procesos de reconstrucción etno-territorial o de reterritorialización, todas respuestas a fuerzas que presionan sobre espacios indígenas, afectando sus derechos territoriales. (Mayores antecedentes sobre esto en TOLEDO LLANCAQUEO, V. 2004: 67-102).

²³ «Vo' acaparai» expresión coloquial que quiere decir «Tú acapas».

²⁴ Esta caracterización no pretende ser de ningún modo absoluta, puesto que los líderes pueden ejercer uno o varios «tipos» de liderazgos, de acuerdo con las necesidades y contextos donde interactúan.

²⁵ Las posibilidades de articular redes de trabajo asociativo son más factibles en zonas rurales, consideran-

do que muchos de los pueblos en esa área tienen las mismas problemáticas, no siempre solucionadas debido al aislamiento.

²⁶ ZOFRI: centro comercial de Iquique.

²⁷ La Wiphala es la bandera que identifica a los movimientos y organizaciones del mundo andino.

²⁸ Se refiere a una marcha de organizaciones que aspiran a mayor autonomía y recursos para el pueblo aymara.

²⁹ Como en el caso de las fiestas religiosas o para alguna solucionar alguna calamidad natural, como inundaciones o terremotos.

³⁰ AESPO es la Asociación de Estudiantes de Pueblos Originarios, fundada por estudiantes aymaras en la Universidad de Tarapacá en la ciudad de Arica.

³¹ «Pajaritos» es una expresión para hablar de los jóvenes que ingresan a la Universidad.

³² «Que entendí» significa en esta frase «Que entiendes».

³³ Se refiere al «nuevo trato» que estipula el Informe de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato de los Pueblos Indígenas, documento elaborado el año 2003 por un grupo de trabajo integrado por expertos indígenas y no indígenas. Ese documento sugirió nuevas propuestas que mejoraran la condición de la minoría indígena del país.

³⁴ «Promotor» es el nombre que recibe la persona encargada de realizar el levantamiento y seguimiento de proyectos por parte del Programa Orígenes, del Ministerio de Planificación y Cooperación del gobierno de Chile.

³⁵ «Pega»: modismo informal, sinónimo de la palabra «trabajo».

³⁶ De entre los cuales se destaca el documento «Informe del relator especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas, presentado de conformidad con la resolución 2003/56 de la comisión. Misión a Chile», escrito por el relator de Naciones Unidas, Dr. Rodolfo Stavenhagen. (Citado en la bibliografía).

³⁷ «El término capital social hace referencia a las normas, instituciones y organizaciones que promueven la confianza y la cooperación entre las personas, en las comunidades y en la sociedad en su conjunto. En aquellas formulaciones del paradigma del capital social (y del neo institucionalismo económico en el que éstas se basan en parte) que se concentran en sus manifestaciones colectivas, se plantea que las relaciones estables de confianza y cooperación pueden reducir los costos de transacción, producir bienes públicos y facilitar la constitución de actores sociales o incluso de sociedades civiles saludables» (DURSTON, JOHN 1999, cit. en POBLETE, D. 2001: 13). «El Capital Social tiene distinciones o formas que se refieren sustancialmente a la creación de procesos de confianza y de intercambio que en definitiva provoquen compromisos entre los

actores sociales involucrados. Este nivel de compromiso es clave a la hora de determinar las características de los vínculos creados en las interacciones. Los vínculos varían en cuanto a sus intensidades, sus direcciones, niveles de inserción y tipos de relaciones involucradas. Más allá de un sentido económico (desde el cual nace), el Capital Social contiene componentes valóricos y antropológicos importantes: gracias a los valores es posible fundamentar la realización exitosa de una intervención social; el referente de la Identidad, por otra parte, es potenciador de la creación de tejidos sociales y redes solidarias más plenas y permanentes» (POBLETE, D. 2001: 14).

Bibliografía

- ALBO, Xavier (Comp.) (1988): *Raíces de América: El mundo Aymara*. Alianza Editorial, Madrid. España.
- BENGOA, José (2006): «La evolución de las palabras». *Proposiciones N° 35. Chile: Identidad e Identidades*. pp. 16-43. SUR Ediciones. Santiago de Chile.
- BONFIL BATALLA, Guillermo (1981): *Utopía y Revolución. El pensamiento político de los indios de América Latina*. Editorial Nueva Imagen. México D. F.
- _____ (1991): *Pensar nuestra cultura*. Editorial Patria, bajo licencia de Alianza Editorial. México D. F. 1997.
- CAIRO CAROU, Heriberto (2006) En: SEMINARIO DE DOCTORADO «Identidad política y territorio». Madrid, España. Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Ciencias Políticas y Sociología. pp. s. p.
- LARRAÍN, Jorge (2001): *Identidad Chilena*. Ed. LOM, Santiago de Chile, Chile.
- GARCÍA TRABA, Beatriz (1997): «El discurso político de las organizaciones aymaras del norte de Chile». Tesis inédita. Madrid, España. Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Geografía e Historia. Director Carlos Caravantes García. Madrid.
- GARDNER, John W. (1989 /1991/). *El liderazgo*. Grupo editor latinoamericano. S. R. L. Buenos Aires, Argentina.
- GOFFMAN, Erving. (1963 /2003/). *Estigma: la identidad deteriorada*. Editorial Amorrortu. Buenos Aires, Argentina.
- GONZÁLEZ, Héctor (1995): «Disponibilidad, acceso y sistema de tenencia de la tierra entre los aymaras del altiplano de la I región de Tarapacá». *Tierra, territorio y desarrollo indígena*. pp. 67-77. Instituto de Estudios Indígenas. Universidad de la Frontera. Temuco.
- _____ (1998): «Apuntes sobre el tema de la Identidad Cultural en la Región de Tarapacá» *Estudios atacameños N° 13*. pp. 27-45 Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama.
- GONZÁLEZ, H. y GUNDERMANN, H. (1996): «Organizaciones aymaras, identidad étnica e integración». *La integración sudamericana. Cinco siglos después*. En: Xavier Albo, María Inés Arratia, Jorge Hidalgo, Lautaro

Núñez, y otros (Comp.), pp. 395-416. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas y otros. Cuzco, Perú.

GONZALEZ MIRANDA, Sergio (2002 a): *Hombres y mujeres de la pampa. Tarapacá en el ciclo de expansión del salitre*. Editorial LOM. Santiago de Chile.

GÜNDERMANN, Hans (1995): «Comunidad indígena y ciudadanía. La experiencia aymara en el norte de Chile». *Allpanchis Puturinga* n°46. pp. 91-130. Ediciones del Instituto de Pastoral Andina Sicuani, Cuzco, Perú.

_____ (2000) «Las organizaciones étnicas y el discurso de la identidad en el norte de Chile, 1980-2000». *Estudios Atacameños* n° 19. pp. 75-91. Ediciones Universidad Católica del Norte, San Pedro de Atacama, Chile.

_____ (2002): «Sociedad aymara y procesos de modernización durante la segunda mitad del siglo XX» Documento de trabajo N° 38. *Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato de los pueblos indígenas*. San Pedro de Atacama, Chile.

_____ (2003): *Mapuches y Aymaras. El debate entorno al reconocimiento y los derechos ciudadanos*. Universidad de Chile, PREDES. RIL, Santiago de Chile.

_____ (2004): «Sociedades andinas, municipio y etnicidad: la transformación de los espacios políticos locales andinos en Chile». En: CASTRO LUCIC, M. (Eds). *Los desafíos de la interculturalidad: Identidad, política y derecho*. 1ª Edición. Chile. PROGRAMA INTERNACIONAL DE INTERCULTURALIDAD, VICERRECTORIA DE INVESTIGACIÓN Y DESARROLLO, UNIVERSIDAD DE CHILE. Santiago de Chile. pp. 291-328.

HIDALGO, Jorge (2004): *Historia andina en Chile*. Editorial Universitaria, Santiago de Chile. Chile.

MINISTERIO DE PLANIFICACIÓN (MIDEPLAN) GOBIERNO DE CHILE. (2003 a): Programa Orígenes. *Tierras y territorios indígenas. Un aporte al debate*. Versión electrónica. Ediciones Programa Integral de Desarrollo Indígena – Orígenes. Chile.

_____ (2003 b): Programa Orígenes. *Antecedentes de las políticas indígenas en Chile*. Versión electrónica. Ediciones Programa Integral de Desarrollo Indígena – Orígenes. Chile.

_____ (2003 c): Comisión de verdad y nuevo trato. *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato de los Pueblos Indígenas*. Diario la Nación. Santiago de Chile.

PACARI, Nina (2004): «El auge de las identidades como respuesta política». En: CASTRO LUCIC, M. (Eds). *Los desafíos de la interculturalidad: Identidad, política y derecho*. 1ª Edición. Chile. PROGRAMA INTERNACIONAL DE INTERCULTURALIDAD, VICERRECTORIA DE

INVESTIGACIÓN Y DESARROLLO, UNIVERSIDAD DE CHILE. Santiago de Chile. pp. 35 - 51.

PARETH, Bhikhu (2005) *Repensando el multiculturalismo*. Ediciones Istmo, Madrid, España.

POBLETE TAPIA, Daniel (2001): «Desarrollo de Capital Social en Organizaciones de Base: Un Estudio de Casos». Tesis conducente a la obtención del título de Antropólogo. Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales. Director Marcelo Arnold Cathalifaud. Santiago de Chile.

STAVENHAGEN, Rodolfo (2003): «Informe del relator especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas, Sr. Rodolfo Stavenhagen, presentado de conformidad con la resolución 2003/56 de la comisión. Misión a Chile». Versión electrónica. *Comisión de Derechos Humanos, 60º período de sesiones*. Consejo Económico y Social, Naciones Unidas.

TOLEDO LLANCAQUEO, Víctor (2004): «Políticas indígenas y derechos territoriales en América Latina: 1990-2004 ¿Las fronteras indígenas de la globalización?» En: DAVALOS, P. (Ed). *Pueblos indígenas, Estado y Democracia*. Editorial CLACSO, Buenos Aires, Argentina.

TUBINO, Fidel (2004): «La impostergable alteridad: del conflicto a la convivencia intercultural». En: CASTRO LUCIC, M. (Ed). *Los desafíos de la interculturalidad: Identidad, política y derecho*. 1ª Edición. Chile. PROGRAMA INTERNACIONAL DE INTERCULTURALIDAD, VICERRECTORIA DE INVESTIGACIÓN Y DESARROLLO, UNIVERSIDAD DE CHILE. Santiago de Chile. pp. 83-102.

VAN KESSEL, Juan (1980 /2003/): *Holocausto al Progreso: los aymaras de Tarapacá*. Edición IECTA - Iquique. Iquique, Chile, Cuarta edición.

_____ (1987): *Lucero del desierto, mística popular y movimiento social*. Coedición Universidad Libre de Ámsterdam y Centro de Investigación de la Universidad del Norte. Iquique, Chile.

_____ (1988): «Los aymaras contemporáneos de Chile (1879 – 1985). Su historia social». Cuaderno de investigación N° 16. Centro de Investigación de la Realidad del Norte. Iquique, Chile.

Referencias electrónicas

BIBLIOTECA DEL CONGRESO NACIONAL DE CHILE: Búsqueda de leyes [En línea]. <http://www.bcn.cl/lc/bleyes> [Consulta 20 de agosto de 2008].

CONVENIO 169 SOBRE PUEBLOS INDÍGENAS Y TRIBALES EN PAÍSES INDEPENDIENTES: Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos. [En línea] http://www.unhcr.ch/spanish/html/menu3/b/62_sp.htm [consulta 9 de agosto de 2007].

CORPORACIÓN NACIONAL DE DESARROLLO INDÍGENA: Áreas de desarrollo indígena. [En línea] <http://www.conadi.cl> [consulta: 15 de mayo de 2006]
GOBIERNO DE CHILE. MINISTERIO DE PLANIFICACIÓN (MIDEPLAN): Programa Orígenes. La participación indígena en el Programa Orígenes. Aportes conceptuales [En línea] <http://www.origenes.cl> [consulta: 15 de mayo de 2006]
UKHAMAWA: RED DE NOTICIAS INDÍGENAS [En línea] <http://espanol.groups.yahoo.com/group/ukhamawa/> [Consulta permanente]

Entrevistas a líderes y dirigentes aymaras

Entrevista N° 1. Mujer aymara, ex dirigente y actual funcionario público de 55 años. Ciudad de Iquique.
Entrevista N° 2. Hombre aymara, ex dirigente universitario y dirigente de 40 años. Ciudad de Arica.
Entrevista N° 3. Hombre aymara, ex dirigente y actual funcionario público de 55 años. Ciudad de Iquique.

Entrevista N° 4. Mujer aymara, ex dirigente universitaria y actual dirigente social de 30 años. Ciudad de Arica.
Entrevista N° 5. Varón aymara 1, dirigente de 35 años. Ciudad de Arica.
Entrevista N° 6. Varón aymara, ex dirigente y actual líder aymara de 55 años. Ciudad de Pozo Almonte.
Entrevista N° 7. Varón aymara 2, dirigente de 35 años. Ciudad de Arica.
Entrevista N° 8. Mujer aymara, dirigente de 50 años. Ciudad de Iquique.
Entrevista N° 9. Mujer aymara, integrante de organización de 40 años. Ciudad de Arica.
Entrevista N° 10. Varón aymara, dirigente de 40 años. Pueblo de Camiña.
Entrevista N° 11. Mujer aymara, ex dirigente de 45 años. Ciudad de Iquique.
Entrevista N° 12. Varón aymara, agricultor y dirigente de 72 años. Pueblo de Camiña.
Entrevista N° 13. Mujer aymara, profesional de 45 años. Ciudad de Iquique.

PARTE III: RELIGIÓN, RELIGIOSIDAD Y DEVOCIÓN

Los Primeros Cristianos: Una Mirada Antropológica

The Firsts Christians: An Anthropological Perspective

Gregorio F. Calvo García*

Resumen

Bajo la perspectiva de la antropología histórica se ofrece una síntesis reflexiva acerca de los orígenes, expansión y aceptación del cristianismo primitivo al interior del Imperio Romano. Se consideran elementos y nociones provenientes del enfoque urbano y de la antropología de la religión junto a la data histórica con el propósito de interpretar las condiciones específicas que posibilitan la constitución y reproducción de las primeras comunidades dentro del Imperio Romano hasta alcanzar las estructuras de poder político.

Palabras Claves: Red social, conversiones primaria y secundaria, integración grupal, estado de cristiandad, paradigma del pantocrátor.

Abstract

Under the perspective of historical anthropology we provide a reflexive summary of the origins, expansion and acceptance of primitive Christianity into the Roman Empire. The article integrates concepts and elements from the urban focus and the anthropology of religion, with the historical data oriented to check the specific conditions that make possible the constitution and reproduction of the first communities inside the Roman Empire up to conquering the structures of political power. **Keywords:** Social net, primary and secondary conversions, grupal integration, christandom state, pantocrator paradigm.

* Licenciado en Arqueología, Universidad de Chile. Rosas 1456 dpto. 31 Stgo. gregoriocalvo@yahoo.es