

AYMARAS ANTE EL CLIVAJE REGIONALISTA EN CHILE: ETNICIDAD, RECURSOS Y AUTONOMÍA POLISÉMICA¹

The Aymara before the regionalist cleavage in Chile: ethnicity, resources and autonomy

Jaime A. González²
jaime.gonzalez@uautonoma.cl
Esteban Valenzuela Van Treek³
evalenzu@uahurtado.cl

Recibido: 17 de noviembre de 2016
Aprobado: 20 de junio de 2017

Resumen: El clivaje de activación regionalista en Chile desde el 2010 ha sido polisémico entre los *aymaras*, pero con demandas ascendentes en favor de autonomía, mayores recursos y en favor de un claro reconocimiento étnico y cultural con influencia del empoderamiento indígena en Perú y Bolivia. Desde las entrevistas se aprecia una menor pretensión de territorio político ya que controlan los municipios del altiplano, aunque demandan autonomía y autodeterminación en genérico. Entonces, en coherencia con su tradición pactista, piden recursos y reconocimiento, más que cuestionar la estructura estatal. Se sostiene que los discursos subalternos demandan una mayor horizontalidad sobre el modo de construir país, tanto en el terreno político, económico y étnico. Desde la etnografía del habla se demuestra la estructuración polisémica de una demanda en las fronteras donde lo étnico es supranacional, lo que hace menos nítida la idea de regionalización.

Palabras clave: discurso, autonomía, regionalización, *aymaras*.

Abstract: The article notes that regionalist cleavage has been polysemic among the Aymara in Chile since 2010, but with rising demands for autonomy, greater resources and full recognition as an ethnic and cultural group, as influenced by the indigenous empowerment processes in Peru and Bolivia. Interviews show a lesser claim to political territories, as the Aymara have control over municipalities in the high plateau, but they still demand autonomy and self-determination. In line with their negotiating tradition, they are requesting resources and recognition, rather than question the state structure. The article holds that subordinate narratives demand greater horizontality on how to build the

¹ Este artículo es parte de la investigación FONDECYT 1150684 Ciclo de Protestas Regionales y Transformaciones Políticas en Chile. Parte de los datos fueron registrados gracias al apoyo de una beca UTA-MECESUP.

² Académico de la Universidad Autónoma de Chile, Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades, CEGES.

³ Universidad Alberto Hurtado, Chile.

country at the political, economic and ethnic level. The ethnography of speaking shows the polysemic structuring of a demand at the borders where ethnic identity is supranational, making the idea of regionalization less clear.

Keywords: discourse, autonomy, regionalization, *the Aymara*.

I. Introducción

Los estudios sobre culturas indígenas en el extremo norte de Chile se caracterizan por una diversidad de enfoques teóricos y metodológicos. El debate oscila desde posturas que privilegian variables esenciales y aislacionistas para explicar los hechos (Van Kessel, 1980), pasando por aproximaciones materialistas para analizar estos grupos (Grebe, 1997; Hopenhayn et al., 2006), hasta alcanzar aproximaciones simbólicas y organizacionales para el entendimiento de estas colectividades (González y Gavilán, 1990; García, 1997; Zapata 2005, 2007, 2008; Sanhueza y Gundermann, 2007; Poblete, 2010; Gundermann y Vergara 2009, 2012; González et al., 2014; González, 2014). A esta literatura, más propia de la antropología social, se agregan visiones de otras ciencias sociales, que centran el análisis en el voto indígena (Morales y González, 2011) y en los clivajes regionalistas (Valenzuela y Penaglia, 2014).

El presente artículo combina el modelo de “campo identitario regional” formulado por Gundermann y Vergara (2012), con la noción de “clivaje regionalista” propuesto por Valenzuela y Penaglia (2014). Con esta propuesta teórico-metodológica, pretendemos estudiar una serie de testimonios orales que manifiestan demandas políticas al Estado nacional, y que se expresan específicamente en el terreno de la autonomía política, el desarrollo regional y el reconocimiento étnico. Por lo mismo, el texto se estructura en cuatro apartados. El primero aborda los movimientos indígenas de Perú y Bolivia, como contexto social y político de los discursos andinos en Chile. Continuamos con un segundo capítulo que trata la demanda polisémica *aymara* por autonomía política. Un tercer apartado contempla las demandas indígenas por desarrollo económico regional, cerrando el artículo con un capítulo sobre demandas por reconocimiento étnico dentro del país.

II. Politización ante el empoderamiento indígena en Perú/Bolivia

Con la emancipación y gestación de la república, el área ganó en complejidad, debido a la formación de diferentes Estados sobre las ruinas del Estado colonial. Entre 1810 y 1883, la zona andina se fragmentó en una serie de Estados tales como Ecuador, Perú, Bolivia, Chile y Argentina (Albó, 2000). En los casos de Perú y Bolivia, la formación de Estados fue acompañada de conflictos entre élites metropolitanas/élites regionales, lo que condujo a una tensa federación de espacios nacionales. A esta situación se agregó el papel de las culturas indígenas en la producción y la política de los nacientes países, hecho que aumentó la complejidad de esta federación (Favre, 1996). No obstante, en las últimas décadas la dialéctica entre Estado y población indígena ha ganado ciertas dimensiones de horizontalidad (Albó 2000, 2005). En este sentido, las actuales demandas de esta población al Estado, y al capital,

están centradas en los problemas del agua y el papel de la minería en el desarrollo económico del país. Se trata de un nuevo escenario, donde los actores en juego están redibujando la escena política de Perú y Bolivia. En este sentido, la interacción de las colectividades andinas con la política nacional y el capital ha generado una serie de dinámicas en las primeras, que se manifiestan tanto en “procesos de costeñización” (Grebe, 1997) como en procesos de formación de Estado pluricultural (Santos, 2010).

El extremo norte de Chile no ha sido ajeno a la dinámica presentada, con un serio impacto en la vida material y simbólica de los grupos indígenas (Hidalgo, 1972; Van Kessel, 1980; González y Gavilán, 1990; Gundermann y Vergara, 2012; González et al., 2014). Debido a este histórico vínculo, los sucesos ocurridos en estos países en los últimos treinta años han tenido un impacto en las culturas indígenas de la zona septentrional de Chile. La formación de organizaciones étnicas en las regiones nortinas, y la generación de demandas políticas, económicas y culturales, se encuentran en diálogo con los sucesos ocurridos en Perú y Bolivia.

En el caso de Chile, los *aymaras* se han mantenido con una baja visibilidad política —a diferencia del llamado conflicto mapuche y la activa demanda de región autónoma de Rapanui—, concentrándose en beneficios de la ley indígena, recursos para las pocas comunidades que siguen en el altiplano, proyectos para sus municipios que gobiernan con partidos de centro izquierda y derecha, además de reconocimiento étnico-cultural en las grandes ciudades del norte donde se han localizado. Sin embargo, desde el año 2000 se vive una politización de su discurso ante los éxitos del Estado plurinacional en Bolivia en los últimos años, liderados por el MAS de Evo Morales (Santos, 2010), y el empoderamiento territorial en Perú con elección de presidentes regionales y coparticipación de la renta minera. Los *aymaras* chilenos ven con atención su mayor poder en dichos países, donde coaliciones y movimientos regionales sobre todo en Perú han desplazado a los partidos tradicionales (Valenzuela, 2013). RM⁴ lo dice con claridad:

“No tenemos influencia relevante en los consejos regionales chilenos dominados por la derecha y la izquierda tradicionales. Estamos atentos a la creación de que se abra la posibilidad de partidos regionales para influir como lo hacen nuestros hermanos *aymaras* aliados con el MAS en Bolivia y con las coaliciones sociales-étnicas en la zona andina y amazónica de Perú”.

Por su parte, la dirigente HM daba cuenta de la mayor politización y espacios de poder desde que Arica logró convertirse en región nueva en el año 2007:

“Con la nueva región ha habido mayores recursos para proyectos en los municipios del interior donde habitamos los *Aymaras*, especialmente en Putre, General Lagos y Camarones. También gracias a los fondos de innovación y competitividad (FIC) que se otorgan por los royalties mineros, por fin ha llegado la CORFO y consultoras a preocuparse de un mayor apoyo al uso de nuestra agua, sistema de energía solar y un buen banco de semillas de orégano mejoradas... eso está bien, pero lo ideal es que se cree la provincia *aymara* en todo el altiplano de Arica y Tarapacá, y así tendríamos más recursos, autonomía y nuestros propio consejo”.

⁴ Por razones de ética profesional, decidimos omitir los nombres originales de los informantes, cambiándolos por iniciales de nombre propio y primer apellido.

En la Región de Tarapacá, el consejero regional representando la zona de Pozo Almonte, José Miguel Carvajal, compartía la visión de que debían quedar muchos más recursos de las mineras en un autogobierno o autonomía *aymara* en el altiplano:

“La comunidad logró negociar algunas cosas con la mega minera de Collahuasi⁵; cuidado de los pozos para las comunidades, mejoras en la escuela, un fondo de becas para los jóvenes que van a las universidades... Pero no es nada con lo que han logrado con el Evo en Bolivia. La mitad de los impuestos del cobre debieran quedar en las tierras *aymaras* en un gran fondo de desarrollo. Así los jóvenes no se irían a Iquique y Arica, y podríamos desarrollar el altiplano”.

III. Demanda polisémica por autonomía política

Las demandas *aymara* por autonomía varían según la posición social que ocupan estos sujetos en el contexto social y político regional. Su diversidad también depende de los grados y tipos de instrucción con los que cuenta cada individuo. En este sentido, AF, ingeniero de profesión en Tarapacá, sostiene con respecto a la autonomía:

“Yo lo veo bastante utópico, aquí es muy diferente a lo que sucede con la población *aymara* en Bolivia, Perú o Argentina, pero básicamente en Bolivia, que es nuestra cuna como pueblo. Cuando hablas de autonomía como pueblo *aymara*, no lo veo posible, ya que estamos divididos. Tenemos distintos procesos de formación político-ideológica, diferentes procesos de conciencia social y diferentes procesos de colonización... A mí me gustaría que no existieran fronteras para el libre tránsito de nuestro pueblo y que pudiéramos decidir sobre el modo de conducir nuestras costumbres”.

En el testimonio se aprecia un énfasis cultural en la noción de autonomía, ya que considera que los *aymaras* en Chile se encuentran limitados en su manejo simbólico de la política indígena por parte del gobierno nacional. El testimonio de FH, con la enseñanza media cumplida y una larga trayectoria en la política formal regional, sostiene en torno a la autonomía:

“Mire, yo creo que no hay que confundir autonomía como autogobierno. Yo creo que las autonomías se tienen que dar respetando los gobiernos centrales... La autonomía se tiene que dar en el sentido que el gobierno central tenga respeto por esta región cultural, así como esta región cultural sepa respetar al gobierno central. Yo creo que las cosas deben ser consensuadas, coordinadas. Solo de esa forma vamos a lograr una unión”.

La demanda indígena crecientemente se vincula con formas de descentralización relevante, rompiendo la tradición centralista chilena (Marimán, 2013). El respeto es relacional, por tanto, debe ser mutuo entre la capital y las regiones. Un segundo aspecto tiene que ver con la condición consociacional del proceso: el discurso da cuenta de una opinión política partidaria de los acuerdos pacíficos, tomando distancia de posturas más radicales. Una perspectiva semejante a esta se aprecia en JV, ingeniero de profesión y empresario económico a nivel regional:

⁵ Una de las cuatro mineras más grandes de Chile, ubicada al interior de Pozo Almonte en la cordillera de Tarapacá.

“Nosotros somos muy diferentes a Chiapas. En Chiapas el Subcomandante Marcos buscó durante años una alternativa para reactivar la cuestión indígena en México. Acá en Chile, CONADI tiene una ley indígena sobre la tierra y el agua, recursos que no pueden ser vendidos ni siquiera a otro *aymara*. Se supone que con esta ley uno puede prestar las tierras, más no venderlas. No obstante, en la práctica muchos han vendido en forma privada. Por ejemplo en Socoroma, que son bastante comerciantes, lo han hecho de esta manera. Los *aymara* entendemos la autonomía en forma muy diferente, en los pueblos del interior con 60 o 70 votos tú eres concejal... En la misma Bolivia, la gran masa indígena jamás ha hablado de autonomía. Por el contrario, siempre ha llegado a acuerdos tanto con la burguesía paceña, como con la de Santa Cruz. Aquí hablar de autonomía es una falacia”.

Con respecto a lo mismo, observamos una perspectiva bastante diferente a los dos últimos testimonios en el discurso de MB. Siendo contadora auditora de profesión, sostiene:

“Yo pienso que es una bonita idea. No obstante, pienso que en el fondo la pregunta más que por autonomía es por autodeterminación: que reconozcan que tú eres *aymara*, que tienes capacidad de decidir qué es lo mejor para ti. Cuando reconocen eso, ya te puedes sentar de igual a igual con quien sea, sea éste blanco, amarillo, verde, y decidir qué es lo que quieres como desarrollo para tu pueblo o territorio. Pienso que vamos a tender a eso no solo a nivel país, sino a nivel mundial. Cada territorio, o grupo de gente con un territorio, sabe lo que es mejor para ellos...”.

El concepto es entendido como autodeterminación, en el sentido que reconozcan la etnicidad *aymara* y con ello se tiene la capacidad de decidir qué es lo mejor para ese grupo cultural, en el plano del desarrollo de ese pueblo y su territorio. Una postura con un énfasis simbólico más profundo observamos en ZA. Siendo ingeniero de profesión y contando con un postgrado en Derechos Humanos en España, observa la autonomía como un concepto simbólico que debe generar consecuencias prácticas en el terreno de la gestión municipal:

“La autonomía yo la veo desde la perspectiva del control o fuerza que tenga cada grupo social para tomar sus propias decisiones en el contexto que podamos. Ahora, la pregunta mía es ¿acaso la municipalidad no puede realizar esto con un alcalde *aymara*? Yo creo que hay que hacer los ejercicios que tenemos. Actualmente tenemos tres alcaldes *aymara*: en Putre, en General Lagos y Camarones. Creo que ahí existe un buen ejercicio de la autonomía que se necesita. Tú puedes potenciarlo a tu favor y te da las herramientas. Más encima, con los recursos, para poder generar un espacio de autonomía económica, política y social dentro de la comunidad. Creo que ese es un ejercicio interesante, práctico, y no la ilusión que planteaba mi compadre Aucán⁶, con el que hemos discutido el tema”.

La visión de ZA funda su óptica desde el campo de la política, centrando su argumentación en el terreno de la representación y la organización formal. En este sentido, la autonomía es entendida como la capacidad de que su etnia pueda ser representada dentro de la institucionalidad chilena. En este sentido, ZA centra su foco en el plano municipal, donde observa sustantivos avances para la autonomía indígena. No obstante, considera necesario

⁶ Se refiere a Aucán Huilcamán, líder mapuche del “Consejo de Todas las Tierras”.

que esta representación sea visible en el plano provincial y regional, de tal manera que las autoridades de Arica y Parinacota conozcan la cultura de la población *aymara*:

“Por supuesto, hay que agotar las fórmulas de diálogo. Por lo menos los que estamos en el movimiento indígena, hemos sabido utilizar esa herramienta con buenos resultados. No siempre hemos alcanzado lo que hemos querido, pero en el contexto general hemos alcanzado avances importantes. En estos momentos, el pueblo *aymara* dispone de intervenciones importantes en diversos espacios: en términos políticos tenemos unos cuarenta concejales indígenas *aymaras*, tres alcaldes en la región, en Tarapacá unos siete alcaldes y una cantidad de concejales. Esto te da obviamente una plataforma interesante para seguir trabajando en pos de que esos espacios incidan en el reconocimiento de los pueblos indígenas. Yo pienso que tenemos una buena plataforma en dos regiones. En ellas tenemos administrativamente directores regionales y seremis. Ya logramos intervenir en forma permanente un núcleo en Arica y Parinacota. Y ahora debemos tener un gobernador *aymara*”.

Un aspecto que llama la atención al revisar estos discursos, es que estos presentan importantes semejanzas con testimonios atacameños en la Región de Antofagasta. Por ejemplo, cuando se trata de abordar los valores presentes en el movimiento social de Calama por la redistribución de los réditos mineros en la región, EG manifiesta: “Algunos valores atacameños que están en el movimiento son el respeto, la no violencia, el dialogar. Si le va bien al Presidente, le va bien a Chile. Entre todos se debe llegar a acuerdos para ver cómo mejorar a Calama. Si hubiese violencia, me restaría”.

Un discurso semejante se observa en SP, a propósito de la tensión entre la acción política ciudadana de inspiración atacameña y la postura de los sindicatos ligados históricamente al Partido Comunista en Calama:

“Hay una base cultural de no radicalizar el movimiento, lo que se vincula al atacameño que es muy pacífico. Se impone esa herencia cultural de guardar lo que se piensa, ver la realidad circular, tener una cosmovisión, etc. Por ello, la gente participa en la medida que el movimiento no sea violento, si se radicaliza se sale, pues el propio líder del movimiento se declara pacifista”.

Se trata de una semejanza importante en torno a demandas sociales y políticas dentro de la institucionalidad chilena. Los discursos *aymaras* y atacameños dan cuenta de estrategias políticas ligadas al diálogo y a la buena relación con la legalidad. Esto no significa que se conformen con los beneficios que entrega el Estado a la población indígena, lo que explica que se organicen y movilicen en defensa de sus intereses de grupo. La gran interrogante que nos queda con estas similitudes tiene que ver con preguntarnos si ¿existe una cultura política andina? Si bien no disponemos de base empírica para responder a esta pregunta, consideramos que las semejanzas discursivas entre ambos grupos étnicos podrían estar vinculadas a una historia cultural común, nexos que se tendrá que verificar con futuros estudios en este terreno.

Para cerrar, sostenemos que las demandas indígenas por autonomía política son entendibles en un contexto de clivaje regionalista. Los testimonios registrados dan cuenta de una tensión entre su área cultural y el Estado nacional. Esta situación es comprensible en función de las diversas líneas de fractura nacional, la que ha logrado parlamentarios independientes en el extremo norte y sur en casos de “regionalismo extremo” (Valenzuela, 2014).

IV. Demandas por desarrollo económico regional

En el terreno de las demandas económicas, destacan tres sujetos que discuten los problemas regionales en torno a variables materiales y simbólicas. En este sentido, la preocupación fundamental se centra tanto en el terreno de las demandas por autonomía económica como en el plano de generar mejoras en educación. La política exterior capitalina, la ausencia de valoración de la cultura indígena, más las prácticas económicas neoliberales en educación constituyen los ejes de estos testimonios. A diferencia de otras regiones del norte grande, el problema de Arica y Parinacota es la inviabilidad política de generar actividades mineras. Según AF, este hecho está ligado a la geopolítica vecinal y a la estrategia militar nacional de fundar una política de disuasión con Perú al sur de esta región:

“Creo que debieran darle espacio a la región para que se desarrolle por sí misma. Acá se deja mucho el tema minero porque yo creo que se debe al problema geopolítico de Arica. Siempre se ha dicho que Perú y Bolivia están pensando en recuperar el mar, lo que hace de este lugar una ciudad complicada. Yo creo que hay poco desarrollo acá por razones de estrategia: no hay que alimentar mucho Arica, porque podría abrir los apetitos de los países vecinos. No nos dejan dedicarnos a la minería. El turismo no nos va a dar la misma plata. Ahora, yo entiendo que las mineras atentan contra el paisaje y el medio ambiente, pero uno mira para el lado y dice ‘oye, estos viejos de Chuqui y La Escondida están desarrollándose gracias a esto, ¿y nosotros debemos ser los medioambientalistas y cuidar el medio ambiente y ellos no?’”.

Una perspectiva diferente se observa en el testimonio de FH, quien observa en el pasado cultural de la zona un pilar económico fundamental para la región, defendiendo un proyecto etno-turístico más allá de las fronteras nacionales. Se trata de una postura que observa en el patrimonio arqueológico andino un pilar económico clave para el desarrollo regional:

“Espero que este nuevo gobierno tome en cuenta esto que yo le estoy planteando. Porque aquí hay un potencial enorme. Aquí está arraigada, en esta frontera –que la componen Chile, Perú, Bolivia y el norte de Argentina– la cultura milenaria aymara. De más de 10 mil años de antigüedad, con una riqueza arqueológica, cultural, paisajística, natural, que no los hay en otras partes del mundo. Por esto mismo la región podría ser visitada por más de tres millones de turistas al año. Y eso es lo que no han entendido los gobiernos de turno. Si comparamos la región del Cusco, la cultura Inca puesta en valor, se observa cómo han alcanzado un gran desarrollo. Este ejemplo lo podemos aplicar acá. Otro ejemplo es Centro América, por el mundo Maya. Cinco pequeños países del tercer mundo han podido potenciar su economía por esto. Este es el plan que tenemos para esta región. La identidad *aymara* es tan importante, que en ella se sustenta el desarrollo de la región”.

Con el fin de cerrar este apartado, observamos que las demandas indígenas por desarrollo regional se encuentran vinculadas a otras equivalentes en el país. Los conflictos generados en otras regiones extremas, o la defensa por una redistribución de los réditos de la minería en el movimiento calameño (Valenzuela y Penaglia, 2014), dan cuenta de un escenario social nacional en crisis, donde grupos constreñidos en el pasado ahora son habilitados por el mismo sistema. Los discursos de estos tres sujetos son comprensibles en esta contingencia. Por lo mismo, la necesidad de un desarrollo económico más allá de los límites del hábitat *aymara*, da cuenta de un discurso y una conciencia regionalista, que no comparte las políticas públicas de Santiago.

A las demandas por autonomía y desarrollo económico, se suman aquellas ligadas al reconocimiento étnico y cultural. En este sentido, existen discursos *aymaras* que centran su crítica al modelo ideológico y educacional integracionista y etnocida del Estado chileno, fundado en el paradigma de Sarmiento, autor de *Civilización y Barbarie*, con su nacionalismo homogeneizador. Esto es resistido por los *aymaras*, como se observará.

V. Demandas por reconocimiento étnico en Arica-Parinacota

Las demandas por reconocimiento étnico al gobierno nacional, se caracterizan por una serie de tópicos comunes, ligados a la tensa dicotomía entre modelos ideológicos diferentes de identidad nacional. En este sentido, los discursos registrados hacen hincapié en una distinción entre la valoración indígena por la diversidad cultural v/s la defensa del Estado por una identidad única y monolítica para el país. Algunos testimonios destacan por énfasis históricos y sociales para comprender los problemas del mundo indígena a nivel regional. En este sentido, AS, profesor de Historia con postgrado y trabajando para CONADI-Arica al momento de la entrevista, sostiene:

“Nosotros les hacíamos ver que los males que teníamos, si bien en parte eran generados por nosotros, en gran parte los trajo la sociedad nacional. El Estado colonial español primero. Después el Estado chileno. La idea era que comprendieran que el problema se arrastraba a tiempos históricos coloniales. Y que el Estado ha hecho mucho por otros grupos sociales. Sin embargo, para la población indígena jamás ha levantado nada a favor de ellos”.

El testimonio da cuenta de un problema histórico entre el Estado occidental y colectividades indígenas, donde el primero solo ha beneficiado a grupos no indígenas dentro del territorio. El discurso también informa sobre un modo de entender la problemática, guiado por un enfoque teórico disciplinar —la Historia—, para denunciar una injusticia y, en base a ella, demandar un reparo histórico. Otras perspectivas centran los problemas en las dicotomías materiales entre provincia/capital, y medio rural/medio urbano. En este sentido, las cabeceras regionales y nacionales presentan una acumulación de la riqueza nacional, mientras las periferias urbanas se encuentran a la zaga del avance material y tecnológico, tal como lo menciona FH:

“La verdad es que se viven dos realidades muy distintas en Chile. Una, la del tigre de Sudamérica, que crece y que se muestra internacionalmente. Esta realidad solo se aprecia en Santiago y en algunas regiones cercanas al centro del país. La otra realidad

son los extremos, sobre todo la ruralidad de Chile. Ahí la cosa es distinta. Yo me voy a remitir exclusivamente a la realidad de este extremo norte, donde está la cultura milenaria *aymara*. En este país en vías de desarrollo todavía podemos ver comunas que no tienen energía eléctrica. Incluso no tienen un solo kilómetro de carreteras pavimentadas. Y si queremos potenciar el turismo, con ese tipo de carreteras no vamos a hacer nada. En cambio, los bolivianos hacen cosas distintas al otro lado de la frontera. Desde el mismo hito que demarca el límite con Bolivia hasta La Paz, tenemos carreteras de primer nivel internacional... Si comparamos la región del Cusco, la cultura Inca puesta en valor, se observa cómo han alcanzado un gran desarrollo...”.

El testimonio de este sujeto da cuenta de una marcada dicotomía material entre centros y periferias. Los primeros situados a nivel nacional y regional. Los segundos, en cambio, observables en los bordes territoriales de cada entidad administrativa del país. A esto se suma una apreciación comparativa entre el área indígena nortina y espacios culturales equivalentes en Sudamérica. Sería el descuido y olvido de Santiago la causa de la miseria económica del mundo *aymara* en Arica y Parinacota. El discurso también nos informa de una formación intelectual, ligada tanto al origen cultural de este sujeto como a la experiencia política regional y extra-regional de FH. Se trata de un habla propia de un agente con dominio práctico del terreno donde habita, donde destaca un interés económico y político individual por ser habilitado por nuevas reglas del juego.

Existen también perspectivas que centran los problemas nacionales y regionales en torno a variables biotípicas y fenotípicas que fueron ocupadas para la construcción de la nación. El hecho que estos factores tomaran un modelo europeo genera tensiones con los históricos orígenes indígenas del extremo norte del país, tal como lo retrata ZA:

“Entonces, la dificultad de ser indígena yo creo que era el doble. Doble porque te confundían. Si eras peruano o boliviano, el chileno te discriminaba. Claro, porque podías parecerte a uno de allá. Lo otro es por tu rasgo físico. Si tú revisas la construcción del país, Chile ha mirado en su construcción a Europa y Estados Unidos como imagen fenotípica. Por lo tanto, tienes un país con formación racista en esencia. Si tú ves el concepto homogeneizante, cuando revisas por ejemplo los documentos de Diego Portales: “que un Estado, mientras más unitario sea, más homogéneo...”.

El testimonio da cuenta de un modelo racial y cultural de construcción de nación fundado en Occidente. Los criterios de inclusión/exclusión a la comunidad nacional se basaron en este esquema biotípico de entender la chilenidad. Este arquetipo fue funcional a la estrategia de construir un sistema político unitario desde los tiempos de la república conservadora. El discurso también nos revela cómo el sujeto cuenta con herramientas intelectuales forjadas tanto en la alta academia como en experiencias cosmopolitas americanas y europeas. En este sentido, observamos una demanda por reconocimiento de la pluralidad cultural y biotípica en Chile.

Existen otras visiones que centran su crítica en los aspectos simbólicos de la construcción de nación, donde la diversidad cultural histórica del país es negada a través de políticas de homogeneización, desde la capital hacia el norte, tal como lo describe WQ, con estudios en Ingeniería y Biología:

“Esta región ha seguido un proceso histórico diferente al resto del país. Recuerda que este botín de guerra fue incorporado a Chile después de 1880. Incluso, si somos más estrictos, después del 29. Entonces, este pedazo del norte ha pasado por procesos históricos diferentes. El primer proceso histórico, y eso debes tenerlo muy claro, es que al incorporarse a Chile este territorio no venía pelado. Vino un territorio con gente, con costumbres y tradiciones. Y el primer desencuentro que hubo fue en relación a la tradición. Para un Estado homogéneo, observar tradiciones diferentes era asociado a los países vecinos. Entonces hubo un periodo de homogenización y evangelización”.

El testimonio da cuenta de una política de nacionalización de esta región, fundada en una ideología hegemónica, singular y monolítica. De esta manera, esta estrategia simbólica integraría un territorio ganado a través de las armas, depurando el espacio de usos y costumbres asociados a los países vencidos. El discurso también da cuenta de una formación intelectual universitaria, donde los estudios y la experiencia en la política estudiantil modelaron una visión sobre el mundo *aymara* en una dialéctica tensa con el proyecto nacional santiaguino. Por este mismo rumbo existen demandas por fundar la identidad nacional en el origen indígena del país, disociando esta variable con la condición extranjera que le ha asignado el Estado chileno, sobre todo en el extremo norte, tal como lo propone AN, profesora de Castellano con postgrado en Ciencias Sociales:

“Yo te decía que no veo que tenga [el país] muy enraizada una identidad. Todavía está muy difusa, porque no se ve en sus raíces. La identidad tiene que ver con las bases de la nación. Este es tu punto de partida. Entonces, si en vez de partir de los pueblos originarios, se parte de Europa u otros países, para mí entonces no tienen clara su base. Y eso se traduce hasta el nivel escolar. Yo hice un pequeño estudio sobre los textos de enseñanza básica, cuando estaba estudiando Ciencias Sociales con mi hijo. Él estaba en cuarto básico. Resulta que le estaba tomando las lecciones sobre los pueblos originarios, y el libro partía diciendo ‘Chile parte con los atacameños, los diaguitas y...’, y yo dije ‘pásame el libro’. Empiezo a ver y efectivamente”.

El testimonio nos informa de una visión crítica sobre las bases étnicas y culturales del país, donde la negación de lo indígena y la inclinación por Europa debilita la identidad nacional. El hecho que esto se observe en el *currículum* escolar nacional da cuenta de esta fragilidad. En la crítica de AN también se observa una asociación cultural entre etnia y nación, al momento de denunciar que en Chile se vincula la identidad *aymara* con Bolivia. El discurso también refleja un modelo teórico primordialista en su análisis, aprendido en el terreno de las Ciencias sociales. Existen dos posturas que hacen hincapié en la necesidad de reconocer la diversidad cultural del país, pluralidad que debe ser entendida en el sentido étnico, nacional y político. De esta perspectiva destaca una postura disidente con el sistema político unitario del país, defendiendo una política autonómica, tal como lo formula MB:

“Es lo que pasa cuando yo hablo de nacionalidad, entiendo por ello lo que nosotros definimos como el tema reivindicativo. Nosotros hablamos de nación, autonomía o pueblo. Hablamos el tema de un conjunto de culturas. La realidad es que vivimos en un país que es diverso. Con una riqueza cultural enorme. Tanto nosotros como uno, el otro o la otra, debemos conocernos. Y debemos realmente lograr lo que se dice. Una verdadera nación intercultural. Yo aspiro a ese camino. Tanto tú, que no eres indígena,

como yo, que si soy. La idea es que tú conozcas de mi historia, mis tradiciones y costumbres, y yo conozca las tuyas. Y esas diferencias debieran ser esas riquezas y con ellas podernos comunicar”.

La defensa por la interculturalidad del país da cuenta de un discurso preocupado por el dominio ideológico de una cultura sobre las demás en Chile. Su demanda por “reivindicación” apunta al reconocimiento de las múltiples dimensiones de la identidad del país. En este sentido, MB defiende una postura partidaria por reconocer la diversidad cultural de Chile, y que ésta se observe representada en la etiqueta política oficial nacional.

La segunda postura mencionada centra más su crítica en la ausencia de reconocimiento de las “naciones” existentes en el país, de tal manera que en Chile se presentarían problemáticas equivalentes a las ocurridas en ciertos países de Europa. En este sentido, el modelo de identidad nacional, fundado en la imagen fenotípica europea, genera una seria tensión en los individuos y los grupos a la hora de interactuar cotidianamente, según lo menciona AF:

“Bueno, pienso que a Chile le falta reconocer que existen naciones al interior de Chile. La nación mapuche, que pienso que es completamente distinta. Yo sigo pensando que es como el país vasco. Un país conquistado. En Chile dicen ‘somos todos iguales’. Creen que se creó una homogenización racial. Y creo que eso no es así. Y no le hace bien al país. Primero que nada, yo creo que Chile debiera decirse ‘mire, Chile en un momento dado se creó de muchas naciones. De muchas se hizo una sola’. Ahora, por el lado de la nación *aymara*, creo también que es importante que Chile reconozca que cuando ganó tierras, conquistó territorios con su gente. Y esa gente es una nación distinta, con sus propias tradiciones. No voy a decir ni mejor ni peor, pero es distinta. Cuando uno va para Santiago, y dicen ‘oye ¿eres peruano? ¿eres boliviano?’ yo tengo que mostrar el carnet y digo ‘mira, soy chileno’, ‘ahh’ (dicen) y quedan para dentro”.

Los discursos presentados demandan una mayor horizontalidad sobre el modo de construir la identidad nacional, de tal forma que se reconozca el origen indígena –y en el caso del extremo norte, el aporte *aymara*– de Chile, y que esto se exprese en una política de interculturalidad entre pueblos y naciones dentro de un mismo Estado.

Un último aspecto a considerar en el análisis de estas demandas tiene que ver con el contexto social de los discursos de reconocimiento. Los testimonios registrados son comprensibles en función de la identidad regional del extremo norte. El habla de los sujetos *aymara* se construyó en diálogo con agentes no indígenas de Arica y Parinacota. En este sentido, las demandas por reconocimiento son entendibles en el complejo contexto de interacción interétnica regional: los discursos *aymara* son resultado del diálogo entre estos agentes y otros individuos y grupos, de tal manera que estas plataformas políticas son resultado de la relación entre subidentidades que conforman la identidad regional. En este sentido, los discursos indígenas dan cuenta de la complejidad de sus demandas por descentralización: se trata de testimonios que apuntan a una descentración política, económica y cultural tanto a nivel nacional como regional, de tal manera que las líneas de fractura del sistema político unitario y “presicrático”, se observan también a nivel regional, provincial y municipal. El hecho de ser agentes indígenas podría abrir la puerta a un debate descentralizador, que considerara las históricas áreas culturales de matriz prehispanica en Chile.

VI. Conclusión

Se corrobora que entre los *aymaras* el abordar sus demandas como indígenas al Estado en el extremo norte de Chile consideran variables políticas (autonomía), económicas (desarrollo regional) y culturales (reconocimiento étnico). Se trata de discursos que se entienden en un contexto social y político complejo, donde se distinguen dos dimensiones fundamentales: 1) la escena nacional; 2) el escenario regional. En el primer ámbito, las voces indígenas son comprensibles en el contexto del clivaje regionalista que afecta a lo largo de todo el país. En la segunda dimensión, las demandas se entienden dentro de las posibilidades de mayor poder municipal y provincial en las regiones de presencia *aymara*, especialmente de Arica y Parinacota, lugar de la mayoría de los entrevistados.

En este sentido, los discursos dan cuenta de una “reactuación” con el Estado en el plano de una gran habilitación del sistema social. Esta habilitación no implica necesariamente que los agentes indígenas tengan éxito. Más bien nos ayuda a entender que ésta permite la visibilidad de las demandas indígenas en el extremo norte, ligadas al ciclo de mayor movilización de las fuerzas territoriales en Chile desde el año 2010, lo que constituye un clivaje, aunque se aprecia en el caso *aymara* una mayor conciencia pero no un proceso de construcción de fuerza política propia, como lo hacen los mapuches con el Partido *Walmapuwen*⁷. No se conocen iniciativas propias de los *aymaras* al respecto, los cuales en su diáspora a Arica e Iquique viven un proceso intenso de inter-étnicidad y menor asentamiento territorial en el altiplano (Gundermann et al., 2014).

La dinámica social y política de Perú y Bolivia tiene incidencia en las demandas indígenas del extremo norte de Chile. Las raíces precolombinas comunes en el área andina y su histórica relación con el Estado, nos permiten entender las opiniones de los sujetos de estudio en Arica y Parinacota como una cultura *aymara* que pervive en su modo auto afirmativo y negociador.

Las demandas por autonomía política, desarrollo regional y reconocimiento étnico varían en centralidad según el origen social y la formación intelectual de los entrevistados. Tanto el origen cultural como la instrucción, nos permiten entender la base simbólica de sus demandas. En este sentido, los discursos de estos individuos reflejan el dominio de fórmulas sociales aprendidas tanto en la vida cotidiana de sus localidades de origen como en los espacios de educación formal generados a nivel regional y extra-regional.

Otro aspecto tiene que ver con las semejanzas observadas entre los discursos *aymara* y atacameños en torno al Estado. Su uso de los espacios institucionales y la tendencia al diálogo y la negociación pragmática, nos lleva a sugerir que efectivamente existe una cultura política “*aymara* chilena andina”. Si así fuera, ¿podríamos entender las demandas indígenas en el norte desde una perspectiva más étnico-cultural que regional-nacional-autonomista? Este elemento que hace polisémico y baja en intensidad la demanda por una región autónoma eventual en el altiplano chileno – casi innombrada como idea–, es reforzado por la valoración que hacen de su gestión en los municipios andinos de las regiones de Arica-Parinacota y Tarapacá.

⁷ Partido mapuche creado en el año 2008 y que en el 2015 inició su proceso de formalización como partido político, con la demanda de una región *Walmapu* plurinacional con poder étnico.

VII. Bibliografía

- albó, X. (2000). Aymaras entre Bolivia, Perú y Chile, *Estudios Atacameños n°19*, 43-73.
- Albó, X. (2005). Alcaldes y munícipes indígenas en Bolivia 2002. La Paz: CIPCA.
- Favre, H. (1996). *El indigenismo*. México: FCE.
- Grebe, M. E. (1997). Procesos Migratorios, Identidad Étnica y Estrategias Adaptativas en las Culturas Indígenas de Chile: Una Perspectiva Preliminar, *Revista Chilena de Antropología n°14*, 55-68.
- Gundermann, H. y Vergara, J. I. (2009). Comunidad, organización y complejidad social andinas en el norte de Chile, *Estudios Atacameños n°38*, 107-126.
- Gundermann, H. y Vergara, J. I. (2012). Conformación y dinámica interna del campo identitario regional en Tarapacá y Los Lagos, Chile, *Chungara, n° 1 (44)*, 115-134.
- Gundermann, H., González, H. y Durston, J. (2014), Relaciones sociales y etnicidad en el espacio *aymara* chileno, *Chungara, n° 3 (46)*, 397-421.
- González, H., Gundermann, H. y J. Hidalgo. (2014). Comunidad indígena y construcción histórica del espacio entre los *aymara* del norte de Chile, *Chungara, n° 2 (46)*, 233-246.
- García, B. (1997). El discurso político de las organizaciones *aymaras* del norte de Chile. Tesis para optar al grado de Doctor, Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Geografía e Historia, Departamento Historia de América II (Antropología Americana).
- González, H. y Gavilán, V. (1990). Cultura e identidad étnica entre los *aymaras* chilenos, *Chungara, n° 24/25*, 145-158.
- González, J. (2014). Intelectualidad, habla e identidad étnica. El caso de dos intelectuales *aymara* de Arica y Parinacota, *Si somos americanos. Revista de estudios transfronterizos, n° 1 (XIV)*, 153-172.
- Hopenhayn, M., Bello, A. y Miranda, F. (2006). Los pueblos indígenas y afro descendientes ante el nuevo milenio. Santiago, Chile: CEPAL, Serie Políticas Sociales N° 18, Naciones Unidas.
- Hidalgo, J. (1972). Culturas protohistóricas del norte de Chile, *Cuadernos de Historia n°1*, 13-34.
- Marimán, J. (2013). Autodeterminación. Santiago, Chile: LOM.
- Morales, M. y González, J. (2011). Tendencias electorales de los grupos indígenas en Chile, *EURE n° 110 (37)*, 133-157.
- Poblete, D. (2010). Movimientos y organizaciones políticas y sociales del pueblo *aymara*: el caso de Arica-Parinacota y Tarapacá, Chile. Memoria para optar al grado de Doctor, Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología. Departamento de Antropología Social.

- Sanhueza, M. C. y Gundermann, H. (2007). Estado, expansión capitalista y sujetos sociales en Atacama, *Estudios Atacameños* n° 34, 113-136.
- Santos, B. D. S. (2010). Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del sur. Lima: Instituto de Derecho y Sociedad – Programa de Democracia y transformación global.
- Van Kessel, J. (1980). Holocausto al progreso: los aymaras de Tarapacá. Ámsterdam: Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos.
- Valenzuela, E. y Penaglia, F. (2014). Rebeldía en Calama: desafío al orden centralista chileno en un contexto de boom minero, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* n° 222 (LIX), 161-185.
- Valenzuela, E. (diciembre de 2013). Regionalización Perú-Chile: de la cooptación al liderazgo contencioso, Ponencia Primer Encuentro de Intelectuales Chilenos y Peruanos. Lima, Perú.
- Valenzuela, E. (2014). Regionalismo extremo: independientes que vencieron el binominalismo (1989-2013). Documento de trabajo FONDECYT sobre Cooptación de Movimientos Regionales, Santiago, Chile: Universidad Alberto Hurtado.
- Zapata, C. (2005). Origen y función de los intelectuales indígenas, Cuadernos interculturales n° 4 (3): 65-87.
- Zapata, C. (2007). Memoria e Historia: El proyecto de una identidad colectiva entre los aymaras de Chile, *Chungara* n° 2 (39), 171-183.
- Zapata, C. (2008). Los intelectuales indígenas y el pensamiento anticolonialista, *Discursos/prácticas* n° 2, 113-140.