

DIALOGO ANDINO N° 10 - 1991

Departamento de Antropología, Geografía e Historia

Facultad de Educación y Humanidades

Universidad de Tarapacá, Arica-Chile.

LOS AYMARAS CONTEMPORANEOS DE CHILE (1879-1990); SU HISTORIAL SOCIAL

por:
JUAN VAN KESSEL



RESUMEN

El presente estudio versa sobre el impacto que ha provocado en la sociedad aymara su incorporación a la administración del Estado de Chile.

Se analizan los efectos producidos en este pueblo andino, por las políticas socioeconómicas emprendidas por el Estado, las que llevan a la desaparición de la estructura social ancestral, de tipo comunitaria.

Con la llegada, al sector, de nuevas corrientes de pensamiento religioso, de índole protestante, específicamente Pentecostal, se acentúa el proceso de pérdida de identidad andino-aymara.

ABSTRACT

This study deals with the impact produced upon the aymara community as a consequence of its incorporation to the Administration of the State of Chile.

Here, some effects upon the andean community produced by socioeconomic policies of the state are analyzed. It is also claimed that these policies are contributing to the extinction of the ancestral social structure of the community type. This state of affairs is accentuated by protestant and pentecostal currents of religious thoughts which are leading to the loss of andean-aymara identity.

I. INTRODUCCION

"Yo he venido a coger oro y no a labrar el suelo", con estas palabras rehusó Hernán Cortés una concesión de tierra que se le hizo en 1504 en la Isla de la Española. Podría sustentarse que esta actitud de los conquistadores persistió en toda la época de la Colonia y ha continuado durante la República de Chile, también en las provincias de Arica, Putre e Iquique, hoy Primera Región Administrativa de Chile, donde se encuentra la población aymara chilena, calculada entre 8500 y 28000 personas, según la definición y el criterio que se manejan. Aparte de la gran mayoría de aymaras emigrados hacia los puertos marítimos del norte y los centros mineros, donde se confundieron con las masas populares de inmigrantes del sur de Chile y del extranjero, los encontramos en sus pueblitos y estancias tradicionales, algunas veces precolombinos, de la Cordillera y Precordillera. Allí, su actividad básica es la agricultura y horticultura sobre andenes regados de quebradas y oasis y la ganadería extensiva de pastoreo de auquénidos y corderos, aprovechando los pastos naturales de la Alta Cordillera. Su tecnología productiva sigue siendo básicamente la misma, aunque reducida y deteriorada, de sus antepasados, no porque hayan faltado intentos de modernización del gobierno o interés de los agricultores y ganaderos, sino porque esta tecnología resulta hasta ahora la más adaptada para la ecología particular del medio andino y la más adecuada, social y culturalmente. Aparte de las labores agropecuarias, desarrollan, oportunamente y para diversificar ingresos y minimizar riesgos según una antigua pauta económica aymara, gran cantidad de actividades económicas, tradicionales y nuevas, que van de textilera a comercio y de transporte y labores mineras a construcción. La población pastoril mayor de 30 años en su mayoría es bilingüe (Aymara-Castellano). Un porcentaje mínimo de ellos (más bien los ancianos) es monolingüe aymara. Una minoría de los agricultores de la Precordillera entiende aymara. Si se aplica el criterio del idioma aymara en el censo, se llegaría a una población de 8500, no más, y este número está bajando rápidamente.

Desde la temprana Colonia, la minería ha pesado fuertemente sobre la región de origen básicamente agropecuario. Tanto españoles como criollos y extranjeros dirigieron su interés y actividad sólo al sector minero. Primero para la producción argentífera en Potosí y Huantajaya, luego para la actividad salitrera y cuprífera. No han mostrado interés en el sector agropecuario (el fuerte de la economía aymara), salvo como empresa comercial de aprovisionamiento para el sector minero, y nunca sintieron inconveniente en despojar o sacrificarlo en beneficio de la minería.

La intención de este artículo es mostrar, desde la perspectiva andina, el impacto que ha provocado en la sociedad andina, su incorporación al territorio, la sociedad y el Estado de Chile como consecuencia de la Guerra del Pacífico (1879). Para ello se analizará la presencia del Estado en el espacio aymara, haciendo hincapié en su intención de considerar la zona como un potencial de recursos mineros factibles de satisfacer las demandas y expectativas de los centros urbanos y empresariales.

1. Casi un siglo de bonanza

Para evaluar este impacto desintegrador, es necesario caracterizar la situación del pueblo aymara en el período que corre hasta el despegue de la empresa salitrera (1870).

Los efectos más negativos de la Conquista y de la Colonia fueron la dirección religiosa, la caída demográfica, la desintegración económica y social. Fue tal el efecto destructivo que N. Wachtel no dudó en hablar de un traumatismo como efecto psicológico generalizado de la Conquista Española y derrota de los dioses andinos. Este traumatismo minó fatalmente las energías morales de los indígenas. Al terminar el ciclo argentífero de Huantajaya, la región, concebida como satélite de la metrópolis (Lima y Madrid), dejó de ser considerada atractiva, pero quedó marcada por las secuelas de la indiscriminada explotación de los recursos básicos de la economía agropecuaria aymara. Además de una agricultura deteriorada, encogida y parcialmente arruinada, parte de la población aymara estaba desarraigada y sus comunidades de piedemonte y valles bajos, desintegradas. Los ayllus de los valles superiores y de la Cordillera, se habían replegado a una economía local, reducida al aislamiento y a la atomización. Así, su economía era necesariamente de pequeña escala y de una penosa autosuficiencia.

Agotado el sistema mercantilista con su orientación "hacia afuera" que guió toda la economía colonial de la zona, las restricciones y controles hacia las comunidades aymaras se fueron debilitando. Así el pueblo aymara empezó a reponerse, abrigado por su nueva marginalidad. La "extirpación de las idolatrías" y la "Doctrina" o Parroquia de Indios, perdieron sus fuerzas e intensidad. La vida religiosa aymara cicatrizó las heridas producidas por la imposición del catolicismo, recuperando un equilibrio sincretista pero funcional, en que "religión" y "costumbres" (indicándose así elementos rituales cristianos y andinos, respectivamente) se complementaban (van Kessel, 1989).

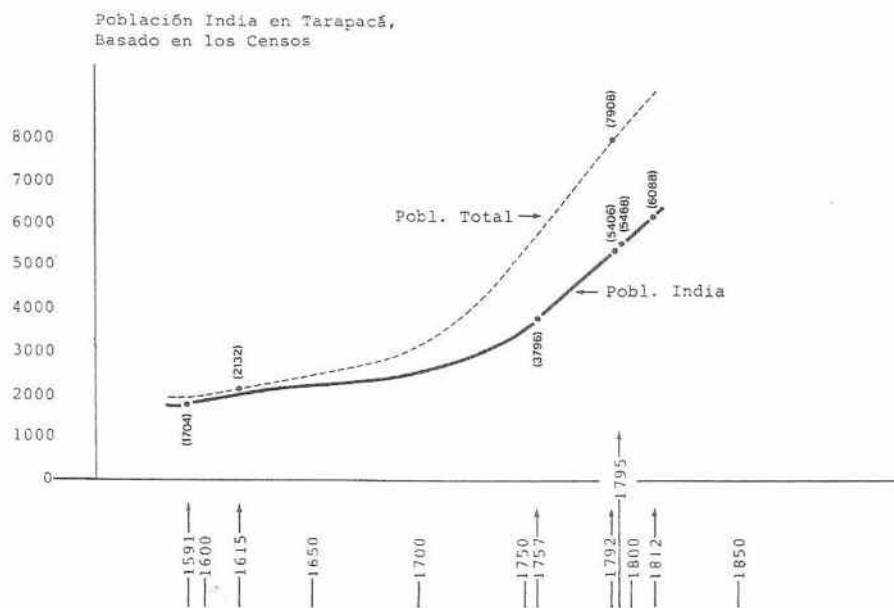
El sistema político-económico inter-ayllus, mutilado por la ocupación española de los recursos de piedemonte, bosques (del Tamarugal), ríos de valles bajos y costa, se configuró en renovadas vinculaciones pragmáticas de intercambio y complementariedad. La erosión de la autoridad autóctona no había avanzado tanto en los ayllus aislados de pastores. La cosmovisión andina que se recuperó del impacto de la Conquista y Colonia y la capacidad de control del medio ecológico basado en los conocimientos y tecnología tradicionales, eran para los aymaras los

mejores recursos morales para mantenerse en esas condiciones económicas desmedradas. Las negociaciones periódicas entre los caciques de Tarapacá y los mineros y hacendados españoles durante el último cuarto del Siglo XVIII, y el episodio del levantamiento de Tupac Amaru, apoyado por doquier en el mundo andino de Tarapacá y Antofagasta por sus partidarios y dirigentes rebeldes, fueron la prueba de una conciencia cultural y étnica y de una capacidad de desplegar acciones pan-aymaras y pan-andinas bajo su propio liderazgo. Las curvas demográficas ascendientes del Siglo XVIII demuestran cómo se recuperó el pueblo aymara de Tarapacá en este período de bonanza. En estas condiciones se desarrolló para los aymaras el casi-siglo de bonanza que precede a la guerra del Pacífico; véase esq.1 Desarrollo Demográfico de los Aymaras de Tarapacá (1591-1812).

No obstante vendría a partir de 1879, la acción de los gobernantes chilenos dispuestos a chilenizar sus territorios conquistados. Una política agresiva de chilenización, iniciada en 1900, había de actuar en todos los niveles: político, económico, cultural y religioso. Sumado a ello, finalmente, desde 1958, la acción del Movimiento Pentecostal, hizo su entrada en la comunidad de Cariquima y, posteriormente, dio un golpe certero a la ya debilitada conciencia de identidad cultural aymara. La doctrina de la seguridad nacional que guiaba la política del gobierno militar de Pinochet (1973-1990), llevaba la política tradicional de chilenización hasta sus extremos más vergonzosos y destructivos.

En grandes partes de Chile se preguntaría: Acaso hay todavía aymaras en Chile? y de cuántos se trata? En parte, la pregunta es el efecto de una lograda geopolítica nacional, centenaria de unificación y chilenización, que necesita eclipsar la presencia indígena en territorio chileno. Por eso es necesario definir en esta introducción el espacio aymara y luego calcular su número.

Esquema 1: Desarrollo demográfico de los Aymaras de Tarapacá (1591 - 1812)



2. El espacio aymara

No existe en Chile un territorio específicamente aymara. Encontramos más bien, desde el río Loa hacia el norte, una zona aymara, cuyo núcleo de poblamiento se ubica en la Cordillera, el altiplano chileno y los valles altos andinos. La precordillera adyacente, los valles bajos del extremo norte y los conglomerados urbanos y mineros de la Primera y Segunda Región Administrativa, constituyen juntos la periferia de este núcleo, aunque en grados de decreciente densidad. El "espacio aymara" es un concepto histórico que necesita atención. La circunscripción del territorio aymara abarcó globalmente una extensa zona, desde el lago Titicaca por el norte, hasta Salta por el sur y desde la costa del Pacífico hasta las selvas subtropicales amazónicas. Una decena de reinos aymaras se extendía, generalmente en franjas paralelas, de costa a selva y tenía la forma de "archipiélagos verticales", de modo que combinaban los recursos económicos de un mayor número posible de niveles ecológicos.

El régimen colonial frenó y prohibió el acceso tradicional a los recursos alejados y apetecidos por españoles y criollos. Además el régimen chileno dificultó y luego cortó las relaciones ancestrales intraétnicas a través de las fronteras chileno-bolivianas. Sin embargo, los andinos, llevados por su concepción particular del "espacio aymara", supieron reactualizar su "territorio", desarrollando nuevas formas de intercambio económico y relaciones sociales: contrabando (en la Colonia de pescado salado, "charquecillo" y guano blanco; en la actualidad, de un sinnúmero de herramientas y artículos de consumo); pago in natura y en moneda por trabajo migratorio estacional en haciendas costeras; adquisiciones y servicios varios mediante parientes urbanos y emigrados; comercio; servicios comunales y familiares anexos a ocupaciones laborales de arriería y conducción de camiones, etc. Así, es posible sostener que ahora el espacio de los aymaras chilenos cubre, en círculos de mayor a menor intensidad, sucesivamente:

1. El Altiplano y la Cordillera chilenos y los valles altos de la Primera Región Administrativa, espacio de los pastores aymaras.
2. La Precordillera adyacente, espacio de los agricultores aymaras.
3. Los valles bajos del extremo norte y los conglomerados urbanos y mineros del Norte Grande de Chile, espacio de los parientes urbanos.
4. El altiplano boliviano adyacente, espacio de los parientes bolivianos.
5. Santiago, La Paz, Tacna, Oruro y otros centros urbanos alejados, espacio de los emigrados.

Al mismo tiempo, vale anotar que el hablar de "los aymaras chilenos y su espacio" es -desde la perspectiva andina- tan arbitrario y anti-histórico como los son las fronteras de Perú, Bolivia, Argentina y Chile, los que cortan caprichosamente el espacio pan-aymara y sus comunidades locales. Sin embargo, estas fronteras y las políticas republicanas de integración nacional, dejaron marcados cuatro conglomerados de aymaras con cuatro "patrias políticas" o nacionalidades políticas distintas. Estos cuatro conglomerados "nacionales" se han ido perfilando, social y económicamente, de tal modo que actualmente se justifica el hablar de cuatro sub-espacios "nacionales" aymaras, que por lo demás están entrelazados. En estos términos hablaremos aquí de los "Aymaras chilenos".

3. Censos y estimaciones

En los censos nacionales de los países andinos, se cuentan indígenas de acuerdo al interés político del gobierno organizador que generalmente es minimizante y hasta eliminatorio. Este también es el caso de Chile.

La definición biológica-racial se ha abandonado desde hace mucho tiempo. La pureza biológica no es controlable, ni estimada relevante. Es una definición étnico-cultural, la que generalmente se pretende manejar. Luego se toma el uso del idioma autóctono como criterio manejable en el censo. Con el avance del sistema escolar nacional y del sistema de mercados nacionales retrocede el uso de la lengua indígena y así desaparecen, estadísticamente, los aymaras del mapa chileno. Así eclipsando la presencia aymara en el Norte, se adelanta la realización de un objetivo básico de la geopolítica chilena en la Primera Región Administrativa, que es la consolidación del estado y de la nación y la integración nacional, la llamada chilenización.

Para los objetivos de este artículo, proponemos reconsiderar el criterio lingüístico para volver a la definición fundamental de tipo étnico-cultural. Entonces, aymara es aquél que se considera o se auto-identifica así, a partir de una conciencia (más o menos clara, más o menos positiva; más o menos explícita) de su identidad cultural e histórica aymara. Las características somáticas de la raza andina le ayudarán a mantener viva durante unas generaciones -aun si es una persona emigrada, urbanizada o mestizada - la conciencia de su identidad cultural andina. La conciencia de identidad cultural puede ser positiva o negativa. El aymara mestizado o emigrado, no pocas veces tiene -en mayor o menor grado- una conciencia negativa de su identidad, que se demuestra en cierto rechazo de elementos culturales andinos, en tanto que se siente hasta estigmatizado por las características físicas correspondientes. Su conciencia negativa puede demostrarse en expresiones de odio hacia su pueblo de origen. Sin embargo, la cosmovisión andina, la mitología y (en situaciones de crisis) elementos del antiguo ritual andino reaparecerán de una u otra manera y serán activados en formas y momentos menos pensados. Estos elementos culturales son más significativos, en nuestra opinión, que el uso del idioma u otros elementos de la cultura material. Se trata de elementos culturales más profundos y de más arraigo, que resultan así, aunque reprimidos en la conciencia negativa de la identidad aymara, presentes y operantes.

Positiva se llamará la conciencia de identidad -explícita o implícita- en el caso del aymara que reconoce y acepta ser aymara. Si la conciencia de la identidad es positiva, algunos la consideran como una fatalidad con que se conforman, y otros la toman con orgullo propio. El último caso ocurre en situaciones de renaciente conciencia de identidad cultural aymara.

Guiados por el criterio de la auto-conciencia del sujeto, definimos como aymara a aquél que se auto-identifica como tal, positiva o negativamente, consciente o inconscientemente, con orgullo o con vergüenza.

Definido así el aymara, nos encontramos con la dificultad de que será casi imposible realizar un censo etnográfico con resultados exactos y confiables. Si nos preguntan: Cuántos había en 1879, y cuántos hay en 1990 en Chile?, la respuesta - más verídica y menos comprobable - solo se consigue por cálculos y estimaciones.

Hechas estas observaciones, iniciamos una respuesta. Partimos de los datos censales del Virreynato de 1812, que son los últimos en dar mayor importancia a la presencia de la "casta" aymara. Este censo fue bastante confiable, pero los límites

de los distritos de Arica y de Tarapacá de 1812 no coinciden con los actuales límites del norte de Chile. Después de 1879 se trazó la frontera con Bolivia de 10 hasta 30 Km más al Este, y en 1929 se trazó la frontera norte entre Tacna y Arica, dividiendo el distrito Arica de 1812 en dos partes.

Comparando y analizando los mapas políticos y demográficos, llegamos a la conclusión que en el actual territorio de la Primera Región Administrativa había en ese momento 15.438 (± 650) aymaras, los que estaban en franca expansión demográfica, con una tasa promedio de 0,72% anual. Este crecimiento demográfico persistió por lo menos hasta 1860, aunque las migraciones hacia la zona salitrera recién descubierta comenzaba a vaciar sensiblemente un creciente número de comunidades de la precordillera al sur del río Camarones. Por otra parte, a partir de ese año, la presencia aymara en la zona se vio respaldada por los obreros, mayoritariamente estacionales, que bajaban del actual altiplano boliviano para ofrecerse en el nuevo mercado de trabajo minero en las oficinas salitreras. Su número era fluctuante pero considerable, llegando en momentos hasta unos 3500. Al mismo tiempo, observamos en las salitreras factores responsables para una merma demográfica de los aymaras, tales como, accidentes laborales, enfermedades y agotamiento físico, ausencia de familia, desmoralización, el alcoholismo y otros efectos negativos para la reproducción demográfica, que se hacían sentir con creces desde 1870. Así calculamos prudentemente para 1862 una fuerza demográfica aymara de un total de 22.094 y para 1879 un total de 25.466. Las tasas de crecimiento natural bajan en la precordillera de Tarapacá, afectada por la empresa salitrera de unos 0,7%, observados todavía en 1862, hasta unos 0,45% en 1879. Entre 1900 y 1960 se recuperaban algo quedando para todo el norte rural y urbano-mestizo-popular (hasta 0,52% ó 0,55%). Posteriormente bajaría la tasa hasta 0,4% y después de 1973 hasta 0,3% estimativamente. Factores económicos (emigración definitiva, construcción de caminos) y culturales (creciente escolaridad y radiosintonía ampliada, que estimulan la transculturación), son los responsables de una merma considerable de la presencia étnica aymara.

Resumiendo todos los datos censales, las estimaciones y los cálculos con respecto al desarrollo demográfico, componemos el cuadro 1:

CUADRO 1

DATOS DEMOGRAFICOS GLOBALES REF.A LA 1RA.REGION
ADMINISTRATIVA DE CHILE (EX-PROV. TARAPACA).

AÑO	POBLACION TOTAL	AYMARAS	%
1812	17.273	15.438(± 650)	69
1862	± 32.400	22.094(± 1210)	68
1879	± 51.600	25.466(± 1810)	49
1907	121.001	28.560(± 2020)	24
1930	113.331	28.674($\pm$)	25
1960	123.070	28.803($\pm$)	23
1970	171.700	29.376($\pm$)	17
1985	± 223.500	26.726($\pm$)	12

Veremos entonces en los párrafos que siguen primero la presencia del Estado chileno en la zona, para luego señalar el impacto del salitre y finalmente nos detendremos en la acción de las sectas religiosas en el norte Andino. El impacto del gobierno militar de Pinochet (1973-1990) justifica agregar un párrafo aparte que resuma la culminación del proceso de chilenización.

II LA PRESENCIA DEL ESTADO CHILENO

El gobierno de Chile se ha hecho presente en el espacio aymara desde la ocupación en 1879. En una primera fase, se dedicó a la exploración de recursos con miras a una posible explotación colonial-exportadora y a una reorganización administrativa, dejando el proceso de incorporación cultural, social y económica a la dinámica de la empresa salitrera y a la empresa del ferrocarril Chile-Bolivia. De 1880 a 1929, la escuela chilena, como instrumento de chilenización, operó solamente en zonas urbanas. En 1890 el profesorado y el clero peruanos fueron rigurosamente reemplazados por chilenos.

La repetida reorganización geográfica-administrativa dejó impactada a las comunidades aymaras con creces.

En forma negativa se hizo sentir la presencia del Estado, en cuanto dejó subsistir después de 1879, un vacío en la legislación indígena aplicable a las tierras andinas conquistadas del Perú (Douglass, 1975). Este vacío operó como acelerador del proceso de desintegración de la sociedad aymara, como veremos más adelante.

1. La reorganización administrativa

Desde 1879, la presencia del Estado chileno se hizo sentir en la zona aymara por las nuevas autoridades externas: alcaldes, inspectores y policías; y por nuevos límites nacionales y municipales, que no siempre respetaban las articulaciones étnicas. Así la frontera con Bolivia "corregida" cortó partes de las comunidades de Isluga y Cariquima, obstaculizando las antiguas relaciones de parentesco e intercambio. La antigua capital, San Lorenzo de Tarapacá, fue destituida en 1884 y la nueva capital provincial fue Iquique. Los límites municipales tuvieron continuas reorganizaciones; las más fuertes, violentas y desorganizadoras para los conglomerados autóctonos ocurrieron en 1980. Una nueva comuna como Los Córdones juntó fracciones de comunidades tan distintas como Isluga y Cariquima, quedando otras partes de ellas en las comunidades vecinas de Huara, Camiña, Chiapa o Pica. Los trámites obligatorios en Registro Civil, Cuartel, Municipio, Juzgado, Gobernación y Tesorería, orientaban desde entonces a los aymaras hacia la ciudad y "hacia afuera", facilitando el control político y administrativo de su territorio de difícil acceso.

Igualmente, la administración eclesiástica se centraba fuera del espacio aymara, en los puertos marítimos. Todas las antiguas parroquias o doctrinas de la precordillera quedaron vacantes y su feligresía fue atendida por un clero urbano itinerante.

2. El vacío legislativo.

Después de la conquista chilena (1879), ya no fue posible para los aymaras vivir relativamente tranquilos en sus tierras, protegidos, como habían estado, por la distancia con los centros criollos. La legislación chilena regular los alcanzó en su refugio. La legislación indígena de Chile, en vigencia desde 1883, atendía la situación de la Araucanía. Concedió personería jurídica a la comunidad mapuche,

reconoció sus tierras comunales con títulos de merced e instauró el Juzgado de Indios. La intención de esta legislación era : estimular la incorporación y asimilación de los araucanos. Lipschutz(1956) explica cómo este fin se persiguió por los intentos de liquidar las tierras comunales con que se disolviera la comunidad misma. La discusión entre "protección" y "nivelación" en la legislación que se arrastra por más de un siglo respecto a la comunidad mapuche, nunca ha incluido a la comunidad aymara. Para ésta valía, silenciosamente la práctica de la nivelación propagada como la "plena igualdad ante la Ley".

En el caso de los aymaras, numéricamente más débiles, el Gobierno persiguió la asimilación con una estrategia diferente: ignorar su existencia en la legislación. Así sus comunidades nunca fueron mencionadas; títulos de merced no les fueron entregados; el juzgado de Indios no ha funcionado para los Aymaras; la propiedad colectiva de las tierras comunales no se asentó en la legislación. Las tierras comunales de los aymaras fueron consideradas por el legislador como propiedad del fisco. Con la incorporación a la legalidad chilena, expiró de jure la propiedad comunal y la comunidad aymara con ella. La "igualdad" de los aymaras ante la Ley chilena, era la falacia que justificaba esta política de asimilación.

Las consecuencias de la desmantelación jurídica de la comunidad aymara fueron desastrosas. La liquidación de facto tenía que seguir pronto por la erosión de la autoridad indígena y por la inevitable privatización de las tierras comunales.

Con la Independencia, motivada por la norma de la igualdad universal ante la administración pública, los caciques perdieron su función de cobradores del tributo de Indios y de organizadores de la mita. Con ello, los aymaras perdieron también un defensor público ante el gobierno republicano, neo-colonial, y un representante que de alguna manera se había identificado con la causa indígena. En Tarapacá esto no significó la desaparición inmediata de los caciques locales, pero sí una sensible pérdida de su competencia, de su autoridad y prestigio al interior de su comunidad, incapacidad de intercesión en defensa de la comunidad y limitación de sus funciones a las ceremonias religiosas. En cambio, bajo la administración chilena (hasta 1973), existió el "inspector de distrito", nombrado de entre los lugareños como funcionario de enlace entre gobierno e indígenas, con una función meramente informativa al servicio de la administración pública. La destitución de la autoridad aymara se hacía sentir al interior de la comunidad, como un vacío de poder que favoreció su rápida descomposición.

La liquidación de la autoridad aymara y la fiscalización de las tierras comunales dejaron el campo abierto a los hacendados, mineros y otros empresarios para acaparar las tierras. Esto sucedió en gran escala en todo el Alto Perú. Las tierras aymaras de Tarapacá no tenían mucho interés para hacendados por ser pobres, dispersas y aisladas. Sin embargo, la fiebre de la privatización invadió la comunidad misma. La privatización de las tierras comunales significó de facto el dramático desenlace de la comunidad.

En los siglos 17 y 18 los pleitos por tierras indígenas eran entre españoles, o entre éstos y los caciques. En cambio, durante la segunda mitad del siglo 19 y hasta hoy día, se multiplicaron los pleitos entre aymaras por tierras, pastos y aguas. Se agudizó la desunión entre familias y estancias, y aún al interior de las familias extensas, y se llegó no pocas veces a soluciones criminales en el conflicto entre los intereses privados y los derechos tradicionales, por la fácil impunidad, practicando venganzas sin fin, por el derrumbe del derecho aymara. Ni los tribunales peruanos, y menos aún los chilenos, disponían de la información, ni de la jurisprudencia

necesarias, para solucionar los pleitos y no llenaron el vacío de autoridad y derecho creado por la legislación republicana.

3. La explotación Neo-Colonial

Desde 1879, el Gobierno chileno envió misiones exploradoras y científicas, como la de Bertrand, para inventariar las tierras conquistadas y sus recursos. Pronto, el Estado hizo un serio esfuerzo, junto con los empresarios ingleses y nacionales, para levantar una infraestructura económica al servicio del sector exportador (del salitre), que afectó marginalmente a la precordillera de Tarapacá. Los caminos de penetración, para llevarse los productos forrajeros y chacarceros al mercado urbano-minero, las captaciones de aguas en la precordillera para el uso industrial y doméstico en la zona urbano-minera (Blakemore, 1974) y un intento frustrado de la construcción de un embalse en Pachica (1937), destinado a la producción energética para el sector salitrero, dan prueba de estas intenciones: una verdadera infraestructura "hacia afuera" y nunca al servicio de la economía agropecuaria regional. La empresa geotérmica de Puchuldiza (1973), igualmente fracasada, destinaría su producto también a la zona minera. Las características y efectos de esta política de integración nacional aparecen más claras cuando analizamos, más abajo, el efecto que tuvo la empresa salitrera en la economía y sociedad aymara.

4. La escuela fiscal

De 1879 a 1929, el gobierno chileno, guiado por principios liberales, dejó a la dinámica de la empresa salitrera que se encargara de la incorporación cultural y económica de los aymaras al sistema chileno. La alfabetización, la castellanización y la enseñanza técnica indispensables para modernizar la economía, alcanzaron de alguna manera a los aymaras incorporados a la empresa salitrera. A partir de 1929, el gobierno implementó una política más agresiva de castellanización, culturación y "chilenización" para los aymaras de la precordillera. En Tarapacá rural aparecieron las escuelas de Pisagua (1930), Parca (1932), Mamiña (1934), Chuzmiza (1935), Jaiña (1936) y Miñi-Miñi (1937) para no hablar de las nuevas escuelas al interior de Arica. Entre 1950 y 1970, sobrevino una nueva ola de "chilenización", mediante la fundación de 24 escuelas rurales más en el interior de Iquique, y un número mayor aún en la provincia de Arica. En 1976, estaban matriculados en las 34 escuelas rurales de la provincia de Iquique 976 alumnos atendidos por 60 profesores y el grado de alfabetización de los aymara se había elevado en 1970 hasta el 68% (hombres 81% y mujeres 52%). Cifras para 1990 no existen, pero deben ser del orden del 89%.

Los efectos negativos aparecen más cuando analizamos los contenidos de los programas escolares culturalmente poco adaptados al niño aymara, y económicamente inadecuados para el fin de incorporarlo a la comunidad y economía andinas. De allí que la escuela, junto con la obligación del servicio militar, fue el principal estímulo de la emigración de la juventud aymara a la ciudad. Un renovado y costosísimo proyecto del gobierno de Pinochet para corregir el sistema escolar y los programas para Aymaras, ampliando la escolaridad obligatoria hasta 8 años y mediante escuelas de concentración con internados bien equipados, fracasó rotundamente si su objetivo era la reorientación de la juventud aymara hacia su comunidad y la labor agropecuaria andina.

5. El recurso del asistencialismo

Desde 1958 hasta 1973, se movilizó una variedad de recursos institucionales públicos bajo la coordinación de CORFO (Corporación de Fomento), SNS (Servicio Nacional de Salud), INACAP (Instituto Nacional de Capacitación Profesional), el Ministerio de Obras Públicas; ENTEL (Empresa Nacional de Telecomunicaciones), IDI (Instituto Nacional de Indígenas), etc. Este aparatoso sistema asistencialista estaba relacionado con las periódicas campañas electorales. Después de 1973, la política asistencialista, abandonada en el resto del país, fue aún intensiva en la zona aymara. Motivos de seguridad nacional y de un control más intensivo de la región y su población originaron el fuerte impulso del asistencialismo, pero los fines de un auténtico desarrollo social, económico y cultural, no fueron servidos por estos recursos asistencialistas. Por lo demás, los programas asistenciales siempre fueron presentados, antes ó después de 1973, como programas de desarrollo del sector agropecuario de Tarapacá.

6. Los programas de desarrollo andino

Hasta 1929, el concepto de progreso o desarrollo como meta o programa, era aplicable sólo al sector dinámico de la economía. En las siguientes tres décadas, el "desarrollo económico andino" era concebido como un desarrollo minero alternativo (del cobre, bórax, plata, petróleo, azufre, etc) pero siempre en la perspectiva colonial clásica de extracción de un máximo de riquezas minerales exportables contra un mínimo de costos invertidos en la región. La estrategia de desarrollo hacia afuera y basado en la minería, fue estimulado fuertemente desde 1973. Podemos afirmar con E. Pérez Rodríguez 1984 que recién a partir de 1959 los gobiernos de Chile empezaron a visualizar el subdesarrollo progresivo de Tarapacá rural como problema de graves consecuencias demográficas y geopolíticas. Pero analizando los sucesivos planes de desarrollo andino encaminados por el Gobierno de J. Alessandri (1958-1964) y siguientes y evaluando sus realizaciones, hay que concluir que estos programas se caracterizaron más bien como populistas (para satisfacer a las clientelas electorales) y paliativos (buscando efectos inmediatos), como burocráticos (sin la participación de los mismos aymaras), dirigidos por técnicos y empleados foráneos ignorantes de la ecología andina y la idiosincrasia aymara. Los fracasos fueron múltiples. Los objetivos principales de los planes gubernamentales fueron: modernizar la economía autóctona incorporando una tecnología moderna; integrar la economía aymara en el sistema de mercados. Los planes de desarrollo trajeron, más que una solución, un nuevo problema para el aymara, por el desajuste entre la demanda del sistema económico y productivo andino y la oferta tecnológica moderna y, además, por el sistema de precios agropecuarios fluctuantes, el deterioro continuo de la relación de intercambio y los costos crecientes de los insumos.

Los programas de desarrollo fracasados, significaron para el Aymara un continuo deterioro de su situación. Los fracasos desanimaron a los aymaras comprometidos y favorecieron su emigración.

7. Los efectos de la presencia del Estado Chileno

En resumen, ¿qué consecuencias tuvieron para los aymaras los cambios políticos ocurridos en Tarapacá desde 1879? El interés político que cobró Tarapacá, las actividades militares y administrativas desplegadas y la envergadura de las empresas

del Ferrocarril y del Salitre, organizadas en Arica y en la franja costera, obligaron a las comunidades aymaras primero a un nuevo retroceso, condenando a su población al dilema entre la incorporación al proletariado salitrero o el repliegue en su refugio cada vez más estrecho y estéril de la alta montaña, sin tener acceso a otros niveles ecológicos y sin libertad de movimiento en los territorios extranjeros de Bolivia y Perú. Se hizo sentir en las comunidades, paso a paso, la imposición de la nacionalidad chilena, la legislación y el control administrativo de Santiago. Aparecieron la escuela chilena y el servicio militar obligatorios, orientados también hacia la instauración de la nacionalidad chilena, la asimilación de su idioma y cultura y la integración social y económica de los aymaras en el sistema criollo presente en la cercana empresa salitrera. Al compás de la chilenización, las comunidades fueron también separadas de las grandes masas aymaras del Altiplano boliviano y del Perú, con quienes formaban una unidad étnica, política, social y cultural, y con quienes habían tenido relaciones muy estrechas desde bajo el incanato y el tráfico ariqueño de la Colonia; además fueron separados de la cuna de la cultura aymara: Tiwanacu y la región circunlacustre del Titicaca. El aislamiento de las comunidades aymaras de Chile se acentuó por el poblamiento de la pampa salitrera y los puertos con que perdieron todo acceso a la pesca y a las islas guaneras. Por el traslado de las oficinas de administración pública y de atención parroquial desde el pueblo de Tarapacá a los puertos de Iquique y Arica, los Aymaras quedaron más alejados y marginados de los centros regionales. Esto constituyó un deterioro de sus oportunidades de competir en el mercado. Los aymaras, encerrados en su espacio cada vez más reducido, se transformaron en una insignificante y derrotada minoría étnica, decreciente al ritmo de la expansión de la empresa salitrera y al ritmo de la urbanización de la costa: un decrecimiento relativo y absoluto. En cambio, los aymaras encaminados en un proceso de mestizaje cultural o de franca transculturación, llegaron a formar la mayoría de su pueblo.

III LA PRESENCIA DE LA EMPRESA SALITRERA

Los agricultores aymaras precolombinos usaban la tierra salitrosa como abono para sus chacras, sabían descubrir el caliche de alta ley y eran durante el Siglo XVIII los mejores productores de la pólvora para el uso minero, aunque las leyes coloniales penaban su elaboración, remitiendo así esta actividad a la clandestinidad.

En 1830 se enviaron los primeros quintales de salitre a Europa. Entre 1870 y 1878 se registró un crecimiento acelerado de 12,6% anuales. En 1871 se inició la primera línea ferrocarril para transportar el producto de las oficinas a los puertos de exportación. En 1875 anclaron 1249 barcos en la bahía de Iquique, tanto para la exportación del salitre como para la importación de artículos de consumo, materiales de construcción, maquinaria, carbón, herramientas, etc. Con muchos altibajos, se elevó la producción hasta 2,7 millones de toneladas anuales (1913). El Estado chileno pudo cubrir continuamente de 45% hasta 65% de todos los gastos fiscales con sus ingresos del salitre. Desde 1890 la empresa empleaba en sus buenos momentos, directa e indirectamente, de 45.000 a 55.000 personas. A partir de 1929, este famoso ciclo salitrero fue declinando, pasando por una serie de crisis desastrosas hasta expirar virtualmente en 1952.

En tres aspectos, la presencia de la empresa salitrera causó grandes desastres para la comunidad aymara de Tarapacá y para su economía, que a continuación veremos.

1. El trabajo aymara para la empresa salitrera

A principios del Siglo XIX, la agricultura de haciendas en Tarapacá estaba en franco retroceso. La aristocracia rural, que había acumulado fortunas en Huantajaya, abandonaba la provincia, para establecerse en Arequipa o Lima. Sus haciendas pasaron a manos de mayordomos, menos interesados en mantenerlas, o a nuevos propietarios, menos experimentados, de modo que se deterioraron más aún, después del descuido sufrido bajo la última generación de españoles hacendados, hechos mineros y picados por la fiebre de la plata. De este modo, la producción agrícola para el mercado se contraía. A consecuencia de esto se veía cierta bonanza en la economía agrícola de las comunidades, expansión que iba al compás del crecimiento demográfico, y gracias a la creceinte fuerza de trabajo disponible, que es el factor principal de la economía andina y la base de su tecnología tradicional.

Desde 1840, las actividades salitreras pedían mano de obra autóctona. En esta fase, el trabajo indígena fue de suma importancia, no sólo por su número relativamente alto, sino más bien por un aspecto cualitativo: por sus conocimientos de la zona, de los secretos del desierto y de sus riquezas. Como guía eran indispensables para exploradores y empresarios. En las minas y en la elaboración del caliche (las "paradas"), trabajaban los aymaras de la zona agrícola y a partir de 1850 también los pastores de la cordillera y del Altiplano boliviano (Bermúdez, 1963). La mayor parte de la fuerza de trabajo aymara fue empleada en la arriería del salitre, que disponía a mediados del siglo de unos 3000 burros, número que creció pronto hasta 4000. Bertrand escribió en 1879 de Pachica "Casi todos sus hombres son arrieros". Esta noticia es significativa cuando se sabe que Pachica se encuentra en una parte fértil de la quebrada con muy buenas tierras para la agricultura. Esta fuerza de trabajo no era "excedencia", sino "liberada", indicando un cambio radical en la economía agrícola aymara de Tarapacá. Las chacras de este y otros pueblos de la parte baja de las quebradas, fueron destinadas a la producción de alfalfa forrajera para los burros de la salitrera. Este cultivo necesitaba poco trabajo y poco riego, dejando agua y mano de obra disponibles para la empresa salitrera, su arriería y su enorme demanda de agua industrial y potable.

En las oficinas salitreras de Pisagua, los aymaras formaban la mayoría, muchos de ellos provenientes del Altiplano. En 1913 todavía había 6037 ocupados allí. Muchos de ellos trabajaban allí por temporadas. Otros volvían a su lugar de origen pasados algunos años, y otros se asimilaban en forma definitiva al proletariado salitrero. La mano de obra indígena estaba en constante movimiento con flujos significativos cuando las expectativas sociales y económicas de los centros mineros eran atractivas y cuando en sus comunidades no lo eran (como en años de poca lluvia). Existía un reflujo cuando sucedía a la inversa.

Las condiciones de trabajo eran muy malas y los accidentes muy frecuentes. Una comisión parlamentaria de 1913, investigadora de las quejas, describe a los obreros aymaras como: "indígenas en estado de semi-barbarie (sic!), que tienen los peores campamentos, los más viejos, estrechos y desaseados, y que viven en común con sus animales y duermen con ellos".

Otro problema social muy grave era el desequilibrio poblacional entre los sexos, que a partir de 1870 se hizo sentir fuertemente por la gran afluencia de obreros de Chile. Mujeres aymaras fueron ocupadas en la zona salitrera en cocinerías, cantinas y burdeles. Por otra parte, en muchas comunidades agrícolas de la Precordillera, el problema del desequilibrio entre los sexos se presentaba al revés, con un exceso aún mayor de mujeres y, en consecuencia, un aumento desmesurado del número de nacidos de madre soltera (Cuadro 2).

CUADRO 2

NACIMIENTOS DE MADRE SOLTERA EN SIBAYA CON ANEXOS, EN %
DEL TOTAL DE NACIMIENTOS (1742-1907)

1742-1747	4,0%
1759-1768	5,2%
1775-1785	8,0%
1839-1848	21,8%
1849-1858	27,9%
1866-1870	43,0%
1880-1881	22,8%
1897-1907	17,7%

Este aspecto de la problemática social causada por el trabajo en la empresa salitrera, significó un ataque a la estructura de la familia, aun de la familia nuclear, tan violento que difícilmente se pueden sobreestimar sus consecuencias en una sociedad cuyas estructuras y cosmovisión estaban cimentadas en las relaciones de parentesco.

Bajo la influencia de las actividades salitreras, los pueblos y estancias de la precordillera perdieron gran parte de su población. Basándonos en los datos censales de la zona aymara de Tarapacá (entre los ríos Camarones y Loa) afectada por el impacto salitrero, calculamos el siguiente índice de reducción demográfica (Cuadro 3). Entre los pastores de la cordillera el impacto fue menos fuerte.

El abandono del agro era más fuerte en los pueblos de los valles bajos (de 1000 a 1500 m.s.n.m.) y en el período entre 1895 y 1930. Después de 1930, la emigración ya no era efecto de la atracción del trabajo minero, sino que pasó a ser un movimiento autónomo e irracional a la ciudad, en que la ideología del progreso, el derrumbe de las estructuras comunales y el sentimiento creciente de anomia fueron los incentivos, más que las supuestas mejores oportunidades en la ciudad.

CUADRO 3

REDUCCION DEMOGRAFICA EN LA ZONA AYMARA DE TARAPACA
(ENTRE LOA Y CAMARONES) (1862-1970)

Año Índice	Año Índice
1862: 100	1930: 50
1875: 84	1940: 49
1895: 87	1952: 35
1907: 61	1960: 37
1920: 43	1970: 24

Observamos que la emigración de los agricultores aymaras hacia las salitreras durante seis o más generaciones, era francamente selectiva, llevándose la parte más productiva y dinámica en su corriente; que pastores aymaras de los ayllus cordilleranos adyacentes ocupaban hasta cierto punto los vacíos dejados por sus parientes del sector agrícola en los valles altos, con el fin de asegurar para las comunidades de altura (de 3500 a 4200 m.s.n.m.) el abastecimiento de alimentos vegetales; que la emigración de los pastores a la pampa salitrera era muy reducida.

Las comunidades agrícolas de la precordillera sufrieron la más grave pérdida de su fuerza de trabajo, hecho de extrema gravedad para la economía aymara, y su tecnología agrícola que es una tecnología del detalle y de las variaciones complementarias de la producción, una tecnología de trabajo intensivo y que casi no permite reemplazar la mano humana por la máquina (van Kessel, 1990b).

2. Aguas y forrajes para las salitreras

Los costos de la producción del salitre aumentaron con el crecer de la producción, por razón de la creciente importación de alimentos. La ampliación de la frontera agrícola en Tarapacá mediante nuevas obras de riego era posible pero fue rechazada por los altos costos de iniciación e infraestructura agraria. La mentalidad colonialista y los intereses inmediatos de la empresa salitrera; la insuficiente ampliación de la producción agrícola a corto plazo y los intereses de los hacendados chilenos del centro-sur que abastecían el mercado de alimentos de Tarapacá fueron las razones para abandonar los proyectos infraestructurales para un desarrollo legítimo del sector agrícola andino. En la última década del Siglo XIX se optó definitivamente por el sistema de importaciones de alimentos a gran escala. La política del mayor provecho inmediato, condenó al sector aymara a la producción de forrajes y al ulterior retroceso. A consecuencia de esta política, la empresa salitrera compró para sus industrias gran parte de las aguas de riego disponibles en los oasis de Pica, Matilla y otros lugares, de modo que centenas de hectáreas se perdieron para la agricultura. Se produjo un cambio radical y generalizado en la agricultura que se volcó a la producción exclusiva y en gran escala de forrajes, abandonando los cultivos alimenticios tradicionales. En la quebrada de Tarapacá, las cifras de producción forrajera alcanzaron, desde 1870 ya, el 89% de la producción total. El cultivo de la alfalfa tenía como ventaja para la empresa salitrera, además de necesitar poca agua que dejaba más fuerza de trabajo disponible para las faenas mineras y la arriería, y que la mantención de sus asneros estaba asegurada. Las desventajas para la economía agrícola eran que dependía totalmente de un solo comprador (la empresa salitrera). Corta era la bonanza inicial en que se pagaban buenos precios para el forraje. Pronto se hicieron sentir las consecuencias para los agricultores aymaras: bajaban los precios del forraje; subían los precios de los alimentos importados; el monocultivo y la dependencia de un único comprador de forrajes aumentaban los riesgos y la sensibilidad a la fluctuación de precios. Además, con el cambio del cultivo se perdió virtualmente en pocas generaciones la sofisticada tecnología agrícola aymara y se desorganizó más el sistema de intercambio entre los distintos nichos ecológicos de su economía, amenazando a los ayllus de pastores (que quedaban fuera de la nueva economía de mercado) con una privación estructural y un deterioro radical de su economía.

Al terminar la actividad salitrera en Tarapacá, no se recuperó más la antigua economía agrícola aymara. No sólo le faltaban aguas en la cantidad de antes y su amplio y bien sostenido sistema de riego. Más que esto, se había perdido la población agrícola con experiencia de la tecnología particular que exige el medio. Por eso, cuando se acabó el mercado para la alfalfa por los nuevos sistemas de transportes en las salitreras, no se volvió a los cultivos alimenticios, sino que se produjo un abandono acelerado de los valles bajos. Muchas chacras se perdieron por la erosión. Gran parte de las terrazas y del sistema de riego se arruinó.

La superfiice de las tierras cultivadas que se perdió, en el curso del Siglo XX, solo se puede estimar, y prudentemente llegamos a un 45% en la quebrada de Tarapacá.

En los valles de Arica, la involución de la agricultura tradicional no se produjo tan temprano, porque pocos Aymaras al norte del río Camarones se incorporaron en las actividades salitreras y las comunidades aymaras estaban protegidas por su aislamiento y marginalidad respecto a la empresa salitrera. En cambio, el crecimiento repentino de Arica a mediados del Siglo XX por las franquicias aduaneras con sus nuevas industrias y con sus nuevas oportunidades para el comercio hormiga con Tacna, fue el último gran incentivo de emigración para los aymaras del extremo norte de Tarapacá.

3. La desmantelación de la comunidad

El trabajo remunerado en las salitreras y su arriería y la producción forrajera para el mercado, tuvieron como efecto: 1° el virtual abandono de los cultivos alimenticios y la integración de la población de la precordillera en el mercado de consumo urbano; 2° el abandono del ideal económico de la autosuficiencia, basado en la producción familiar, la múltiple explotación complementaria y el trueque; 3° el abandono del sistema de intercambio de productos entre ayllus agrícolas y ganaderas, con el subsiguiente repliegue de la economía cordillerana; 4° en la Precordillera, la pérdida de la tecnología agrícola tradicional; 5° la desestructuración de la familia, fundamento del ayllu; 6° los salarios personales y la administración pública individualizante; todo ello condujo fuertemente a la desmantelación de las estructuras socio-económicas de la comunidad aymara de la precordillera.

En su efecto, y por la privatización de la tenencia de tierras, apareció, a fines del Siglo XIX, un minifundismo estéril. Pocas décadas después, gran parte de los minifundios privatizados fueron abandonados por sus propietarios que partieron a la pampa salitrera, y se acumularon en manos de unos 'caciquillos' que imitaban el sistema de producción de las antiguas haciendas y producían forrajes para un mercado ya decaído.

Más dañino a largo plazo fue, tal vez, la exclusiva concentración de inversiones infraestructurales al servicio de la empresa salitrera y la ausencia de tales inversiones en el sector agrícola. Todos estos efectos del proceso de incorporación en la empresa salitrera, justifican la comparación con la imagen del proceso de asimilación biológica en la alimentación, que comprende: 1ro. Desarme de las estructuras propias, 2do. integración de ciertos elementos estructurales útiles (en 'alimento'); 3ro. la eliminación de los demás elementos, heterogéneos y no asimilables; y 4to. todo esto según la conveniencia del organismo asimilador, y a costo de la subsistencia del organismo asimilado.

Sin embargo, el proceso de incorporación (a la vez que de desintegración de la comunidad) fue presentado como progreso y los aymaras fueron estimulados por la escuela (y en las salitreras por la prensa) a participar en este progreso.

Qué quedó de la comunidad agrícola aymara? Sus familias constituían más bien un simple vecindario de múltiple parentesco que ya no practicaban el trabajo colectivo ('ayni') en sus chacras, pero que se juntaban en días de solemnidad religiosa y social, oportunidad en que también participaban no pocos de los comuneros emigrados a las minas. La comunidad autóctona de la Precordillera como tal, con sus estructuras típicas de ayllu ya no existía. Las estructuras culturales y religiosas que se desmoronan mucho más lentamente, y que aún así mantienen, por mucho tiempo más, sus pautas de conducta, sufrieron también sensible deterioro. Otros cambios eran: 1) La transición de los emigrados a una cultura obrera característica aún de corte particular mestizo con un sindicalismo muy combativo;

2) La formación de un proletariado minero pauperizado y su integración posterior a las masas obreras de los puertos; 3) En la Precordillera, la mestización cultural de la población agrícola y la pérdida de sus 'costumbres'; 4) El cambio del concepto del valor económico entre los agricultores. En la Precordillera penetró, en la segunda mitad del siglo XIX, el concepto de la riqueza individual, lograda en el mercado, y por el salario personal, en síntesis, el concepto de la riqueza monetaria, cuya fugacidad era proverbial (y lo es todavía) entre la población andina.

IV LA PRESENCIA DE LA IGLESIA Y LAS SECTAS

Durante el ciclo salitrero surgieron también cambios estructurales en la comunidad aymara a nivel religioso, como veremos a continuación.

1. La Iglesia Católica

Desde 1879, motivada por el poblamiento masivo de la costa y la pampa salitrera, la Iglesia Católica dirigió su actividad, sus recursos y su personal casi exclusivamente hacia los puertos y los centros mineros, abandonando virtualmente las parroquias del interior. La actividad pastoral entre los aymaras se limitó a una o dos visitas anuales, pero ya no existía un cura residente en territorio aymara. Los curas visitantes, chilenos en su mayoría, se identificaban menos que los peruanos con la religiosidad de los aymaras. Con la salida del cura residente, desapareció también el tributo, las chacras y los servicios a favor del cura y del culto. Desapareció el esplendor del culto, y quedó una liturgia empobrecida en las doctrinas y sus anexos. Las fiestas patronales perdieron interés para los comuneros. Su decaimiento aceleró la decadencia y el desmoronamiento de la comunidad. El trabajo en la empresa salitrera no permitía a muchos comuneros participar en las fiestas. Con la ausencia de los curas residentes, la Iglesia perdió influencia en la región, aunque los religiosos, en sus visitas, no perdieron su tradicional prestigio "in sacris".

Al tiempo de la decadencia de las estructuras religiosas, constatamos en las quebradas una nueva religión mestiza, que se cristalizó entre los aymaras emigrados a las salitreras. Se trata del culto centrado en santuarios como La Tirana y Las Peñas, donde se celebra hasta hoy día, bajo las apariencias urbanas y "modernas", la antigua fiesta patronal, y donde se reproducen muchos de sus contenidos culturales aymara. Esta liturgia mestizada, despreciada por muchos católicos de la zona como "semipagana" y "cosa de indios" es prueba de la creatividad religiosa de los aymaras emigrados, que supieron reivindicar su antigua cultura y religión adaptándolas a la estructura económica y social del proletariado salitrero. En cambio, en las comunidades agrícolas el impacto -demográfico, económico, social y cultural - del ciclo salitrero, hizo decaer definitivamente el culto colonial. Los agricultores no lograron reestructurar su culto religioso.

Las comunidades de la Alta Cordillera, por su parte, libraron la lucha por su supervivencia. La presencia del doctrinero había sido menos frecuente y su liturgia menos esplendorosa. Cuando las visitas anuales del doctrinero se redujeron a los pueblos principales, la estructura religiosa sincretista de antes podía mantenerse sin problema. Sus fiestas patronales se celebraron con el interés social de siempre. En ausencia del cura, las dirigían, como antes, los caciques (de culto), el cantor, el sacristán, el fabriquero, los mayordomos y los alféreces.

Los centros principales de culto en la Precordillera -los asentos de las antiguas doctrinas como: Sibaya, Camiña, Chiapa, Belén, Putre, Pica y Codpa -funcionaron como tales, con prestigio menguado pero sin mayores problemas, hasta mediados del siglo. Curas itinerantes atendían sus fiestas patronales y su Semana Santa y mantenían vivo el recuerdo del antiguo brillo de su culto. Después de 1950 decayó este culto rústico, con su infraestructura material y personal. En la Alta Cordillera siguieron funcionando, en 1950, las hierópolis como Cariquima, Isluga, Parinacota y Socoroma, pero alrededor de 1975 estos también sufrieron la merma de sus participantes por efecto de la emigración y del proselitismo pentecostal, y las fiestas patronales perdieron su brillo por la poca asistencia, los cargos vacíos y el creciente peso de la contradicción de parte de los comuneros protestantes. Las fiestas perdieron su carácter comunal y colectivo y, cuando faltaban candidatos alféreces, aún su continuidad.

2. Las sectas protestantes¹

La ausencia de curas residentes fue experimentado en la zona agrícola como 'abandono religioso'. Esto y el profundo sentimiento de anomia que sufrieron los comuneros por el decaimiento de su religión, su cultura y su comunidad, daba acceso libre desde 1958 a los misioneros adventistas, metodistas y pentecostales. Los últimos son más numerosos, violentos y agresivos. Por su proselitismo y su apelación a la conciencia y conversión individual, por su radicalismo anti-pagano y anti-católico, y por su acción iconoclasta, aceleraban el proceso de desintegración de la comunidad tradicional.

¿Cómo se presenta la secta? Para el que ingresa al pentecostalismo, la sociedad aymara es fuente de lo 'diabólico'. Todo lo que deviene de esta sociedad y de su tradición es asociado al 'mal'. La cosmovisión pentecostal expresa una dualidad que extrema en dos polos antagónicos la realidad, polos que están envueltos en una lucha definitiva. El bien contra el mal, espíritu versus materia, es la constante de su visión del mundo y de su discurso religioso. La vida es concebida en un 'antes' y en un 'después'. La biografía del individuo pasa por una ruptura. Antes, con la tradición aymara se vivía en 'idolatrías, perdición, tristeza e ignorancia'. Después 'gracias al pentecostalismo' se vive con el verdadero Dios y Religión, 'en la salvación, la alegría y los conocimientos'. La conversión personal significa cortar los lazos con la tradición y relativizar los lazos sociales y de familia. La comunidad pentecostal se autopercibe como la representante de la sociedad del bien, la sabiduría y el cielo, y la sociedad andina encarna al mal, la ignorancia y el infierno, que hay que combatir. La secta pentecostal y la comunidad aymara son incompatibles y antagónicas. Todo lo aymara es la anti-religión y la anti-sociedad y como tal, debe desaparecer. Así, la cosmovisión pentecostal se nutre de intolerancia y totalitarismo. Estas actitudes llevan a la violencia.

Esta cosmovisión contrasta con la aymara que es universalista e integradora, rechaza la violencia y tiende a absorber los elementos nuevos e integrarlos a su cultura. Así se ha cristalizado históricamente la religión sincretista del aymara, después de la conquista inca y la conquista española. Con razón el aymara percibe a esta nueva religión, como atentando a sus tradiciones más preciadas. Los pentecostales rompieron muchas imágenes, cuando éstas son un símbolo central del culto y de la tradición, demasiado sentidas para la sociedad aymara. A nivel social y a nivel psicológico, los conflictos religiosos son tan intensos que a veces llegan hasta el juez y el siquiatra.

La invasión de las sectas religiosas es la expresión de la desintegración - económica, social, política, cultural - de la comunidad y viene a consumir en el aspecto religioso, lo que los "extirpadores de idolatrías" de la primera mitad del siglo XVI no pudieron realizar del todo debido a la respuesta de la sociedad autóctona. Pero, han pasado más de cuatro siglos de dominación y subdesarrollo y la comunidad aymara ahora va perdiendo su capacidad de respuesta.

Las consecuencias sociales y culturales y aún demográficas de las conversiones a la nueva religión, son grandes: por la presencia de los protestantes, el templo del pueblo, sus santos y huacas, ya no valen como símbolo de unión o fuente de energía moral, sino que son símbolos de contradicción, originan conflictos y justifican discordias. La norma de la decisión individual -la conversión- va prevaleciendo sobre la norma de la tradición. La emigración se les hace fácil a los convertidos. En este nuevo ambiente se vincula el concepto de paganismo con retraso y el concepto de conversión con acceso al progreso. Las sectas radicales hacen rechazar a los Aymaras su propia identidad cultural.

V. EL GOBIERNO MILITAR (1973-1990): CULMINA LA CHILENIZACION.

Bajo el gobierno militar (1973-1990) culminó el proceso de chilenización. La planificación militar del desarrollo andino partió de la doctrina de la seguridad nacional, de la escuela neo-liberal de Chicago y de la "vocación minera de Tarapacá" (Pinochet, 1974). Para estrechar el control desde el centro, Santiago, Pinochet ordenó primero la militarización de la Cordillera Norte y - desde 1980 - la municipalización de la comunidad andina. La vigilancia militar directa causó gran molestia y daño a las comunidades. Pero el impacto más fuerte fue la creación de nuevos municipios en la zona, implementados con poderosos instrumentos de control, y puestos bajo alcaldes militares con amplios poderes autoritarios. Estos controlan hasta hoy día a Carabineros, administran escuelas, nombran profesores y directivos de Juntas Vecinales y Centros de Madres. Además administraban grandes fondos asistencialistas, como el PEM (Programa de Empleo Mínimo) y del POJII (Programa Ocupacional para Jefes de Hogar). La nueva escuela fronteriza de concentración, con régimen de internado obligatorio para los niños de 5 a 8 años, básico, fue, con la Junta Vecinal y el Centro de Madres, el principal instrumento de "reeducción cívica", con que el alcalde militar transformó al comunero en un ser sumiso, simulador y suplicante, deseoso de asegurarse de los beneficios asistencialistas. La escuela fronteriza, con nuevos programas, incentivó el efecto urbanizador y alienante, de modo que en pocos años se elevó la emigración entre la juventud de 15 a 21 años hasta más del 80% (Podestá, 1985) (Laurens van der Zee, 1989) demostró con criterios de UNESCO, el carácter etnocidario de este sistema escolar.

La incorporación de los aymaras en los mercados urbanos, otro objetivo del régimen fue estimulado por la creación de la ZOFRI, la zona de franquicias aduaneras, en la Primera Región Administrativa. Gran importancia se dio al desarrollo de transportes y comunicaciones en la Cordillera. Caminos fueron habilitados. Equipos de radiotelefonía, controlados por el Gobernador de Provincia, fueron instalados en más de 60 comunidades. El tráfico automotriz creció en un 1600% y los comuneros propietarios de camión o camioneta aumentaron en un 900%. La producción agrícola, hasta 1973 destinada al consumo interno (autoconsumo y canje) fue centrada hacia afuera. Nuevos productos, el orégano y el ajo, fueron cultivados en gran cantidad para la exportación, a pesar de los riesgos y las fluctuaciones de precios. El caso de Sibaya, 1984, es ilustrativo. De sus 113,2 Hás. de cultivos regados, 51 eran sembrados con ajo, 25 con forrajes de

mercado, 22 con hortalizas de mercado y solo 15 de forrajes y hortalizas de autoconsumo (van Kessel, 1987). En el sector ganadero, Pinochet rompió con el antiguo acuerdo pan-andino de no exportación del material genético de los auquénidos y permitió la exportación cuantiosa de llamas y alpacas, afectando seriamente el stock y la calidad del ganado local, facilitando la liquidación de tropas enteras y la emigración de sus Pastores (Chipana, 1989). Al mismo tiempo el régimen creó un nuevo código de aguas (1980) que permite a las empresas mineras adueñarse de las escasas aguas que riegan bofedales y chacras (van Kessel, 1985; Lemaires, 1987; Mamani y Vilca, 1989). Los ingresos monetarios de los comuneros crecieron considerablemente. La tendencia a liquidar bienes de producción tradicional (ganado y agua) aumentaron más aún el circulante entre los Aymaras. Pero la economía la comunidad y, con ella, la comunidad andina misma salió muy debilitada de este proceso de modernización de la economía.

Durante el régimen militar existía un pacto silencioso entre los administrativos públicos y los protestantes. Los pastores pentecostales son chilenos, comprometidos con la cultura chilena y concretamente después de la alianza con el régimen militar (1973) -con la ideología nacionalista militar. El apoyo moral y material del Gobierno Militar y del Municipio, el nombramiento sistemático de "hermanos evangélicos" en puestos de confianza del Alcalde, su reclutamiento preferencial para los trabajos del PEM y del POJII, el prestigio de "progresista y patriotista" que gozaron por su lealtad con el Gobierno y el Municipio; todo ello fue, sino la causa, al menos un fuerte estímulo para la rápida expansión del pentecostalismo bajo el régimen militar.

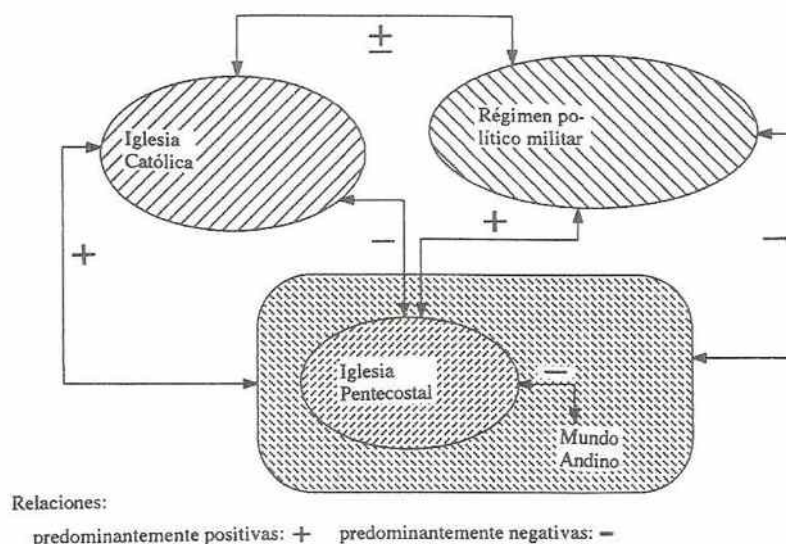
En la autobiografía de la Iglesia Evangélica Pentecostal de Chile se lee que después de una lenta incubación en la alta cordillera, el pentecostalismo creció con fuerza entre 1968 y 1973 en Cariquima. Guerrero describe cómo la agresividad verbal y la iconoclasia causaron un conflicto religioso-social muy doloroso y destructivo (Guerrero, 1984; 1990). El impacto tomó carácter de verdadera revolución, paralizando fiestas y celebraciones tradicionales, borrando el calendario religioso andino, desorganizando la comunidad y desarmando sus estructuras sociales. A partir de 1975, el fuego de la "guerra santa" se extendió a la zona de Isluga, con la misma voracidad (Mamani, 1986). Aparte de los Pentecostales, aparecieron bajo el régimen otros protestantes en la cordillera de Tarapacá, con sus cultos religiosos, sus proyectos de enseñanza y sus programas asistenciales; Adventistas (en Camiña) y Metodistas (en Pachica), como también los de la religión Bahá'i (sin centro de acción local). Su efecto no está tanto en la conquista de nuevos miembros sino en el apoyo al proceso de transculturización.

A partir de 1960, por la aparición del protestantismo, y más aún desde 1973, por la presión avasalladora de la administración militar, la Iglesia Católica perdió sensiblemente prestigio e influencia en la comunidad aymara. A partir de 1975, ella comenzó a liberar nuevos recursos personales y financieros para la pastoral andina, renovando a la vez su discurso pastoral en términos de defensa de la religiosidad tradicional sincrética de los aymaras (EPA, 1990). La nueva ofensiva de la Iglesia se explica también como reacción a la ideología totalitaria del régimen militar, su acción avasalladora en la comunidad andina y su alianza con los pentecostales. La relación entre régimen político y régimen religioso católico siempre ha sido simbiótica, y marcada por una solidaridad -con- rivalidad (van Kessel, 1989). A través de toda la historia, la acción de ambos regímenes suele ir de par en par. No sorprende, entonces, que la atención pastoral intensificada de la iglesia, coincidió con la acción del Gobierno Militar en la zona fronteriza, aymara. El nuevo discurso teológico con sus implicancias

sociales y culturales, formulado por el EPA, coincide -rivalizando- con el discurso renovado del régimen político formulado esta vez por el Gobierno Militar y en términos de la doctrina de seguridad nacional.

En resumen desde 1973, tres regímenes (político-militar, religioso-católico y religioso-pentecostal) compiten abierta e intensamente por la clientela aymara (van Kessel, 1989:75). Los dos primeros son cuerpos socialmente foráneos; el último aunque inspirado en un pensamiento foráneo, es un cuerpo autóctono en formación en cuanto sus cuadros locales son Aymaras. Podemos representar las lealtades y oposiciones en esta configuración con el Esquema 2: Tres regímenes competidores en la comunidad aymara.

Esquema 2: Tres regímenes competidores en la comunidad aymara



El proceso de desmantelación del ayllu -la antigua comunidad aymara - comenzó con las ordenanzas del Virrey Toledo. Se aceleró, después de un período de reacomodación, por efecto de la conquista chilena. El proceso culminó bajo la dictadura militar como efecto de la "chilenización efectiva". Resumimos este proceso, especificando sus diferentes estructuras sociales. Su estructura política y jurídica quedó paralizada desde 1879 en efecto del vacío jurídico creado por la conquista chilena, de las repetidas redimensionalizaciones administrativas que ignoraban las articulaciones étnicas y comunales andinas, y de la imposición de un sistema jurídico extraño administrado por autoridades foráneas. La estructura económica y social del ayllu fue desmantelada por el impacto salitrero y la succión de la economía urbana de la costa, la que culminó con el impacto de la ZOFRI, y la liquidación virtual de los derechos del agua. La estructura de la familia, fundamento del ayllu, fue socavada por la mita y el tributo laboral de la Colonia y el sistema del trabajo indígena vigente durante los sucesivos ciclos mineros de la plata y del salitre. El fundamento religioso, o el ayllu como comunidad de culto, perdió definitivamente vigencia por el proselitismo protestante.

Nótese que la estructura religiosa resistió por más tiempo. Sin embargo, en el momento de su derrumbe, la religiosidad aymara tradicional se replegó y persiste hoy día en el ambiente privado (como el floreo en el círculo de la familia, o entre grupos de participación libre como en los Carnavales o las Cruces de Mayo), o en fiestas religiosas de participación personal, según la fe y conciencia de cada cual, (como una fiesta patronal en comunidades fraccionadas por el sectarismo religioso).

Con el derrumbe definitivo de las estructuras del ayllu tradicional crecieron nuevas formaciones sociales en su reemplazo. Estas las sustituyen rescatando muchas características propiamente andinas.

Algunos sustitutos del ayllu perdido, aunque no siempre reconocidos como tales, son: 1) Las sociedades urbanas de "Hijos de ... (Chiapa, Sibaya, Poroma, etc)" en que pervive la convivencia social y la conciencia de la ascendencia aymara común; 2) los 120 pueblos, dispersos en la Cordillera y Precordillera, que en resumidas cuentas no son comunidades tradicionales sino pagos y aldeas "típicas" con muchos elementos culturales y folklóricos del antiguo ayllu; 3) los cientos de sociedades de bailes religiosos que frecuentando los santuarios agrestes de la región, como La Tirana, Las Peñas, Tarapacá, y otros más sustituyen el antiguo ayllu en su función de comunidad de culto; 4) las congregaciones protestantes que en los pueblos andinos y a nivel local sustituyen el ayllu, no solamente como comunidad de culto, sino también como comunidad social, bajo un dirigente autoritario y religiosamente aureolado que en mucho recuerda la figura del kuraka (Guerrero y van Kessel, 1987).

IV CONCLUSION: ¿Funeral o Renacimiento?

La geopolítica de Pinochet tuvo éxito en cuanto quiso incorporar definitivamente la comunidad aymara a la sociedad y cultura nacional chilena. Después de analizar el panorama contemporáneo tan confuso podemos agregar dos hipótesis referentes al problema de la identidad étnica amenazada del aymara.

1. Mientras perdura la exigencia a la generación escolar y joven de "olvidarse de su identidad aymara para lograr aquel progreso material" (del consumismo y la modernidad a lo chileno), la juventud no sentirá mucho reparo en sacrificar su cultura y renunciar a su identidad en aras del progreso. El recuerdo nostálgico y el vacío socio-sicológico son consecuencias que los jóvenes aymaras sentirán más una vez fracasados, pero no influye en su opción actual (González Reyes, 1987).

2. Mientras la etnicidad ayuda a conquistar una posición económica y social más favorable en la sociedad nacional, los aymaras movilizarán la idea y el argumento de su cultura y su identidad étnica para mejorar su posición.

Pareciera que en 1990, a la salida del Gobierno Militar, desapareció también virtualmente el pueblo aymara como minoría étnica del mapa de Chile. Sin embargo cabe señalar brotes inesperados de una conciencia renovada de identidad aymara, en el momento de mayor presión transculturizante y del derrumbe fatal de las estructuras sociales de la comunidad aymara. Una corriente de investigaciones antropológicas jamás visto antes, se dedicó entre 1973 y 1990 al pueblo aymara en extinción (Arriaza, 1990). Al mismo tiempo numerosas organizaciones, nacionales y extranjeras, desplegaron su cuantiosa ayuda al "desarrollo de la comunidad andina" haciendo la competencia al asistencialismo del Gobierno (van Kessel, 1990a). Los focos de atención pública, la competencia de los tres regímenes mencionados en busca de clientela andina, el peligro - y la dolorosa experiencia - de perder definitivamente su identidad aymara y la amenaza de la enajenación de sus derechos de tierras y aguas, parecieron despertar

un movimiento renacentista entre los aymaras. Prueba de ello son las nuevas organizaciones aymaras, sociales, culturales, económicas y políticas, que nacieron en campo y ciudad. Las iniciativas aymaras que, ante el fracaso de la escuela fiscal experimentan en escuela particular con un programa escolar propio y más adecuado para los niños andinos (Alvarez, 1987), son otra prueba de la nueva toma de conciencia de su identidad aymara. La participación aymara en el proceso preparativo de una nueva legislación indígena en Chile, iniciado en 1989 por el equipo del futuro Presidente Aylwin, es otra más. Significativa es también la presencia de cuatro dirigentes aymaras de Tarapacá en el 46 Congreso Internacional de Americanistas (Amsterdam, 1989) con conferencias sobre los problemas de la legislación de aguas, de la exportación de camélidos y del sistema de educación pública. En la segunda mitad de la década de los 80 se vio con frecuencia la novedad de una participación activa de aymaras en eventos culturales, políticos, académicos y educacionales, a nivel nacional e internacional. En sus entrevistas con autoridades y en tribunas públicas los nuevos dirigentes sociales hacen uso de un discurso diferente que incluye una auto-identificación acentuadamente étnica y argumentos basados precisamente en la identidad aymara. El fenómeno de la auto-affirmación étnica con renovada intensidad y gran insistencia se dio primero en unas comunidades con frecuentes contactos externos, como Lirima, y luego en círculos de aymaras emigrados a la ciudad que luchaban, en colegios y universidades, contra la discriminación. El efecto fue una nueva visibilidad étnica y, donde ésta desapareció virtualmente, reconstruir y mantenerla sobre una base angosta de diferencias culturales consideradas decisivas. En su análisis de fenómenos de reetnificación, Roosens demuestra cómo se construye la etnicidad haciendo uso instrumental de la tradición (folklorizada ya) con el fin de adquirir más recursos para el desarrollo y la modernización y concluye: "Grupos étnicos se perfilan más y más y acentúan su identidad cultural, no importa si ésta ya se ha gastado bastante (Roosens, 1986:180 trad.vK)" Lemaire observa que : " Igual que la ideología de la `négritude` se ha gestado en París, entre los estudiantes africanos, así también la indianidad como idea fue un producto de La Paz o Lima, y como tal supone una alineación de la tradición aymara directa (Lemaire, 1986:276,trad.vK)". Es cierto que, por la política del gobierno chileno y la acción de la sociedad circundante, la comunidad aymara fue definitivamente desmantelada y a todos los niveles. Sin embargo, actualmente no estamos ante la nivelación acabada, ni la chilenización pura y simple, sino ante los múltiples brotes de un fenómeno de reetnificación de los aymaras de Chile.

NOTAS:

² Agradecemos al Sr. B. Guerrero el aporte sustancial en la información y redacción de este párrafo.

BIBLIOGRAFIA

- ALVAREZ, J
1987
Educación para el desarrollo andino una propuesta curricular bicultural para las escuelas aymaras de Tarapacá. CIREN-CIS 24, Iquique.
- ARRIAZA, P
1990
Bibliografía básica para el estudio de los Aymaras en Chile. CREAM. Iquique.
- BERMUDEZ, M.,O
1963
Historia del salitre desde sus orígenes hasta la Guerra del Pacífico. Ed. U. de Chile, Santiago.
- BLAKEMORE, H
1974
British nitrates and chilean politics, 1886-1896: Balmaceda and North; U. of London. The Athlone Press. London.
- CHIPANA, C
1989
La inadecuada exportación de camélidos en Chile atenta la cultura y la visión india de los Aymaras. Musiro (Ed). La Visión India; Tierra, Cultura, Lengua y Derechos Humanos. Ponencia del 46 Congreso Internacional de Americanistas. Amsterdam, 1988: 99- 123. Leiden.
- DOUGNAC, F
1975
La legislación aplicable a los indígenas del Norte Grande chileno. Norte Grande I (1975)3-4:437-446. Santiago.
- EPA
1990
Planteamiento básico del Equipo Pastoral Andino, Iquique. Ms.
- GONZALEZ REYES, J
1987
Los hijos de la desintegración cultural: jóvenes aymaras emigrados. CIREN-CIS 23. Iquique.
- GUERRERO JIMENEZ, B
1984
Movimiento pentecostal, corrientes modernistas y sociedad aymara. CIREN-CIS 8. Iquique.
- 1990
Las campanas del dolor. Violencia y conflicto en los Andes Chilenos. Ed. El Jote Errante. Iquique.
- GUERRERO, B. y J. van KESSEL
1987
Sanidad y salvación en el altiplano chileno. Del yatiri al pastor. CIREN-CIS 21. Iquique.
- LEMAIRE, T
1986
De Indiaan in ons bewustzijn; ontmoetingen van de Oude met de Nieuwe wereld (El Indio en nuestra conciencia; encuentros del Viejo con el Nuevo Mundo) Baarn, Ambo.
- LEMEREIS, J
1987
La lucha por el agua de los Aymaras del Norte de Chile. CIREN-CIS 20. Iquique.
- LIPSCHUTZ, A
1956
La comunidad indígena en América y Chile; su pasado histórico y sus perspectivas. Ed. Universitaria. Santiago.
- MAMANI, B
1986
Sanidad y salvación. Fuego Pentecostal 683:5-9. Santiago.
- MAMANI, B. y J. VILCA
1989
La legislación de aguas en Chile y sus consecuencias destructivas para la comunidad y cultura aymara. Musiro (Ed). La visión india; Tierra, Cultura, Lengua y Derechos Humanos; Ponencia del 46 Congreso Internacional de Americanistas. Amsterdam 1988:45-61 Leiden.
- PEREZ RODRIGUEZ, E.
1984
Políticas de desarrollo en la zona interior y altiplano: Tarapacá, Chile. CIREN-CIS 9. Iquique.
- PINOCHET, A
1974
Geopolítica. 2da. Ed. Santiago.
- PODESTA, J
1985
Estado, espacio, educación: El etnocidio de los Aymaras de Chile entre 1974-1985. Vrije Universiteit. Amsterdam.

- | | |
|------------------------|---|
| ROOSENS, E
1986 | Micronationalisme; een antropologie van het etnisch reveil (Micronacionalismo; una antropología del despertar étnico) Lovaina, ACCO. |
| Van der ZEE, L
1989 | Onderwijs, identiteit en het recht op een eigen cultuur; de Aymaras van Noord Chili (Educación, identidad y el dercho a la propia cultura; los Aymaras del Norte de Chile); Tesis de la U. Libre de Amsterdam; Amsterdam. |
| Van KESSEL, J
1980 | Holocausto al Progreso. Los Aymaras de Tarapacá. CEDLA, Amsterdam. |
| 1985 | La lucha por el agua de Tarapacá. La visión andina. Chungara 14:141-156. |
| 1987 | El llamado repunte económico en la precordillera de Tarapacá: El caso de sibaya. CIREN-CIS 25. Iquique. |
| 1989 | La Iglesia católica entre los Aymaras. Rehue. Santiago. |
| 1990-a | Los Aymaras bajo el régimen militar de Pinochet (1973-1990); CIREN-CIS 29. El Jote Errante. |
| 1990-b | Tecnología andina: un enfoque cultural; en J. Earls y otros: Tecnología andina; una introducción: 143-226. HISBOL-La Paz. |