



Chungara, Revista de Antropología Chilena

ISSN: 0716-1182

calogero_santoro@yahoo.com

Universidad de Tarapacá

Chile

González Cortez, Héctor; Gundermann Kröll, Hans
ACCESO A LA PROPIEDAD DE LA TIERRA, COMUNIDAD E IDENTIDADES COLECTIVAS ENTRE
LOS AYMARAS DEL NORTE DE CHILE (1821-1930)

Chungara, Revista de Antropología Chilena, vol. 41, núm. 1, junio, 2009, pp. 51-70

Universidad de Tarapacá

Arica, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32612464004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



ACCESO A LA PROPIEDAD DE LA TIERRA, COMUNIDAD E IDENTIDADES COLECTIVAS ENTRE LOS AYMARAS DEL NORTE DE CHILE (1821-1930)

LAND PROPERTY RIGHT ACCESS, COMMUNITY AND COLLECTIVE IDENTITIES AMONG AYMARA COMMUNITIES IN NORTHERN CHILE (1821-1930)

Héctor González Cortez^{1,2} y Hans Gundermann Kröll³

En este trabajo se utilizan distintas fuentes documentales, cuyo análisis tiene como objetivo principal mostrar la forma en que las comunidades aymaras del norte de Chile han enfrentado las regulaciones estatales peruanas y chilenas de acceso a la propiedad de la tierra y cómo ello ha influido en la manifestación de sus identidades colectivas étnicas y nacionales, durante el periodo comprendido entre 1821 y 1930.

Palabras claves: historia republicana Chile y Perú, propiedad de la tierra, comunidad indígena, identidad, aymaras.

We present the results of analyses of different historical records to demonstrate how Aymara communities in Northern Chile endured both Peruvian and Chilean state regulation of land property rights; and how these regulations influenced their ethnic and nationalistic collective identities between 1821 and 1930, when these territories become part of Chile.

Key words: Republic history Chile and Peru, land property rights, indigenous community, identity, Aymara.

Los aymaras que habitan el territorio de las actuales Regiones de Arica-Parinacota y Tarapacá, en el extremo norte chileno, han formado parte de dos Estados nacionales. De Perú entre 1821 y 1879, en el periodo comprendido entre la declaración de independencia de España y la Guerra del Pacífico; y de Chile desde 1879 hasta hoy, luego de la anexión de los departamentos de Arica y Tarapacá al Estado chileno. Estos indígenas han enfrentado no sólo distintos contextos sociales, económicos y políticos, sino también dos “comunidades imaginadas” (Anderson 1993) con sus propias definiciones de sus “límites” y “soberanías”, frente o respecto de las cuales han debido plantear modalidades particulares de inclusión o exclusión y, además, estrategias para enfrentar las leyes y prácticas gubernamentales, incluidas las destinadas a regimentar el acceso a las tierras necesarias para su reproducción económica y social, que son las que nos interesa analizar.

Este trabajo se centra específicamente en dos temas: (a) la relación de las comunidades aymaras y los Estados peruano y chileno respecto del acceso a la tierra y (b) la vinculación de esta relación con las transformaciones que se puedan observar en el

sistema de identidades colectivas de estos indígenas. Respecto del primero nos interesa establecer el ritmo, modalidades y consecuencias de la pérdida de relevancia de la comunidad indígena como institución de resguardo colectivo del usufructo de la tierra y de relación corporativa con el Estado, su reemplazo por la propiedad particular de libre disposición y la emergencia de relaciones individuales entre propietarios y Estado-nación. Del segundo, nos importa tratar de indagar la forma en que se produce el tránsito desde un tipo de identidad colectiva de “indios”, característica de una sociedad estamental (como la colonial), a la de ciudadanos “peruanos” o “chilenos” (de acuerdo a la propuesta republicana) y cómo ello afectaría las identidades colectivas al interior de las propias comunidades en el área de estudio¹.

El trabajo se sitúa cronológicamente entre 1821 cuando se declara la independencia del Perú y 1930 cuando se resuelve el diferendo por Arica-Tacna y el territorio de la actual región de Arica-Parinacota pasa completamente a dominio chileno². Dentro de este periodo, se distinguen tres etapas. La primera corre entre 1821-1854 y corresponde a la fase de

¹ Departamento de Antropología, Universidad de Tarapacá, Arica, Chile. hgonzale@uta.cl

² Centro de Investigaciones del Hombre en el Desierto, Arica, Chile.

³ Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo R.P. Gustavo Le Paige S.J., Universidad Católica del Norte, San Pedro de Atacama, Chile. hgunder@ucn.cl

formación del nuevo Estado-nación peruano, donde se mantuvo un aspecto fundamental del modelo colonial previo, la tributación especial para indígenas. La segunda se desarrolla entre 1854-1879 y corresponde al período de plena posibilidad de funcionamiento de la propuesta liberal, cuando cierta prosperidad económica le permite al Estado peruano eliminar la tributación de indígenas. La tercera se puede situar entre 1879-1930 y corresponde al período de instalación de la administración chilena en el área, cuando se abren los registros conservatorios de la propiedad en la zona y los indígenas se ven obligados a inscribir sus predios agrícolas en el sistema de registro nacional de bienes raíces.

Este trabajo se apoya en fuentes documentales ejemplares para la argumentación, recogidas en archivos e, incluso, de manos de los propios indígenas. Para el periodo 1821-1879 se utilizan padrones y matrículas de tributación, en tanto que para la etapa 1880-1930 se revisan la situación general de inscripción de títulos de dominio en los registros conservatorios de bienes raíces y el caso particular de la comunidad Santo Tomás de Isluga, además de documentación de la Subdelegación de Putre. Aparte de fuentes secundarias, como recurso complementario de contrastación hasta donde era posible, se ha utilizado también información presente en la historia oral de las comunidades estudiadas, la que fue recolectada a través de entrevistas a informantes calificados de las mismas comunidades.

La Comunidad de Indígenas y el Acceso a la Tierra

Antes de analizar en detalle la información documental sobre la que se basa este trabajo, es pertinente revisar los antecedentes que existen sobre los mecanismos de acceso a la tierra que dispusieron o afectaron a las comunidades indígenas. En este caso se aborda la situación por períodos, incluyendo la etapa colonial, por su importancia para el desarrollo histórico posterior, especialmente del periodo peruano republicano temprano (1821-1854).

La situación colonial

Las políticas implementadas por el Virrey Francisco de Toledo a finales de la década de 1570, destinadas fundamentalmente a incrementar la transferencia de metales preciosos a España³, incluyeron dos medidas que marcarán la relación

entre la población indígena y el Estado colonial respecto del acceso a la tierra: la transformación del sistema de tributos y la reducción de los indios a pueblos.

En el caso de la exacción tributaria, se reemplazaron las obligaciones en productos por dinero, lo que obligó al sector indígena a conseguir el metálico, no disponible en sus economías tradicionales, a través de la venta de su fuerza trabajo en los espacios económicos abiertos por el sector mercantil de la economía colonial, en los nacientes centros urbanos, en las explotaciones mineras y en las empresas agrarias⁴. De esta manera, se lanzó al mercado la fuerza de trabajo necesaria, no sólo para complementar las necesidades de la minería (aparte del reclutamiento forzado), sino también para abastecer los requerimientos de una creciente empresa agraria que respondía a la demanda generada en las distintas regiones articuladas a la minería altoandina.

La reducción de indios a pueblos significó una reorganización radical del asentamiento y la ocupación del territorio indígena, pero también del espacio agrícola en general⁵. En 1575 el capitán Juan Maldonado de Buendía, siguiendo instrucciones del Virrey Toledo, visitó 226 localidades habitadas que encontró en la provincia de Colesullo o Moquehua (entre el río de Arequipa y el río Loa), reduciéndolas a 22 pueblos, que quedaron incorporados en el trazado de trece doctrinas⁶. En cada pueblo designó autoridades locales y estableció los montos de tributación que debían pagar por las tierras que la Corona les entregaba en usufructo⁷. El proyecto reduccional se estructuró entre finales del siglo XVI e inicios del XVII, haciendo corresponder jurisdicciones cacicales con doctrinas o curatos destinados a la evangelización de la población nativa (Advis 1990; Hidalgo 1978). La implantación de las jurisdicciones político-administrativas hispanas, que cumplían funciones fiscales y religiosas, y el proceso de radicación en pueblos tuvieron distintas consecuencias. Sin embargo, entre ambas configurarían la formación de lo que será el espacio social indígena colonial en Arica y Tarapacá.

La presión española se concentró en los valles bajos cercanos a la costa en el caso de Arica y en los oasis y quebradas cercanas a la pampa en Tarapacá. Con excepción de Pica y Tacna, donde coexistieron indígenas, criollos y descendientes de africanos (Hidalgo 1986), en el resto del área se dio una separación espacial neta entre no indígenas e

indígenas. Estos últimos se vieron obligados a replegarse hacia la precordillera andina (valles occidentales) y la alta cordillera. Aunque estos espacios no eran atractivos para la producción agropecuaria hispana por la rigurosidad climática, la formación y continuidad de esta “mancha” india regional también fue favorecida por las políticas de resguardo que implicaba lo que se denomina como el Pacto Colonial.

Este pacto separaba las denominadas República de Españoles y República de Indios a través de leyes y regulaciones específicas y excluyentes que contenían garantías para los comunes de indios⁸. Pero, a la vez, las articulaba de manera permanente a través de la demanda de una renta en dinero que debían pagar los indígenas al Estado colonial por las tierras que usufructuaban. Para el funcionamiento de este sistema serán claves dos figuras. Desde el lado español, el corregidor, que cumplirá un doble papel: como agente gubernamental intermedio (dotado de poderes para hacer efectiva la política impulsada por el Estado colonial para el resguardo de los indígenas y sus bienes, a cambio del tributo) y, a la vez, los agentes mercantiles (involucrados activamente en estrategias de mercantilización compulsiva de la fuerza de trabajo aborígen). Por su intermedio, se aseguraba la fluidez de la mano de obra indígena hacia el sector agrario mercantil y la sujeción social y política de los comunes o pueblos de indios. Desde el lado indígena, funciona la figura del cacique, una jerarquía estamental y hereditaria, cuyo título era otorgado por la Corona española, pero era reconocido por el repartimiento de indios que caía bajo su jurisdicción. A través suyo se recaudaba el tributo por las tierras y, en los territorios sujetos a la mita, la reunión y envío de las tandas anuales de trabajadores a los centros mineros, obrajes o haciendas.

Son estas “comunidades” resultantes del proceso reduccional las que definirán la relación de los individuos con la tierra, tanto las de uso familiar (generalmente las chacras de cultivo) como las de apropiación colectiva (normalmente los terrenos de pastoreo extensivo)⁹. Sin embargo, se trata solamente de derechos de usufructo que entrega el Estado colonial a la comunidad (no a los individuos) a cambio del pago de un tributo y el cumplimiento de otras obligaciones (como los servicios de trabajo y el reparto de mercancías por las autoridades hispanas regionales). De esta manera, los vínculos entre los individuos y los grupos ya no se basan

exclusivamente en relaciones de parentesco, sino también en su adscripción “residencial” a una “corporación” de factura colonial y a su inserción en las categorías fiscales definidas por su administración (“originarios” o “forasteros”).

Aunque corresponden a una fracción de los espacios que antes articulaban, los nuevos límites de la comunidad al menos permiten niveles mínimos de reproducción social y generación de excedentes para cumplir con las obligaciones coloniales. A pesar de todo, con mayor o menor éxito, sobre la comunidad se aplicarán también categorías “indígenas” de organización socio-espacial. Si se revisa lo que acontece durante el periodo colonial una comunidad podía corresponder a un *ayllu*¹⁰, tener varios *ayllus* en su interior o estar dividida en mitades. Los *ayllus* coloniales en esta región tenían siempre una referencia espacial y con frecuencia, pero no siempre, se les incorporaba dentro de una estructura segmentaria que podía ser simple o compleja. Se componían de uno o más grupos patrilineales localizados. Cuando sus límites se identificaban con los de la comunidad, asumían importantes funciones económicas, socio-políticas y culturales. Pero cuando éste no era el caso, era sólo una categoría de división social de importancia social secundaria inserta dentro de un conjunto mayor, que podía conformarse con dos o más *ayllus* o siguiendo un esquema de “mitades”. En este último caso, *araxsaya* (la mitad de arriba) y *manqhasaya* (la mitad de abajo o de “adentro”) correspondían a zonas agropecuarias ubicadas en una posición relativa más alta o más baja, pero manifiestan también la aplicación de un extendido principio de división dualista característico de las sociedades andinas, que se aplica aquí al nivel de pequeñas entidades reduccionales coloniales.

Es cuestionable la efectividad de la concentración de los indios a pueblos en un medio donde los recursos productivos se encuentran dispersos (Saignes 1986). Es altamente probable que la vida económica y social indígena siguiera practicándose en las estancias pastoriles en las zonas altas o en los caseríos aledaños a los vallecitos agrícolas donde se encontraban sus ganados y cultivos y no en el nuevo poblado central creado con funciones administrativas y religiosas¹¹. Sin embargo, es este espacio social el que se transformará en lo que conocemos como comunidad andina, que fue también “resemantizada”, con una conjunción de elementos provenientes de la tradición judeocristiana (fiestas patronales, carnavales, iglesia, plaza, calvarios, etc.) y prehispánica

(agrupación residencial por *ayllus* y mitades, culto disfrazado a cerros y antepasados, etc.)¹². El sistema de tributación, que establecía una solidaridad colectiva en su cancelación, también favoreció la identificación de sus miembros con las comunidades resultantes de la política reduccional.

El sistema colonial de acceso a la tierra para las comunidades indígenas sufrirá algunos cambios después de sofocarse las rebeliones tupacamaristas de la década de 1780¹³. Estos afectarán principalmente a las dos figuras principales del funcionamiento del sistema de pago de tributos: el corregidor por el lado hispano y el cacique por el lado indígena. Se eliminó el reparto forzado de mercaderías en las comunidades¹⁴, se suprimieron los corregimientos y en su reemplazo se estableció el sistema de intendencias y subdelegados. También se intentó terminar con los caciques hereditarios, retirándoles sus títulos. Aunque esta última medida no duró más de una década, habiendo perdido también su legitimidad ante los indígenas a su cargo, los cacicazgos terminarán fragmentándose.

La desaparición de los cacicazgos entendidos como áreas microrregionales de recaudación tributaria que incluían varias parcialidades de indígenas y el retroceso de la figura del cacique hereditario (“de sangre”) en su función de recaudador e intermediario entre la comunidad y el Estado (Sala i Vila 1996; Turner 1997)¹⁵, produjo un proceso de fragmentación de los espacios regionales hacia los cabildos pueblerinos y un reforzamiento de la autonomía de las comunidades o parcialidades de indígenas que formaban parte de ellos¹⁶. Pero también se empieza a perfilar la emergencia de una nueva burocracia que accede progresivamente al poder local, por medio de alianzas con las elites rurales, e interfiere por primera vez los derechos de las comunidades indígenas (imponiendo “caciques” recaudadores, demandando servicios personales y ocupando tierras) (Cahill 1984; Peralta 1991a, 1991b).

La situación republicana temprana

Cuando se produce la Independencia y nace la república peruana, el ideario liberal de los libertadores trae fundamentalmente dos noticias a los indígenas: por un lado se plantea que dejarán de ser “indios” para transformarse en “ciudadanos”, en el mismo pie de igualdad que todos los habitantes del recién creado país; por otro, se eliminará la comunidad tradicional, por lo que deberán convertirse en

pequeños agricultores que contribuyen con su trabajo a la formación de la riqueza nacional. Se buscaba una reforma radical de la estructura agraria y de la sociedad estamental colonial. Con la abolición del tributo, se removía un pilar básico del vínculo entre Estado colonial y comunidad india. Pero al renunciar a la renta pagada por las comunidades el nuevo Estado-nación también lo hacía respecto de su obligación de proteger y garantizar el orden social y agrario interno del sector indígena, una cuestión fundamental del antiguo “pacto” colonial. Por otro lado, al disolver las comunidades se apuntaba a la creación de una amplia clase de pequeños propietarios indios con derechos de propiedad no limitados, esto es, de libre disposición¹⁷, ya que para incrementar la producción y el progreso económico general la propiedad no debía estar gravada, ser posesión de los individuos y no de grupos corporados (como la iglesia, municipios o comunidades) y libremente enajenada y heredada¹⁸.

Sin embargo, en la práctica, no ocurrirá ni lo uno ni lo otro. En agosto de 1826, el concejo de gobierno bolivariano, presionado por la falta de recursos fiscales, reintrodujo el tributo indio, pero ahora bajo el eufemismo de “contribución de indígenas”¹⁹. Además, como resultado de los conflictos surgidos en el proceso de distribución de tierras y de determinación de sobrantes para su venta, en agosto de 1827 se suspendió la venta de tierras de comunidad, hasta que las comisiones de tierra hubieran presentado sus informes. En marzo de 1828, finalmente, se promulgó otra ley que de nuevo declaraba que los indios, pero ahora también los mestizos, serían propietarios de las tierras que ocupaban en base de distribuciones periódicas de tierras comunales o “sin contradicción” (esto es, sin otros reclamantes que fueran a disputar su posesión) en el caso de tierras fuera de las comunidades. Esta ley determinará la forma cómo el gobierno nacional, los tribunales y las notarías a través de todo el Perú trataron la propiedad de la tierra de las comunidades indias hasta comienzos del siglo XX (Jacobsen 1997).

La legislación formulada entre 1824 y 1828 constituyó finalmente un curioso balance entre elementos liberales y conservadores corporativistas en la aproximación hacia los indios y sus comunidades. La ambigüedad de, por un lado, tratar de extender la propiedad individual y, por otro, mantener las jerarquías sociales y étnicas asociadas a un sistema de tributación corporativista, impregnó la política

estatal hacia las comunidades indias hasta los años 1850. En definitiva, el gobierno nacional no deseaba que las tierras comunales, ahora concebidas como la tierra de propietarios campesinos individuales, pasaran a propietarios externos a las comunidades (por lo tanto, “no indios”), ya que perdería los ingresos vinculados a su contribución. La prohibición de 25 años a la venta de tierras indígenas, había hecho retroceder un concepto clave de la propuesta liberal: la circulación sin trabas de la propiedad. Recelando de la capacidad de competencia de los campesinos indígenas frente a las poderosas elites provinciales en un mercado idealmente libre, sacrificaron la noción de libre circulación para asegurar el objetivo de una amplia distribución de la tierra productiva (Piel 1975:281-282). Al hacerlo e introducir, además, la “contribución de indígenas”²⁰, reconvertían a los “peruanos” nuevamente en un grupo corporado, definido étnicamente y que requiere de protección especial.

Junto con producir aproximadamente el 40% de las rentas del Estado nacional peruano (Bonilla 1989, 1991, 1997; Gootenberg 1989) y un porcentaje aún mayor de los presupuestos departamentales²¹, la contribución de indígenas también delimitaba las relaciones entre indios y no indios. Para Sánchez-Albornoz, con la continuidad del tributo la sociedad permanecía en moldes establecidos: “El gorro frigio de la república se posaba sobre un cuerpo todavía colonial” (Sánchez-Albornoz 1978:195). En un influyente trabajo sobre las comunidades del norte de Potosí, Platt ha subrayado la continuidad de la vitalidad del “pacto colonial” entre el Estado y las comunidades indias hasta comienzos de los años 1870, señalando que los mismos indígenas defendieron la tributación durante la república, pues buscaban una “ciudadanía tributaria”, un estatus híbrido por el cual los indígenas como “ciudadanos” podían demandar ilustración, educación y protección legal del Estado y su judicatura, mientras que como “tributarios” podían demandar el reconocimiento estatal de sus títulos coloniales a sus territorios étnicos o repartimientos, una situación que se mantuvo mientras el gobierno boliviano dependió de esos ingresos en el contexto de una política proteccionista que privilegiaba el mercado interno, que favorecía tanto a indios como criollos (Platt 1982, 1986, 1993)²².

Aunque con algunas semejanzas, la contribución de indígenas no era la misma que la colonial. Aparte del principio general y más abstracto de que los indios (ahora “indígenas”) ya no eran la población

colonizada que “tributaba” a sus vencedores, sino ciudadanos que “contribuían” al sostenimiento de su Estado, existían otras diferencias. El nuevo sistema tributario “individualizó” la responsabilidad de los contribuyentes indígenas, volviendo “capitación” lo que antes fue básicamente una imposición colectiva a un *ayllu*, comunidad o parcialidad (Contreras 1989)²³, lo cual era ventajoso pues, al no existir un monto global fijo, la comunidad ya no estaba obligada a asumir las cargas de ausentes, muertos o de personas que cambiaban de categoría fiscal (Hünefeldt 1991). También desapareció la dicotomía entre “originarios” y “forasteros” y tanto los indígenas originarios como los recién establecidos en una población disfrutaban de los mismos derechos y obligaciones frente al gobierno. Únicamente recibían un trato distinto –más ventajoso– los carentes de tierra, llamados “forasteros sin tierras”. Asimismo, se produjo una congelación del monto de la tributación, ya que los indígenas pagaron el mismo monto (variable por repartimiento) que pagaban en 1820 (Contreras 1989).

En lo que respecta a los sistemas de acceso a la tierra al interior de las comunidades indígenas, cada familia comunera tenía acceso al usufructo individual de una o más parcelas de tierra agrícola y guardaba obligaciones y derechos sobre las llamadas tierras comunales. Estas últimas podían ser áreas de pastos o, en algunos casos, tierras agrícolas cuya explotación se hacía a través de faenas colectivas (Glave y Remy 1983; Mallon 1983). Desde finales de la época colonial, en varias partes las parcelas en manos de las familias se habían “privatizado” e, incluso, en algunos casos todos o parte de los terrenos comunales pasaron a ser controlados por cofradías (organizaciones religiosas y sociales en que se fraccionaban las comunidades y a través de las cuales se reconstruían viejas y nuevas identidades culturales) (Contreras 1989)²⁴. Al parecer, el proceso de privatización habría sido mayor en la costa sur peruana (Cañedo-Argüelles 1998)²⁵.

La situación después de la eliminación del tributo indígena

El espectacular boom de las exportaciones de guano entre 1847 y 1873 permitió quintuplicar los ingresos estatales (Bonilla 1984). Esta bonanza fiscal permitió rebajar o abolir ciertas tasas y contribuyó a generar un marco más amplio de discusión acerca de la relación entre Estado y sociedad (Jacobsen

1997). En 1854, apoyado por el alivio que experimentaba el erario nacional y como una forma de asegurar la lealtad del sector indígena, el elemento mayoritario del país, el presidente Ramón Castilla abolió definitivamente la “contribución de indígenas”. Esta decisión marca simbólicamente el fin del trato gubernamental de los indios como miembros de un grupo corporado. El decreto apuntaba a “poner en práctica los derechos de libertad, igualdad y propiedad” garantizados en la Constitución. Aunque se mantuvo la contribución a la propiedad agrícola de acuerdo sus ingresos, se estimaba que la mayoría de los pequeños agricultores indios debía quedar exenta de pagar estas tasas, ya que sus terrenos producían rentas inferiores al mínimo calculado²⁶.

Durante este período aumentó la confusión sobre si las tierras indígenas debían ser consideradas como concesiones en usufructo o propiedad plena. En 1876, durante la presidencia de Manuel Pardo, se emitió un decreto confirmando la ley de 1828 sobre los plenos derechos de propiedad de las comunidades campesinas. Pero se agregó como novedad el que las comunidades no podían intervenir en la venta de tierra de cualquiera de sus miembros. Se sabe que en algunos lugares los campesinos formaron parte de redes clientelistas basadas en el comercio y adelantos de crédito. De esta manera, en algunas comunidades se extendieron el lenguaje y la práctica de la propiedad privada, a medida que aumentaban la frecuencia de traspasos, los contratos de hipoteca y los litigios por tierras²⁷. De todas maneras, el avance de la propiedad privada en la zona de estudio sólo se consolidará con la incorporación del territorio a la administración chilena, en tanto que en el resto del Perú será una cuestión que sólo se resolverá avanzado el S. XX²⁸.

La situación con el inicio de la dominación chilena de la región

En términos ideales desde la independencia y en términos reales desde 1854, el Estado peruano intentó poner fin a la influencia corporativa de las comunidades y basar su relación con los indígenas como sujetos individuales, que facilitarían el progreso del país. Esta relación individual se debía expresar en un pacto político de ciudadanía: los impuestos a la renta, que reemplazan al tributo colonial definido por largo tiempo como una tasa comunitaria que sus miembros debían sufragar en partes alícuotas. Como se ha mencionado, este proyecto que buscaba

la conversión de los indígenas en propietarios particulares de sus tierras bajo un régimen de libre disposición mercantil no estaba aún plenamente consolidado hacia 1879. Sólo con la anexión del territorio de las provincias de Tarapacá y Arica a Chile después de la Guerra del Pacífico, finalmente se materializa la propuesta liberal y estos indígenas y sus terrenos entran a un sistema de relaciones de propiedad que asegura un funcionamiento pleno del mercado de tierras.

Una vez ocupado este territorio, el Estado chileno impuso rápidamente la inscripción general de los predios agrícolas en Registros Conservatorios de la Propiedad, que se instalan rápidamente, incluso en las provincias de Arica y Tacna que todavía estaban en litigio con Perú. Con esta medida, de acuerdo al ordenamiento jurídico de su Código Civil vigente desde mediados del siglo XIX, el gobierno chileno buscaba garantizar definitivamente la libre disposición del bien raíz, esto es, su circulación mercantil²⁹; pero, también en este caso, delimitar las tierras de particulares de las fiscales. En este proceso las comunidades son desconocidas jurídicamente y sólo se reconocen las relaciones individuales con la tierra, esto es, la propiedad privada o de particulares. Los pocos casos de comunidades que lograron inscribir sus tierras como un todo (Ancomarca, Tacora e Isluga en el sector altiplánico y Putre y Ticnamar en el área de precordillera) sólo lo podrán hacer como grupos de particulares, pero no bajo la fórmula de alguna figura corporativa comunitaria, a pesar de que una de ellas llegue a invocar (como se verá en el caso de Isluga) leyes chilenas aplicables a tierras indígenas de comunidades por aquel entonces vigentes para el proceso de radicación mapuche. La inserción en este nuevo ordenamiento jurídico producirá un aumento de la autonomía de los grupos familiares y la pérdida de una de las importantes funciones de la antigua comunidad: asegurar y regimantar el acceso a la propiedad. A ello se agrega el hecho de que, producto de otras circunstancias, varias de las antiguas comunidades sufrirán procesos de fragmentación hacia unidades menores³⁰.

De todas maneras, es necesario señalar que la comunidad no desaparece, ya que continuará manifestándose en otros planos relacionados con aspectos económicos (principalmente con la mantención de infraestructura productiva y la regulación de sistemas de regadío), sociales (endogamia y grupos bilaterales de parentesco), políticos (representación ante el Estado y otras comunidades) y culturales

(rituales y religiosos). Lo que pierde es el poder de disposición sobre la tierra, que se desplaza a la unidad de producción familiar campesina. Se pasa así de una estructura agraria de base comunal a un régimen principalmente parcelario. La llegada del Estado chileno al área finalmente hace efectivo el proyecto liberal propuesto por el Estado peruano en el siglo XIX. De esta manera, si el rasgo característico del período colonial es el de la primacía de la comunidad en desmedro de la capacidad de las unidades domésticas, la nueva realidad implica un aumento de la autonomía de las unidades familiares en el acceso a la tierra.

Los Registros Documentales

A continuación se presentan cinco tipos de documentos que permiten observar lo que sucede con el acceso a la propiedad de la tierra y su relación con las identidades colectivas indígenas en la región y período considerados en este trabajo.

Para el periodo 1821-1879 se utilizan padrones y matrículas de tributación (de indígenas para 1845 y de “dueños” de predios agrícolas para 1876) que permiten observar las variaciones en las categorías tributarias. Ciertamente, estos registros constituyen una variable más, entre otras, que podrían utilizarse para abordar el sistema de identidades colectivas indígenas en el área de estudio. Lo que interesa para nuestra argumentación es que son indicadores directos del acceso a la tierra y tienen correlatos con los cambios en determinadas categorías de identidad que estos sujetos definen en relación al Estado peruano o la forma en que son definidos desde el mismo. La documentación para el periodo 1880-1930 (inscripciones de títulos de dominio en los registros conservatorios de bienes raíces y documentación del archivo de la subdelegación de Putre) sirve de apoyo a la misma línea de argumentación, pero ahora en referencia a la relación de los indígenas del área de estudio con el Estado chileno.

El padrón de contribuyentes de Tarapacá de 1845

Para el año 1845 existe un Padrón de Contribuyentes de Tarapacá, que incluye los registros de contribuyentes de predios rústicos, industria, eclesiástica, castas y de indígenas³¹. Lamentablemente, no disponemos de la misma fuente para la provincia de Arica³². El padrón de indígenas

constituye un verdadero censo de población y sigue en mucho las características de las Visitas coloniales (por ejemplo, distingue entre individuos ausentes y presentes, edad, sexo, estado civil, impedimentos físicos y oficios de las personas). La población contribuyente de las comunidades indígenas es dividida en originarios y sin tierras; en los casos de Pica y Camiña también se menciona la categoría “cholos” con y sin tierras.

El padrón incluye las comunidades de indígenas de los distritos de Tarapacá (Tarapacá, Laonsana, Guaviña, Coscaya, Mamiña, Noasa y Macaya), de Sibaya (Mocha, Limacsiña, Sipisa, Usmagama, Sibaya y Guasquiña), de Pica (Pica, Huatacondo y Quillagua) y de Camiña (Sotoca, Chiapa, Isluga, Cariquima, Miñi-Miñi y Camiña). Todavía se mencionan *ayllos* en algunas comunidades, como las de Chiapa (Collana, Ocharaca, Pacochoca, Yllanaco, Jaiña e Illaya) y Camiña (Carbiza, Gucillaja y Soga). En los casos de las comunidades altiplánicas de Isluga y Cariquima, los contribuyentes son mencionados expresamente como “pastores” y todos son considerados como “sin tierras”. En las localidades de Huatacondo y Quillagua también sólo se encuentran contribuyentes sin tierras. También aparecen muchos indígenas en los padrones de predios rústicos y algunos en los de industria. Asimismo, aparecen personas con apellidos aymara en localidades salitreras de la pampa (que ya operaban en esa época con el sistema de paradas), en el mineral de Guantajaya y en Iquique³³. En general, la población indígena es mayoría o única en las localidades ubicadas por sobre los 2.000 msm. La contribución indígena es la más importante, ya que representa el 82,5% del total de ingresos recaudados ese año.

Las matrículas o padrones de predios rústicos de la década de 1870

Existe una “Matrícula de Predios Rústicos” para la provincia litoral de Tarapacá que corresponde al año 1876 y un Padroncillo de Contribuyentes para la provincia de Arica³⁴. Según sus anotaciones, ambos instrumentos de recaudación fiscal estaban vigentes hasta el momento en que empieza la Guerra del Pacífico. Se trata de documentos que contienen un listado de los dueños de predios agrícolas que debían pagar contribuciones o impuestos territoriales al Estado peruano. No se consigna la superficie de las propiedades, sino su tasación, una estimación

de su utilidad anual y el valor de las cuotas semestrales y anuales. La tasa de contribuciones (pagada en cuotas semestrales) corresponde al 4% de las utilidades anuales, que se estiman siempre en un 10% del avalúo del bien raíz.

En el caso de Tarapacá, aparece la mayor parte de las localidades mencionadas el Padrón de Indígenas de 1845, pero no son incluidas las comunidades de Isluga y Cariquima ubicadas en el altiplano. En el Padroncillo ariqueño se consignan localidades de los distritos de Codpa (Codpa, Pachica, Esquiña, Timar y valle de Chaca), de Lluta (con los pagos de Chacalluta, Chuilona, Sascapa, Mollepampa, Poconchile, Lindero, Aguatada, Huanta, Churiña, Sora y Ancocollo), de Libilcar (Libilcar, Ticnamar, Saxamar y Humagata), de Belén (Putre, Belén y los pagos de Chapiquiña y Guallatire) y de Socoroma (Socoroma, Pachama y los pagos de Parinacota y Caquena).

En el caso de la provincia de Tarapacá, sólo se mencionan las localidades y no existe ninguna mención a los ayillos que todavía aparecían en el Padrón de 1845. Sin embargo, en el caso de Arica, aparecen Codpa dividido en los ayillos Collana y Capanique, Belén en los de Mancasaya y Aransaya, y mencionados como tales Saxamar y Pachama. Aunque la mayor parte de las localidades rurales incluidas en ambos instrumentos de recaudación fiscal son de origen indígena y un alto porcentaje de los propietarios que consignan tienen apellidos aymaras, en ninguna parte de la matrícula se hace mención alguna a su condición de “indígenas”. Esto es, para efectos fiscales a esa fecha no sólo han desaparecido las “comunidades”, sino también los “indios”.

Los títulos de dominio particular de las tierras altas de los registros conservatorios de la propiedad chilenos³⁵

El Estado chileno impuso rápidamente la inscripción general de los predios agrícolas en Registros Conservatorios de la Propiedad, los que se abren muy tempranamente, incluso en provincias como Arica y Tacna cuyo dominio estaba todavía en litigio con Perú. Esto marca una diferencia fundamental respecto de lo que ocurre durante la administración peruana republicana, donde “se reconoce un derecho de propiedad que no se define por titulación, sino por ocupación... al no haber catastro ni titulación” (Noéjovich 1991:58).

Con esta medida, el gobierno chileno buscaba, por un lado, garantizar definitivamente la libre disposición del bien raíz, esto es, su circulación mercantil; y, por otro, delimitar rápidamente las tierras de particulares de las fiscales. La inscripción de títulos de dominio de las tierras agrícolas de la zona interior comienza en 1885 en el caso del Archivo de Arica, en 1886 en el de Iquique y en 1888 en el de Pisagua; es decir, en todos, a menos de una década de haberse producido la anexión del territorio a Chile³⁶. Las comunidades de ganaderos del altiplano iniciaron también tempranamente la inscripción de sus tierras.

Estos trámites debían realizarlos en las ciudades de la costa, ubicadas a días de marcha de sus comunidades, en un ambiente muy extraño para personas que todavía eran en su mayoría monolingües aymara o poseían un débil manejo del castellano. Para inscribir las propiedades se utilizó el sistema de fijación de carteles y publicaciones, que aseguraba que transcurrido un plazo de 30 días sin la presentación de reclamaciones de terceros, podía constituirse dominio sobre la propiedad. Evidentemente, se trata de actos donde no interviene para nada la condición de indígena ni se reconocen sus comunidades.

En la zona altiplánica norte que corresponde a la actual provincia de Parinacota, la primera propiedad se inscribirá en 1907, en el Archivo de Tacna (que utilizarán las comunidades ubicadas en la presente comuna de General Lagos). En esta área el proceso de inscripción durará aproximadamente toda la década de 1910, tanto en esa ciudad como en Arica (donde inscriben las comunidades correspondientes a la actual comuna de Putre). En la zona correspondiente al altiplano de la provincia de Tarapacá, la mayor parte de las estancias de Isluga inscribió sus títulos de dominio entre 1888 y 1895 en el Conservador de Bienes Raíces de Pisagua, mientras que en Cariquima las inscripciones se realizaron a partir de 1913 en Iquique.

Llama la atención la prontitud y la masividad con que los ganaderos realizaron las inscripciones de dominio de sus propiedades. De acuerdo a los antecedentes que hemos recopilado, de un total de 147 propiedades existentes en el sector norte, solamente quedaron 29 sin inscribir, mientras que en la zona sur sólo quedaron 2 de 41. Esto significa que solamente en un 16,5% del total de propiedades altiplánicas, sus ocupantes quedaron sin títulos de dominio. Es notable que ello ocurra en un área de

comunidades aisladas, con sujetos en su mayoría monolingües o con poco dominio del castellano y que debían caminar días hasta las ciudades de la costa donde estaban las oficinas de registro.

El documento “Comunidad de Santo Tomás de Isluga. Antecedentes y Documentos relacionados con sus Títulos de Dominio” de 1918³⁷

En 1918 se publica en una imprenta del puerto de Pisagua el folleto “Comunidad de Santo Tomás de Isluga. Antecedentes y Documentos relacionados con sus Títulos de Dominio”, al parecer por iniciativa de los caciques de ese periodo anual, don Juan Castro (representando a la mitad de arriba o *Arajj Saya*) y don Tomás Mamani (a la de abajo o *Mankha Saya*)³⁸.

Las primeras páginas explican las características de las comunidades indígenas altiplánicas. Luego se incluyen copias de varios documentos fechados entre 1612 y 1754 sobre conflictos de tierras, disputa de derechos y amojonamientos en diversos lugares de la zona³⁹. A continuación el texto contiene un Cartel de Dominio, que incluye una pormenorizada relación de los comuneros, las “estancias” de pastizales y los deslindes de la comunidad de Isluga.

Por último, hacen una “Presentación al Supremo Gobierno de la Comunidad de Santo Tomás de Isluga”, donde solicitan al Presidente de la República, a través del Gobernador Departamental, el establecimiento de los deslindes y títulos de la “comunidad” (a pesar que la mayor parte de las estancias contaba ya con títulos aparte, como vimos arriba). Sorprendentemente, reconocen la soberanía chilena del territorio (invocando el tratado de Ancón) y, además, apoyan su solicitud en la ley del 4 de diciembre de 1866 sobre tierras indígenas, que había sido dictada y operaba en la zona sur del país para la radicación de los mapuche⁴⁰. Esta petición nunca fue respondida por el gobierno chileno.

Los archivos de la Subdelegación de Putre: nacionalismo y restricción del acceso a las tierras comunales

El archivo de la Subdelegación de Putre contiene una serie de documentación del periodo chileno fechada entre 1907 y 1983⁴¹. Incluye numerosos oficios y partes, muchos de ellos reservados, que al menos hasta la década de 1930 muestran

la actitud discriminatoria de las autoridades y funcionarios chilenos sobre algunos vecinos considerados como “peruanos”, así como el estricto control que el gobierno ejerció sobre el acceso a los pastizales para ganado y campos donde recolectaban leña tradicionalmente las comunidades de la jurisdicción.

En el primer caso, los individuos afectados fueron perseguidos y amedrentados de distintas formas, que incluyeron la prohibición de reuniones, la negación del arriendo de tierras consideradas fiscales⁴², la expropiación de terrenos e, incluso, la violencia con resultado de muerte⁴³. En el segundo, las tierras que circundaban las comunidades en los cerros aledaños fueron consideradas como “fiscales”, estableciendo sistemas de arriendo anual para su usufructo, aun para los miembros de las comunidades que habían disfrutado históricamente libremente de ellas⁴⁴.

Pistas y preguntas

Puestos en perspectiva histórica, los documentos anteriores señalan pistas de investigación y provocan preguntas de fondo. El “Padrón...” de 1845 todavía trata sobre “indios” de “parcialidades” que cancelan una “contribución” especial definida por su condición étnica, siguiendo un sistema de registro muy semejante al colonial.

La “Matrícula...” y el “Padroncillo” de 1876 da cuenta de un conjunto de pequeños propietarios agrícolas, que pagan contribuciones territoriales de acuerdo a una renta presunta, que no son ya diferenciados étnicamente, a pesar de que gran parte de ellos tienen apellidos indígenas y siguen instalados en las tierras de las antiguas comunidades aymaras de los valles y oasis de Tarapacá y de los valles y altiplano de Arica.

Los “Registros conservatorios...” chilenos, abiertos a partir de 1885, enseñan que incluso los miembros de una comunidad histórica de indios tan aislada geográfica y “culturalmente” como Isluga, muchos de ellos monolingües, se las arreglaron para inscribir y obtener tempranamente títulos de dominio particulares sobre sus estancias ganaderas.

El documento “Comunidad de...”, fechado en 1918, muestra a los mismos individuos, pero ahora intentando inscribir el territorio comunal, que incluía sus estancias, de acuerdo a una legislación especial que resguardara su condición de “indígenas” y su régimen de vida “comunitaria”.

El “Archivo Subdelegación...”, entre 1907 y 1930, señala la forma en que las autoridades chilenas “nacionalizan” su relación con los habitantes locales y les impiden el acceso a las tierras comunales que utilizaban ancestralmente. También la presencia de algunos individuos que, a pesar de su indudable origen indígena, parecen haber desarrollado un fuerte sentido nacionalista peruano.

¿Qué pasó con las comunidades entendidas como corporaciones que regían el control sobre el acceso a la tierra de sus miembros? ¿Qué pasó con los “indios” que formaban esos colectivos? La primera pregunta remite a las posibilidades de continuidad de la comunidad y los cambios en los sistemas de propiedad de la tierra; la segunda, a las transformaciones producidas en las identidades colectivas de los sujetos sociales; ambas en el contexto del desarrollo y consolidación de los Estados-nación que han administrado el territorio.

De acuerdo al “Padrón...”, hacia 1845 todavía la mayoría de las localidades interiores de Tarapacá están habitadas en su mayoría o exclusivamente por “indígenas”. Sólo en las localidades de Tarapacá, Pica y Matilla, antiguos asentos de colonos hispanos, los indios conviven con “criollos” o individuos de origen indígena que ya se han “blanqueado” (como, por ejemplo, los de apellidos Alache o Caucoto). En Guatacondo, en cambio, que cien años antes era una localidad “india”, ahora predominan las personas incluidas en el padrón de “castas”, es decir, mestizos. Todos estos últimos pueblos se ubican en los lugares más próximos al desierto (la pampa) donde se realizan las actividades mineras que se combinan con la producción agrícola.

Si bien la tributación funciona bajo la fórmula de una responsabilidad “individual” y no corporativa, al determinar “pertenencia” la comunidad sigue siendo un referente de legitimización del derecho al acceso de las tierras individuales y de reparto comunal. No obstante, pese a que la mayoría de los indígenas constituyen todavía un elemento étnico diferenciado en términos fiscales, y siguen asentados en el espacio de sus antiguas comunidades, existen también casos que han adquirido tierras (por compra o arriendo) fuera de las que corresponden a sus comunidades y están incluidos también en los padrones de contribuyentes de predios rústicos; incluso, en algunos casos individuos que se han diferenciado económicamente de una manera importante⁴⁵.

La situación inversa, esto es, no indígenas adquiriendo tierras de “comunidades”, no es posible de visualizar a través de esta fuente, aunque se observan dos casos: uno que involucra al mismo subprefecto de Tarapacá como propietario de una “haciendita” comprada a Petrona Chambe, mujer de apellido indígena no matriculada, aunque no se puede saber si eran tierras del común; y otro donde Jacoba Ramírez declara una “hacienda de pastos en Cancosa”, un sitio del altiplano disputado históricamente entre la comunidad de Cariquima y la de Bellavista en Bolivia.

La “Matrícula...” y el “Padroncillo...” de 1876-1877, en cambio, tratan directamente con sujetos que no son discriminados tributariamente por el Estado de acuerdo a su origen étnico, ya que no se menciona su calidad de indígena, sino que se les incluye dentro de una categoría general de “dueños de predios agrícolas”. Sin embargo, no es posible determinar si se trata de “propietarios” en sentido estricto, es decir, no sólo de titulares de derechos de uso y goce, sino también de libre disposición sobre sus tierras en el mercado (compra y venta). Los documentos notariales o manuscritos de la época se refieren principalmente a un tipo de circulación relacionada con mecanismos sucesorios (herencias y legados), aunque existen algunos casos de trasposos mercantiles inscritos ante notarios o jueces locales que tienden a localizarse en las áreas más cercanas a la pampa salitrera (es decir, a predios ubicados en valles bajos) o involucran a no indígenas⁴⁶. Por otro lado, la notable concentración de los avalúos fiscales en los tramos más bajos apunta a localidades agrarias compuestas mayoritariamente por unidades de producción familiar, esto es, la presencia mayoritaria de pequeños productores parcelarios. No obstante, sabemos que el predominio de estas unidades no es necesariamente sinónimo de uniformidad social y de ausencia de una estructura social estratificada⁴⁷.

El ordenamiento del territorio impulsado por el Estado chileno no contempla ningún régimen de excepcionalidad, al menos en lo que se refiere a la tierra de uso agropecuario. Las formas de propiedad colectiva de la tierra constituyen una excepción en Chile. La legislación de 1866 aplicable a colectividades indígenas formaba parte de estrategia especial para las áreas mapuche y tenía como objeto abrir territorios a la colonización (Jara 1956). El ordenamiento de la propiedad en Arica y Tarapacá apuntaba a la formación de propiedad

privada y no a mediaciones o formas transicionales de tipo corporativo. Por lo tanto, la solicitud de los caciques de Isluga, contenida en el “Documento Comunidad...”, no podía prosperar, pues resultaba contradictoria con esta lógica. Más allá de la visión de un abogado o la voluntad de alguna autoridad, como la del gobernador de Pisagua o del intendente de Tarapacá, sólo cabía esperar el silencio del Ministro al que se dirigió la solicitud. Al final la comunidad de Isluga logró obtener un título de dominio, pero no lo consiguió como comunidad de “indígenas”, sino bajo la forma de una comunidad de “particulares”⁴⁸.

De esta manera, el título comunitario de Isluga sólo servirá, en el futuro, como instrumento legal para las disputas que sus estancias limítrofes mantendrán con estancias vecinas de otras comunidades históricas de la zona (como Cariquima o Chiapa). Pero, en términos de mecánica comunitaria, los problemas internos de Isluga se ventilarán mediante los títulos de cada estancia. La intervención estatal, si bien permitirá la defensa de sus límites externos, no contribuirá al mantenimiento de la solidaridad comunal; al contrario, sostendrá e incentivará el faccionalismo por estancias o, incluso, divisiones o conflictos al interior de las mismas, ya que los títulos asignarán posiciones de poder a los titulares del dominio, en desmedro de las líneas colaterales u otros linajes no incluidos por alguna circunstancia en el título original.

Las “Inscripciones...” en los registros chilenos ponen claramente en operación mecanismos estatales donde la comunidad no tiene cabida como una entidad de derecho dotada de existencia legal independiente de la de sus miembros particulares. En este escenario, ninguna entidad jurídica de tipo corporativo –cuyo prototipo histórico es la comunidad colonial– podrá someter los derechos de propiedad individuales. Con la consolidación de los derechos particulares sobre la tierra, se establece una nueva lógica de relaciones, un nuevo balance de poder entre comunidad y unidad doméstica. Se produce, en definitiva, una limitación de las funciones institucionales que tenían antiguamente las comunidades como garante del acceso a la tierra (aunque sea en usufructo), a la vez que los grupos parentales locales (característicos de las estancias de la alta cordillera) y las unidades domésticas familiares (radicadas junto a sus chacras en los valles) alcanzarán mayores cuotas de poder y autonomía.

El ordenamiento de la propiedad de la tierra iniciado por la administración chilena apenas terminada la guerra no es aleatorio, ya que el Estado chileno busca deslindar la propiedad pública de la privada. El “Archivo de la Subdelegación...” enseña cómo esta distinción se llevó hasta sus últimas consecuencias. Varios documentos (además de la historia oral todavía vigente) atestiguan cómo las comunidades precordilleranas de Putre fueron amputadas de sus antiguos terrenos “comunales” ubicados en los cerros aledaños, donde se ubicaban pastizales y campos para recolectar leña para fuego o elaboración de carbón para consumo o comercialización en la ciudad de Arica. De esta manera, fueron obligados a pagar arriendos al fisco chileno. Otra forma de expresión de la aplicación de la distinción entre propiedad privada y estatal lo constituyen los permisos de talaje que las autoridades locales chilenas entregaron a los ganaderos aymaras para que tuvieran acceso a pastizales cordilleranos no inscritos por privados. Así, desde el momento en que se constituye la propiedad y, con ello, se ordena territorialmente el sector rural, el Estado mantiene un control efectivo sobre los recursos complementarios tradicionales que no fueron oportunamente amparados por las comunidades con los títulos correspondientes, con lo que muchas comunidades agrícolas de valles perdieron el dominio de sus antiguas tierras comunales, limitándose el espacio efectivo de ocupación sólo a las áreas de cultivos.

Conclusiones

A pesar de su ideario liberal, la naciente república peruana continuó con el antiguo pacto colonial de reconocimiento de la ocupación de las tierras indígenas en el marco de sistema de tributación especial. La pertenencia a la comunidad siguió resguardando la condición de indígena y, por extensión, el acceso a la tierra. Aunque el auge del guano permitió la abolición de este tributo en 1853 y la categoría indígena es reemplazada por el término genérico de productor agropecuario sin distinción étnica, el acceso a la tierra se siguió definiendo por ocupación. Cuando se incorpora el territorio de Arica y Tarapacá a la administración chilena se implanta un sistema jurídico que sólo admite la propiedad de particulares individuales. La inscripción de las tierras en los registros conservatorios estatales significa la incorporación de los aymaras de la región al ideario liberal independentista. Implica el derrumbe definitivo

de las trabas corporativas que imponían las antiguas comunidades y la posibilidad de incorporación de las tierras de indígenas al mercado y a la expansión territorial de tipo capitalista, cumpliéndose recién el sueño del liberalismo bolivariano que planteaba la disolución de las comunidades y la formación de un régimen de libre disposición de la propiedad de sujetos que dejan de ser indígenas y se transforman en ciudadanos. Con un Estado que sólo reconoce los derechos de propiedad de los productores individuales, la comunidad indígena de factura colonial pierde definitivamente una de las principales funciones que poseía, la regimentación y resguardo del acceso a la tierra.

Aunque la comunidad no desaparece, pues mantiene su vitalidad en otros planos de importancia, en adelante sus límites territoriales ya no se corresponderán necesariamente con el espacio de reproducción económica de los sujetos que la componen, lo que facilita su fragmentación en nuevas comunidades que se organizan espacialmente en torno a otras coordenadas (como los distritos o las juntas de vecinos que se estructuran de acuerdo a la división socio-política o funcional del territorio definida por el Estado). En el marco de una nueva estructura agraria, ya no comunal sino parcelaria, el grupo familiar pasará a ser la unidad social básica de acceso a la tierra. Sin embargo, los referentes principales de la organización productiva familiar variarán según la zona: la “chacra” de cultivo en los valles y la “estancia” ganadera en el altiplano. Aparte de remitir a realidades productivas distintas (terreno de cultivo y pastal de pastoreo, respectivamente), son también unidades compuestas por agrupaciones familiares y lógicas de reproducción diferentes. Mientras que el acceso a la chacra dependerá de unidades familiares que siguen un sistema de descendencia bilineal, en el caso de la estancia estará determinado por la pertenencia a linajes o segmentos de linajes corporados en función de la tierra a través de un sistema de descendencia patrilineal (González 1994; González et al. 1993; González y Gundermann 1998).

Los cambios y continuidades que experimentan los sistemas de acceso a la tierra, las comunidades y, en general, la sociedad indígena regional durante el período de estudio cubierto por los documentos analizados, se pueden relacionar con las transformaciones y emergencia de nuevas identidades colectivas. La relación con la tierra es un tipo de relación social, que incide en la definición de la extensión

y los límites de los grupos sociales en un sistema de base agropecuaria, es decir, con la manifestación de pertenencia, adhesión e identidad.

El sistema de identidades vigente durante el período colonial era relativamente simple: las categorías correspondían, aproximadamente, con los grupos sociales que formaban una sociedad organizada en estamentos adscritos. La sociedad se concebía compuesta por una república de “españoles” y otra de “indios”⁴⁹. Detrás de esta oposición fundamental, en el caso de la sociedad indígena, se especificaban pertenencias que seguían una estructura de tipo segmentario: el grupo de parentesco, el común o parcialidad, la reducción, el cacicazgo y, finalmente, la república de “indios”. La dicotomía principal (“indio”/“español”) permitió la emergencia de una etnia general, la de los “indios”, y la disolución paulatina de las adhesiones étnicas menos incluyentes anteriores (como los señoríos o “reinos” indígenas). A partir de ese momento, las identidades menos inclusivas se configuran siguiendo el funcionamiento del sistema colonial: los cacicazgos a un nivel regional y las comunidades o comunes de indios en el plano parroquial.

Como consecuencia de las medidas implementadas después de la rebelión de Túpac Amaru, a partir de fines del siglo XVIII, declinan rápidamente los cacicazgos y comienzan a adquirir mayor importancia las comunidades locales (comunes de indios) a través de sus “cabildos”. Con el reforzamiento de estas unidades menores, se fortalecen las identidades correspondientes a ese nivel de segmentación. Se empieza a configurar, dentro de la sociedad indígena, un sistema de identidades compuesto ahora solamente de dos niveles socialmente significativos: la etnia y la comunidad “india” local⁵⁰.

El “Padrón...” de 1845 muestra que durante el período republicano temprano la categoría indígena (que reemplazó a la de “indio”) siguió existiendo, al menos como una categoría fiscal a través de un registro especial para los individuos de este origen; y, además, que si bien el tributo pasó a ser una responsabilidad “individual” y no corporativa (como ocurría en la colonia), la pertenencia al antiguo común o parcialidad de “indios” siguió legitimando la posesión y las reclamaciones de derechos de sus miembros sobre las tierras individuales y de reparto comunal.

No obstante, la situación empieza a complejizarse, ya que se observa que algunos indígenas circulan hacia otras categorías de tributación (predios

rústicos y castas) que se definen, por oposición fiscal, como “no indígenas”, como ocurre en pueblos de composición étnica mixta (por ejemplo, Tarapacá o Pica) o solamente indígena (como Sibaya). De esta manera, aunque persiste una separación estamental, los límites “étnico-fiscales” ya no parecen tan infranqueables, especialmente por parte de indígenas diferenciados socio-económicamente, que cuentan con medios monetarios para traspasarlos. Con los antecedentes disponibles, no podemos establecer si, por esta época, este tránsito significaba también una transformación de sus identidades socio-étnicas originales y no sólo una cuestión “tributaria” o de “oportunidad” económica.

La bonanza fiscal peruana de los años 1850 permitió la eliminación del tributo especial para “indígenas”. Los instrumentos fiscales previos a la Guerra del Pacífico señalan sólo la presencia de “productores agrícolas”, propietarios individuales, cuya relación con la tierra la garantiza el Estado a cambio de un impuesto que valora la renta estimada del predio y no la condición étnica del contribuyente. Sin embargo, en este caso, el concepto de “propietario” se refiere al reconocimiento de la “ocupación”, ya que no existían catastros o registros estatales de títulos de propiedad que otorgarán a las transacciones la confianza jurídica que supone un régimen mercantil de libre disponibilidad. Al separarse el impuesto de la calidad de indígena, ya no se cancela una concesión graciosa del usufructo de la tierra, sino que se “contribuye” al sostenimiento del Estado. Esta transformación abre espacio a la posibilidad de una conciencia subjetiva de pertenencia a una entidad poblacional superior, a una comunidad nacional “imaginada”. Sin embargo, la sola presencia de posibilidad de una conciencia de pertenencia a una comunidad de iguales como la nación no significa que se extendiera automáticamente a toda la población de las antiguas comunidades “indias”. Los antecedentes disponibles señalan que la imaginación de una comunidad de este tipo, por la que se está dispuesto a dar la vida (o aceptar que en ciertas circunstancias se la demande), sólo había sido internalizada por algunos sujetos (diferenciados social y económicamente) y en especial en ciertas áreas particulares (comunidades más cercanas a los centros de poder criollo, especialmente de los valles bajos más próximos al desierto, donde se vivían los inicios del auge de la explotación del salitre)⁵¹.

El “Archivo de la Subdelegación...”, así como las reacciones documentadas en el registro oral en ciertos poblados como Pica, Codpa o Pica, enseñan que la conciencia “nacional” en los sectores de valles, si bien no era uniforme a toda la comunidad local, ya estaba instalada en individuos que reaccionaron a la ocupación chilena como “peruanos”. Entre los investigadores de la realidad indígena actual del norte de Chile existe la tendencia errónea de asimilar el proceso de “nacionalización” de los aymaras con los procesos de “chilenización” vividos durante el siglo XX (véase supra). Sin embargo, aunque seguramente la conciencia de pertenencia a una comunidad de iguales como la nación no estaba extendida a toda la población de las localidades y comunidades “indias”, la formación de una conciencia nacional entre el sector indígena fue un fenómeno anterior a la Guerra del Pacífico.

Aunque la internalización de una conciencia “nacional” fue un proceso que avanzó a ritmos distintos, era un proceso que estaba en marcha en la zona de valles al momento de pasar este territorio a dominio chileno. Entre los habitantes de la zona altiplánica, por razones culturales, entre las cuales destacan las barreras lingüísticas producidas por el débil o nulo manejo del castellano, aunque también por factores económicos y políticos, este proceso incluso se inicia más tarde. El “Documento...” de la comunidad altiplánica de Isluga de 1918, con todas sus contradicciones, es un intento extemporáneo de restitución de una comunidad de “indios”, que habla todavía de un sistema de construcción y reproducción social de la diferencia.

Antes de la ocupación chilena se empieza a configurar una oposición entre valles habitados por “peruanos” y altiplano habitado por “indios”, en un proceso liderado por quienes habían construido una esfera privada de poder y dominio, uno de cuyos aspectos constituyentes era precisamente la producción y reproducción de fronteras étnicas⁵². Las décadas siguientes a la guerra traen consigo una modificación de este sistema de identidades colectivas. Ello se explica en parte por la formación de la economía de enclave del salitre que, aunque articuló amplias zonas interiores, dislocó definitivamente la hegemonía política de los valles y la trasladó a las oficinas salitreras o las ciudades costeras; y, en parte, por la desafortunada política seguida por los representantes del gobierno chileno sobre los residentes peruanos, que precipitó un agudo conflicto de nacionalidades que duró las tres

primeras décadas del siglo y que está registrado en el “Archivo de la Subdelegación...”.

La elite que en los valles había desde décadas antes de la guerra controlado el poder político y alzado las banderas de la pertenencia nacional, y junto con ello tomado distancia de sus orígenes “indios”, se vio obligada a abandonar la tierra o, al aferrarse a ella, someterse a las humillaciones del vencido⁵³. A partir de ese momento, en el imaginario de los miembros de la etnia “chilena”, cuyos centros de poder estaban instalados en la pampa o la costa, el mundo rural de la zona “interior” pasó a ser un universo uniforme de “indios”, una etiqueta que los habitantes de estos sectores rechazarán por estigmatizante, los del altiplano por la carga de negatividad que ahora contiene y los de los valles precisamente porque ya no se sentían dentro de esa categoría, de la que se habían sacudido para relegarla a las zonas más altas. En la lucha por la imposición de estas clasificaciones y atributos sociales, la etnia “india” pasa a ser subordinada de la nacionalidad “peruana” primero y la “chilena”. Sin embargo, las áreas geográficas que los respectivos Estados-nación cubrieron con esta categoría fueron distintas. En un proceso de desprendimiento paulatino, para los peruanos sólo cubría los sectores altiplánicos; para los chilenos, en cambio, la etnia “india” cubrirá todo el espacio rural agrícola, tanto el de valles como el del altiplano.

En el plano comunal se asiste a una crisis de las bases económicas e institucionales de la antigua comunidad de factura colonial. Sin embargo, pese a que ya no legitima el acceso individual a la tierra y a que su existencia no es reconocida más allá de la propia colectividad que la reproduce, la comunidad

es indiscutiblemente el asiento de la continuidad de un tipo de identidad que ya no sobrepasa los límites de la localidad. El Estado chileno incorporó definitivamente las tierras de los aymaras de la región al sistema mercantil liberal, donde sólo se reconocen “propietarios” individuales insertos en un sistema agrario moderno. Aunque ello implicó que la comunidad perdiera la función de resguardo del acceso a la tierra, que era la base del pacto colonial y neocolonial, la comunidad continuaría siendo una construcción ideacional e institucional que entrega sentido y es, a la vez, fuente de recursos materiales y sociales valiosos para sus miembros. Detrás esta resistencia se puede mencionar la vigencia de una serie de elementos e instituciones: el vínculo con la “comunidad” de los santos y los antepasados; la posibilidad de un espacio de relaciones sociales y políticas; la vigencia del recurso a redes parentales, etc. Esta fuerte identidad “comunitaria” es ahora compatible con la asunción de otros tipos de identidades sociales más amplias no indígenas, como la nacional: aunque los “indios” del altiplano y los “andinos” de los valles tengan una relación opuesta con su identidad como aymaras, ambos coinciden al declarar abierta y hasta intencionadamente su “chilenidad”; incluso también con la emergencia del moderno proyecto de etnogénesis al que se asiste hoy cuando también se reclama una identidad étnica dentro de un Estado pluricultural.

Agradecimientos: Este trabajo es parte de los resultados del proyecto FONDECYT 1030350, del cual fue también coinvestigador el Dr. Jorge Hidalgo L. Agradecemos a los evaluadores anónimos sus comentarios.

Referencias Citadas

- Advis, P.
1990 La doctrina de Tarapacá en el siglo XVI. *Camanchaca* 12-13:33-42.
- Albó, X.
1979 ¿*Khitixtansa*? ¿Quiénes somos? Identidad localista, étnica y clasista en los Aymaras de hoy. *América Indígena* 39 (3):477-527.
- Anderson, B.
1993 *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el Origen y la Difusión del Nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Arguedas, J.M.
1987 *Las Comunidades de España y del Perú*. Ediciones Cultura Hispánica, Madrid.
- Bermúdez, O.
1963 *Historia del Salitre desde sus Orígenes hasta la Guerra del Pacífico*. Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago.
- Bonilla, H.
1981 Clases populares y Estado en el contexto de la crisis colonial. En *La Independencia en el Perú* [2ª Edición], editado por H. Bonilla, P. Chaunu, T. Halperin, E.J. Hobsbawm, K. Spalding y P. Vilar, pp. 13-69. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- 1984 *Guano y Burguesía en el Perú*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- 1989 *Estado y tributo campesino. La experiencia de Ayacucho*. Instituto de Estudios Peruanos, Documentos de Trabajo, Lima.

- 1991 Perú y Bolivia. En *Historia de América Latina*, Tomo VI: *América Latina Independiente*, editado por L. Bethell, pp. 202-237. Crítica, Barcelona.
- 1997 Estructura y articulación política de las comunidades indígenas de los Andes centrales con sus Estados nacionales. En *La Reindianización de América, Siglo XIX*, coordinado por L. Reina, pp. 93-108. Siglo Veintiuno Editores, México.
- Cahill, D.
1984 *Curas and social conflict in the Doctrinas of Cuzco, 1780-1814*. *Journal of Latin American Studies* 16:241-276.
- Cañedo-Argüelles, T.
1998 Supervivencia de la comunidad andina y claves para su identidad. *Histórica* XXII (1):1-23.
- Castro, L. y C. Figueroa
2005 *Documentos para la Historia Regional: Padroncillos y Talonarios de Predios Rústicos de Tarapacá 1864-1878*. Universidad de Valparaíso-Universidad Santo Tomás, Viña del Mar.
- Contreras, C.
1989 Estado republicano y tributo indígena en la sierra central en la post-Independencia. *Histórica* XIII (1):9-44.
- Durand, G.
1977 El padrón de contribuyentes de Tarapacá en 1845. *Revista del Archivo General de la Nación* 4-5:115-199.
- Evans-Pritchard, E.
1992 [1940] *Los Nuer*. Anagrama, Barcelona.
- Glave, L.
1988 *Demografía y conflicto social: Historia de las comunidades campesinas en los Andes del sur*. Instituto de Estudios Peruanos, Documentos de Trabajo, Lima.
- Glave, L. y M.I. Remy
1983 *Estructura Agraria y Vida Rural en una Región Andina: Ollantaytambo entre los Siglos XVI y XIX*. Centro Bartolomé de Las Casas, Cuzco.
- González, H.
1994 Disponibilidad, acceso y sistemas de tenencia de la tierra entre los Aymara del Altiplano de la I Región de Tarapacá. En *Tierra, Territorio y Desarrollo Indígena*, pp. 67-77. Universidad de la Frontera, Instituto de Estudios Indígenas, Temuco.
- González, H. y V. Gavilán
1991 Cultura e identidad étnica entre los aymaras chilenos. *Chungara* 24-25:145-158.
- González, H. y H. Gundermann
1996 Organizaciones aimaras, identidad étnica e integración. En *La Integración Surandina. Cinco Siglos Después*, compilado por X. Albó, M.I. Arratia, J. Hidalgo, L. Núñez, A. Llagostera, M.I. Remy y B. Revesz, pp. 395-416. Centro Bartolomé de Las Casas, Cuzco.
- 1998 *Contribución a la Historia de la Propiedad Aymara*. Corporación Nacional de Desarrollo Indígena-AGCI, Santiago.
- González, H., H. Gundermann y R. Rojas
1993 *Diagnóstico y Estrategia de Desarrollo Campesino en la I Región de Tarapacá*. Corporación Norte Grande, Arica.
- Gootenberg, P.
1989 *Between Silver and Guano. Commercial Policy and the State in Postindependence Peru*. Princeton University Press, Princeton.
- Guerrero, A.
1989 Curagas y tenientes políticos: la ley de la costumbre y la ley del Estado (Otavalo, 1830-1875). *Revista Andina* 7 (2):321-363.
- Gundermann, H.
1998 Comunidad aymara, identidades colectivas y estados nacionales en los albores del siglo XX. En *A 90 años de los Sucesos de la Escuela Santa María de Iquique*, pp. 153-181. Lom, Santiago.
- Hidalgo, J.
1978 *Revisita a los Altos de Arica en 1750*. Departamento de Antropología, Universidad del Norte, Arica.
- 1986 *Indian Society in Arica, Tarapaca and Atacama, 1750-1793, and its Response to the Rebellion of Tupac Amaru*. Tesis de Doctorado, University of London, Londres.
- Hünefeldt, Ch.
1991 Circulación y estructura tributaria: Puno 1840-1890. En *Poder y Violencia en los Andes*, compilado por H. Urbano, pp. 189-210. Centro Bartolomé de Las Casas, Cuzco.
- Izko, J.
1986 Comunidad andina: persistencia y cambio. *Revista Andina* 4 (1):59-99.
- Jacobsen, N.
1991 Campesinos y tenencia de la tierra en el altiplano peruano en la transición de la colonia a la república. *Allpanchis Puthurinka* 37:25-92.
- 1993 *Mirages of Transition. The Peruvian Altiplano, 1780-1930*. University of California Press, Berkeley.
- 1997 Liberalism and indian communities in Peru, 1821-1920. En *Liberals, the Church and Indian Peasants. Corporate Lands and the Challenge of Reform in Nineteenth-Century Spanish America*, editado por R. Jackson, pp. 123-170. University of New Mexico Press, Albuquerque.
- Jara, A.
1956 *Legislación Indigenista de Chile*. Instituto Indigenista Interamericano, México.
- Kubler, G.
1952 *The Indian Caste of Peru, 1795-1940. A population Study based upon Tax Records and Census Reports*. Smithsonian Institution, Washington.
- Langer, E.
1988 El liberalismo y la abolición de la comunidad indígena en el siglo XIX. *Historia y Cultura* 14:59-95.
- Langer, E. y R. Jackson
1997 Liberalism and the land question in Bolivia, 1825-1920. En *Liberals, the Church and Indian Peasants. Corporate Lands and the Challenge of Reform in Nineteenth-Century Spanish America*, editado por R. Jackson, pp. 171-192. University of New Mexico Press, Albuquerque.
- Larraín, H.
1975 La población indígena de Tarapacá (Norte de Chile) entre 1558 y 1581. *Norte Grande* I (3-4):269-300.
- Mallon, F.
1983 *The Defense of Community in Peru's Central Highlands: Peasant Struggle and Capitalist Transition, 1860-1940*. Princeton University Press, Princeton.
- Martínez, G.
1989 *Espacio y Pensamiento I. Andes Meridionales*. Hisbol-ASUR, La Paz.

- Montoya, R.
1986 Identidad étnica y luchas agrarias en los Andes peruanos. En *Identidades Andinas y Lógicas del Campesinado*, pp. 247-278, Mosca Azul Editores, Lima.
- Mörner, M.
1985 *The Andean Past: Land, Societies, and Conflicts*. Columbia University Press, Nueva York.
- Murra, J.
1978 [1956] *La Organización Económica del Estado Inca*. Siglo XXI, México D.F.
1978 *Formaciones Económicas y Políticas del Mundo Andino*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Noéjovich, H.
1991 Las relaciones del Estado peruano con la población indígena en el siglo XIX a través de su legislación. *Histórica* XV (1):43-57.
- O'Phelan, S.
1988 *Un Siglo de Rebeliones Anticoloniales: Perú y Bolivia 1700-1783*. Centro Bartolomé de Las Casas, Cuzco.
1995 *La Gran Rebelión en los Andes: De Túpac Amaru a Túpac Catari*. Centro Bartolomé de Las Casas, Cuzco.
- Palacios, R.
1974 *La Chilenización de Tacna y Arica 1883-1929*. Ed. Arica S.A., Lima.
- Paz Soldán, M.
1878 *Verdaderos Límites entre el Perú y Bolivia*. Imprenta Liberal, Lima.
- Peralta, V.
1991a *En pos del Tributo. Burocracia Estatal, Elite Regional y Comunidades Indígenas en el Cusco Rural (1826-1854)*. Centro Bartolomé de Las Casas, Cuzco.
1991b Fiscalidad y poder regional en el Cusco a fines de la colonia e inicios de la República. En *Poder y Violencia en los Andes*, compilado por H. Urbano, pp. 149-164. Centro Bartolomé de Las Casas, Cuzco.
- Piel, J.
1975 *Capitalisme Agraire au Pérou. Volumen 1: Originalité de la Société Agraire Péruvienne aux XIX Siècle*. Anthropos, París.
- Platt, T.
1978 Symétries en miroir. Le concept de yanantin chez les Macha de Bolivie. *Annales* 33 (5-6):1081-1107.
1982 *Estado Boliviano y Ayllu Andino. Tierra y Tributo en el Norte de Potosí*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
1986 *Estado Tributario y Librecambio en Potosí (Siglo XIX. Mercado Indígena, Proyecto Proteccionista y Lucha de Ideologías Monetarias)*. Hisbol, La Paz.
1993 Simón Bolívar, the sun of justice and the amerindian virgin: Andean conceptions of the *Patria* in Nineteenth-Century Potosí. *Journal of Latin American Studies* 25:159-185.
- Remy, M.I.
1988 La sociedad local al inicio de la República. Cusco 1824-1850. *Revista Andina* 6 (2):451-484.
- Rivière, G.
1982 *Sabaya: Structures Socio-Economiques et Représentations Symboliques dans le Carangas, Bolivie*. Tesis de Doctorado, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris.
- 1983 Quadripartition et idéologie dans les communautés aymaras de Carangas. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* XII (3-4): 41-62.
1986. Cuadripartición e ideología en las comunidades aymaras de Carangas (Bolivia). *Historia y Cultura* 10:3-27.
- Rowe, J.
1946 Inca culture at the time of the Spanish conquest. En *Handbook of South American Indians*, Vol. II, editado por J. Steward, pp. 198-410. Smithsonian Institute, Washington.
- Saignes, T.
1986 Lobos y ovejas. Formación y desarrollo de los pueblos y comunidades en el sur andino (Siglos XVI-XX). En *Reproducción y Transformación de las Sociedades Andinas. Siglos XVI-XX*, compilado por S. Moreno y F. Salomon, pp. 91-135. Abya Yala-MLAL, Quito.
- Sala i Vila, N.
1996 *Y Se Armó el Tole Tole. Tributo Indígena y Movimientos Sociales en el Virreinato del Perú, 1784-1814*. Instituto de Estudios Regionales Andinos "José María Arguedas", Ayacucho.
- Sánchez-Albornoz, N.
1978 *Indios y Tributos en el Alto Perú*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Scott, J.
1976 *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. Yale University Press, New Haven.
- Smith, G.
1989 *Livelihood and Resistance. Peasants and the Politics of Land in Peru*. University of California Press, Berkeley.
- Spalding, K.
1973 *Kurakas and commerce: a chapter in the evolution of Andean society*. *Hispanic American Historical Review* 53 (4):581-599.
1974 *De Indio a Campesino*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Thompson, E.
1971 The moral economy of the English Crowd in the eighteenth century. *Past and Present* 50:76-136.
- Turner, M.
1997 *From Two Republics to one Divided. Contradictions of Postcolonial Nationmaking in Andean Peru*. Duke University Press, Durham.
- Villalobos, S.
1979 *La Economía de un Desierto. Tarapacá durante la Colonia*. Nueva Universidad, Santiago.
- Wachtel, N.
1992 Note sur le problème des identités collectives dans les Andes meridionales. *L'Homme* 122-124:39-52.
- Wolf, E.
1955 Types of Latin American peasantry: A preliminary discussion. *American Anthropologist* 57 (3-1):452-471.
1957 Closed corporate communities in Mesoamerica and Java. *Southwestern Journal of Anthropology* 13 (1):1-18.
1986 The vicissitudes of the closed corporate peasant community. *American Ethnologist* 13 (2):325-329.

Notas

- ¹ Este tipo de argumentación ha sido adelantado por Gundermann (1998), respecto del devenir de la comunidad andina en el norte de Chile entre 1870 y las primeras décadas del S. XX.
- ² En realidad, la fecha exacta de término de este periodo correspondería al 3 de junio de 1929, cuando se firma la solución a este diferendo, que debía resolverse en un plebiscito que nunca se realizó, pasando definitivamente la provincia de Arica a manos chilenas y la de Tacna devuelta al Perú. Anteriormente, con el Tratado de Ancón del 20 de octubre de 1883, que puso fin a la Guerra del Pacífico o del Salitre, Perú había entregado a Chile la provincia de Tarapacá. Sin embargo, en los hechos ambas provincias (y Tacna) quedaron bajo el control y administración chilena a partir de 1880, una vez que se resolvieron las escaramuzas militares que se desarrollaron en el área.
- ³ Aunque Toledo “also undertook a fight against the Inca past. His chief propagandist, Sarmiento de Gamboa, blackened their rule; the head of the last neo-Inca monarch, Tupac Amaru, was cut off. Apart from the greatest Inca rulers and Francisco de Pizarro, no single individual has played a greater role for shaping, for good or bad, Andean society than Francisco de Toledo” (Mörner 1985:52).
- ⁴ O, incluso, en las propias comunidades, trabajando por encargo para empresarios hispanos, por ejemplo, en la confección de vestimenta (Spalding 1974). Es necesario aclarar que previamente los Inca también impusieron formas de “tributación” a sus dominados, pero ellas se canalizaron bajo la forma de prestaciones de “trabajo” y operaron bajo la lógica de un sistema teóricamente “redistributivo” (Murra 1978 [1956], 1978).
- ⁵ Por un lado, se asignaron los medios de producción (tierras, aguas, bosques, etc.) que, según estimación del colonizador, requerían las nuevas reducciones indígenas para sus necesidades de reproducción económica; y, por otro, pasaron a manos españolas las tierras y aguas que quedaron disponibles o “sobrantes” después del dramático declive demográfico post-conquista y de las reasignaciones de tierras a las nuevas reducciones que, por lo anterior, requerían de cuotas menores de recursos por su menor población. Ya antes las tierras del Inca y del Sol habían pasado a control español. Dado que desde antes se venían ejerciendo diversos tipos de compulsiones sobre los indígenas para enajenar sus tierras más valiosas, al momento de iniciarse la reorganización de la estructura agraria toledana, su apropiación era ya un hecho en muchos casos. El proceso de reducción a pueblos tuvo lugar en un contexto de intereses creados, en el cual las mejores tierras (especialmente en valles con condiciones agronómicas más favorables) ya estaban en manos o eran pretendidas por hacendados españoles. Como se verá, en el área de estudio, su resultado será que las reducciones indígenas tenderán a situarse en tierras marginales y de altura.
- ⁶ Aunque no conocemos las reducciones creadas en la zona de Arica, sabemos que en 1578 la población indígena del Tenientazgo de Tarapacá había sido reducida a cuatro pueblos: “San Lorenzo de Tarapacá y San Antón de Moneda [Mocha], Santa María de Cayma [Huaviña], Santo Tomé de Camiña” (Larraín 1975:289).
- ⁷ Tres años más tarde, en 1578 Alonso de Moro y Aguirre, Corregidor de Arica, trazó los deslindes orientales del Corregimiento, que se mantendrán durante toda la época colonial prácticamente sin cambios e, incluso, con pequeñas modificaciones, persistirán en tiempos republicanos hasta hoy, separando primero Perú y luego a Chile de Bolivia (Paz Soldán 1878).
- ⁸ Aunque no en el mismo pie de igualdad: “Para tener una idea de esta segregación y de la jerarquía impuesta, basta recordar que en los juicios era necesario el testimonio de dos o tres nativos para contradecir la opinión de un español” (Bonilla 1981:7).
- ⁹ La comunidad resultante del sistema de administración colonial hispano aplicado en América es un referente paradigmático del tipo ideal de comunidad campesina corporada cerrada, de acuerdo a la tipología propuesta por Wolf (1955, 1957, 1986). Es necesario recordar que la comunidad indígena en los Andes tiene variadas funciones o planos y que en este trabajo se enfatiza solamente su relación con el acceso a la tierra.
- ¹⁰ El *ayllu* (un término quechua) tiene varias acepciones en la literatura antropológica andina. Ha sido descrito como “a kin group with theoretical endogamy, with descent in the male line, owned a definite territory” (Rowe 1946:255); o, en un sentido más general, como “any group whose members regard themselves as ‘brothers’ owing one another aid and support, in contrast to others outside the boundaries of the group” (Spalding 1973:583). También se denomina así a distintos niveles de división socio-espacial dentro de la estructura social segmentaria característica de las sociedades andinas, especialmente las meridionales (Platt 1978), con la presencia de *ayllus* “mínimos” (compuestos de grupos patrilocales), “menores”, “mayores” (que corresponden a una mitad) y “máximos” (un grupo étnico, por ejemplo, los Macha del norte de Potosí). Esta formulación recuerda la estructura segmentaria de los Nuer, descritos por Evans-Pritchard (1992 [1940]), pero en este caso se trata de grupos territoriales y no de linajes.
- ¹¹ De hecho, hasta hoy, cuando los recursos se hallan muy dispersos, sigue ocurriendo lo mismo y el poblado central (o *marka*) sólo se ocupa en ocasiones festivas o extraordinarias.
- ¹² Para una descripción y un análisis estructural de lo que ocurre en este ámbito con pueblo Isluga, la *marka* de la comunidad histórica homónima ubicada en el altiplano de Tarapacá, cf. Martínez (1989:109-148). Para una descripción de Sabaya, un caso similar cercano a la anterior, pero en territorio boliviano, cf. Rivière (1982, 1983, 1986).
- ¹³ Estas rebeliones fueron iniciadas en noviembre de 1780 por José Gabriel Condorcanqui, cacique de Tungusaca y original de Tinta, un valle cercano al Cusco, que reclamó descender de los Incas y se autodenominó Tupac Amaru II. Condorcanqui fue ajusticiado en 1781, junto a su mujer (Micaela Bastidas) y sus principales colaboradores en la plaza del Cusco. En Bolivia se produce primero la sublevación de Tomás Katari (curaca de Macha) al norte de Potosí y luego la de Julián Apasa (tributario forastero en Sicasica), en las cercanías de La Paz, que se hace llamar Tupac Katari (por el líder de Tinta y de Macha, respectivamente); ambos son

- ajusticiados en 1781 (Bartolina Sisa, esposa de Apasa, es ahorcada en 1782) (O'Phelan 1988, 1995). Con todo, aunque en un tono menor, las revueltas se extienden hasta 1783. También en 1781 un grupo de rebeldes encabezados por Juan Buitrón, natural de la región de Carangas, asesinan a Diego Cañipa, cacique de Codpa en la provincia de Arica (Hidalgo 1986).
- ¹⁴ Estos repartos y otros abusos cometidos por los Corregidores y otros sectores vinculados al mundo rural, junto con el aumento de diversos impuestos dentro de las reformas borbónicas, son considerados entre los motivos más importantes que explican estos levantamientos. No es extraño que ellos hayan sido ajusticiados en muchos lugares, lo que también afectó a los caciques hereditarios que eran su contraparte frente al mundo indígena.
- ¹⁵ Los “caciques-recaudadores” se excedieron del ámbito estrictamente tributario, ya que también muchas veces reclamaron derechos de tierras en las comunidades, prestaciones de servicios de trabajo y otros cobros. Para una discusión sobre este tema y una clarificación sobre la confusión de este tipo de caciques con los hereditarios véase Sala i Vila (1996).
- ¹⁶ El debilitamiento de los cacicazgos y el aumento de la importancia de los cabildos pueblerinos, después de las rebeliones tupacamaristas, ha sido señalado por Hidalgo (1986) para las antiguas provincias de Arica y Tarapacá.
- ¹⁷ En realidad, la noción de propiedad o usufructo comunal indígena comienza a ser atacada durante el período borbónico, particularmente con el reinado de Carlos III (1759-1788), cuando para incrementar los ingresos fiscales, entre las décadas de los setenta y los ochenta, se facilitó la venta a particulares de tierras “sobrantes” de las comunidades y, como se ha mencionado antes, los *kurakas* y nobles andinos fueron perdiendo lentamente su estratégica función en la recolección de tributos, hasta que fueron reemplazados por funcionarios nombrados por los intendentes. Sin embargo, los Borbones nunca se atrevieron a aplicar sobre las comunidades andinas las reformas proto-liberales que habían emprendido sobre las propiedades colectivas de tierras en España entre los años 1750 y 1790, al parecer, tanto por razones fiscales (la necesidad de asegurar la cooperación “comunal” en la recolección de los incrementados pagos de tributos) como políticas (el temor por nuevos levantamientos indígenas como los de la rebelión de Túpac Amaru de 1780-1781) (Jacobsen 1991, 1997).
- ¹⁸ Para una visión del liberalismo en Perú en relación a las comunidades indígenas durante el S. XIX, véase Jacobsen (1997). Para Bolivia se puede consultar, además de los trabajos de Platt, los de Langer (1988) y Langer y Jackson (1997).
- ¹⁹ Un término que tampoco era una novedad, ya que con el mismo nombre de “contribución” el Virrey Abascal había restablecido el tributo indio en 1815.
- ²⁰ Guerrero (1989:322) califica la restitución del tributo como el “pecado original” de los gobiernos republicanos andinos.
- ²¹ En Cusco, por ejemplo, en 1826 representaba el 76,6% y en 1832 el 82,1% del total de los ingresos del departamento en esos años (Remy 1988).
- ²² El planteamiento de Platt adhiere a la tesis de la persistencia del pacto de reciprocidad (asimétrica) entre Estado (primero colonial –Inka y español– y luego republicano) y campesinos indígenas, que garantiza el acceso a tierras a cambio de una cesión de trabajo (o metálico), dentro del marco de una economía “moral” andina, inspirada en los trabajos de Thompson (1971) y Scott (1976), y los primeros de Murra (1978).
- ²³ “La corona había vinculado estrechamente tributo y comunidad. El monto de la tasa era personal, pero ante el fisco la responsabilidad no recaía en los individuos, sino en la comunidad a la que se hallaban adscritos” (Sánchez-Albornoz 1978:202).
- ²⁴ Este sistema opera en algunos sectores de la sierra peruana hasta hoy; véase, por ejemplo, el caso de Huasicancha en el valle del Mantaro, descrito por Smith (1989). Los trabajos que describen las características de la comunidad actual son numerosos, para un resumen véase Izko (1986). Para una comparación entre las comunidades andinas y sus similares castellanas de España, véase Arguedas (1987, especialmente pp. 303-317).
- ²⁵ Para una comparación de la situación ocurrida entre 1821-1854 y 1854-1879 en distintas zonas, que incluyen la sierra sur (Puno y Cusco), central (Junín) y la costa norte (Piura), véase Jacobsen (1997).
- ²⁶ Bonilla (1989), en su estudio sobre Ayacucho menciona los problemas que la decisión de abolir el tributo generó en las arcas provinciales, que vieron notoriamente disminuidos sus ingresos. Incluso menciona el caso de un prefecto que, frente a esta dramática situación presupuestaria, ordenó incluir las tierras de repartimiento de las comunidades indígenas dentro de las matrículas de predios e industrias que aún subsistían. Glave (1988) señala que en las provincias de Canas y Espinar, al abolirse el tributo, los indígenas fueron también incluidos en los registros prediales. Existen también antecedentes de que, a pesar de su abolición, el tributo se siguió cobrando, en algunas zonas hasta varias décadas después, aunque con diferentes nombres, como contribuciones personales o extraordinarias, para alimentar los alicaídos presupuestos regionales (Hünefeldt 1991; Peralta 1991a).
- ²⁷ Jacobsen (1993) señala que en Azángaro, los campesinos indios diferenciaban entre el derecho a transferir la tierra –donde aplicaban las nociones liberales individuales de libre disponibilidad– y las prácticas ligadas al uso de la tierra, donde las comunidades o, más a menudo, los grupos de descendencia aún jugaban un rol preponderante. De esta manera se pueden encontrar documentos que hablan del mismo pedazo de tierra en ambos sentidos, como tierras del común y como propiedad privada de ciertos individuos. A raíz de esta ambigüedad los conflictos entre las familias de una comunidad, podían terminar en litigios. En otros casos, con el fin de fortalecer el usufructo común de la tierra, algunos grupos de descendencia registraron la estancia familiar como propiedad conjunta de todos los herederos en los roles de contribución.
- ²⁸ De hecho, la comunidad indígena será reconocida expresamente por la Constitución peruana de 1920. Agradecemos al evaluador anónimo que observó la necesidad de recalcar el camino diferente que sigue la propiedad individual entre los indígenas del Perú.
- ²⁹ Este código fue redactado por Andrés Bello y entró en vigencia en 1855. Una de sus partes medulares es la referida a la libre circulación de los bienes, reglamentando las características de la propiedad de las personas y la manera de adquirir dominio.

- ³⁰ En la zona de valles, donde la comunidad se confunde con la noción de “pueblo”, varias localidades anexas se separan para formar nuevas comunidades (por ejemplo, de Socoroma se desprenderán Zapahuira y Murmuntani; de Belén se independizará Lupica, etc.). En el altiplano, ocurrirá un proceso semejante, con la desarticulación de antiguas marcas en nuevas comunidades más pequeñas, que agrupan un conjunto de estancias vecinas (por ejemplo, del antiguo ayllu de Tacora se desprenderán Humapalca, Ancolacane y Chislluma; del ayllu de Cosapilla se independizarán Colpitas, Chuñlluta y Guacollo, etc.).
- ³¹ Para una descripción detallada de las características de estos padrones se pueden consultar Kubler (1952) y Contreras (1989).
- ³² El padrón de contribuyentes de Tarapacá fue publicado por Durand (1977), pero incluye solamente los padrones de predios rústicos, industria y castas. Excluye el padrón de indígenas por encontrarse en mal estado. Los publicados por Durand figuran con el número 061 en el Archivo Histórico de Hacienda; mientras el correspondiente al de indígenas al número 0308 del mismo depositario. Sin embargo, pudimos recuperar una copia de este último en el Archivo Nacional de Lima. En teoría, estos padrones debían actualizarse cada cinco años. Kubler (1952), que realizó un recuento demográfico para todo el Perú entre 1795 y 1940 y utilizó este tipo de fuentes, menciona para Arica solamente dos Padrones de Castas para 1827 (código 0136) y 1830 (sin número de catálogo y correspondiente a Tacna). Para Iquique, en tanto, anota dos de Indígenas (códigos 0621 y 0308) y dos de Predios e Industrias (códigos 0621 ambos) para los años 1839 y 1845, respectivamente. Los de 1845 son los mismos utilizados o mencionados por Durand y el de indígenas recogido por nosotros.
- ³³ Para la minería de hallazgos del S. XVIII en el área, véase Villalobos (1979); para el primer período de elaboración del salitre, anterior a la Guerra del Pacífico, véase Bermúdez (1963).
- ³⁴ El original de la matrícula tarapaqueña se encontraba en el Archivo de la Intendencia de Iquique, pero lamentablemente ha desaparecido. Afortunadamente, disponemos de una copia fotostática facilitada por el Dr. Lautaro Núñez. Esta matrícula general se la proporcionamos luego a Luis Castro, quien la publicó junto con la información de algunas localidades particulares que había encontrado en el Archivo Nacional de Santiago (Castro y Figueroa 2005). En el caso del Padroncillo de Contribuyentes de la provincia de Arica, la copia la hemos rescatado del Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores del Perú, donde figura con el código ARP/7-415 de la Sección Colonial.
- ³⁵ Por disposición gubernamental, estos archivos se encuentran depositados en el Archivo Nacional en Santiago. En las ciudades de Arica, Iquique y Pozo Almonte (que recoge lo que antiguamente correspondía a Pisagua, que prácticamente se desdobló después de la crisis salitrera de los años 1930) sólo se encuentra la documentación desde el año 1950 a la actualidad.
- ³⁶ Las propiedades de la actual comuna de General Lagos, en la zona de Arica, en el extremo septentrional del altiplano chileno, se inscribieron originalmente en el Archivo de Tacna.
- ³⁷ Conocemos otras tres copias del documento. Una protocolizada en la notaría de A. Jiménez Gamonal de Iquique, por escritura pública N° 1431, anotada a fs. 1033 vta., el 25 de noviembre de 1968. Otra copia mecanografiada realizada en Chiapa el 1° de septiembre de 1977 desde el “original” de la comunidad de Santo Tomás de Isluga, que se encuentra en poder de un comunero de la estancia de Sitani. La tercera, una copia manuscrita que posee un residente en la estancia de Panzuta, cercana a pueblo de Isluga. En todos los casos el texto concuerda, salvo pequeños cambios, con la versión publicada en Piragua principios de siglo por los caciques de Isluga.
- ³⁸ De todas maneras, por las características y contenidos de la publicación, detrás de las autoridades indígenas se observa la mano de un tercero, jurista o letrado, seguramente Julio Hevia Labbe, el abogado a cargo de las tramitaciones que realiza la comunidad.
- ³⁹ Los textos coloniales citados en el folleto son los mismos que se encuentran en los *Documentos presentados por el cacique de Isluga Don Diego Mamani en un juicio de deslindes contra Sabaya, la comunidad Carangas vecina, en el año 1810*, publicados por Paz Soldán (1878).
- ⁴⁰ Este último antecedente señala la evidente injerencia del abogado patrocinante.
- ⁴¹ Este archivo, incompleto, se encuentra en el Departamento de Antropología de la Universidad de Tarapacá, en Arica. Fue rescatado por Jorge Hidalgo de un basurero en la localidad de Socoroma, a fines de los años 1980.
- ⁴² El oficio 34 del 30/11/1908 informa de apoyo de vecinos putreños a personas “peruanas” que son enemigas de las autoridades; el oficio 231 (folio 18) del 02/05/1921 solicita información sobre encarcelación de Antonio Mollo por incidentes; la circular N° 7 del 05/01/1925 solicita información sobre propiedades fiscales de la subdelegación: extensión y valor para ser vendidas a ciudadanos “chilenos”; una nota de la Oficina del Censo del 14/08/1925 acusa recibo de lista de ciudadanos a los que hay que observar sus sentimientos plebiscitarios y se adjunta nómina de aquellos a los que se exigen documentos de residencia y de sus propiedades; la circular N° 648 del 08/09/1925 transcribe telegrama de Presidente de la República Arturo Alessandri que pide medidas enérgicas contra manifestantes antiplebiscitarios; la nota de la Oficina del Censo de octubre de 1925 entrega antecedentes de nacionalidad, sentimientos nacionales, propiedades y ascendencia en la comunidad de Socoroma; la circular 420 del 12/07/1926 solicita información referente a la situación de “peruanos” residentes, sus propiedades y bienes raíces; el oficio 4 (folio 6) del 10/01/1928 informa cobro de multa a ciudadano “peruano” por uso de propiedad fiscal; el Oficio 30 (folio 104) del 02/06/1930 instruye para que los dirigentes de junta de vecinos sean exclusivamente “chilenos”; etc.
- ⁴³ Como ocurrió con Antonio Mollo, que desafiaba a las autoridades exhibiendo abiertamente su adhesión al Perú. Su muerte, ocurrida en extrañas circunstancias, tuvo un gran impacto en el Perú (véase Palacios 1974).
- ⁴⁴ El oficio 25 (folio 59) del 05/04/1913 notifica a Antonio Mollo que desaloje terrenos fiscales y se le impone una multa; la notificación (folio 8) del 02/03/1914 ordena a la policía desocupar terreno fiscal llamado bofedal Perquelleque que ocupa Aquilino Vásquez; el oficio 747 (folio 36) del

01/06/1914 del Gobernador de Arica previene al Subdelegado de Putre sobre inscripción de terrenos fiscales que estarían haciendo los lugareños como títulos de comunidades; el oficio 1350 (folio 115) del 30/11/1914 denuncia casos de lugareños “usurpadores” de propiedad fiscal que avisados del plazo para abandonarlos se han rehusado, ordenándose incautar sus animales; el oficio N° 1397 (folio 125) del 12/12/1914 que denuncia reuniones secretas de vecinos en Socoroma, con el fin de resistir a la autoridad en la recuperación de terrenos fiscales; etc.

⁴⁵ Como Santos Olcay, un individuo que sigue registrado como “indígena” del padrón de Pica, pero se encuentra en Tarapacá donde posee varios predios, un molino y personal de servicio negro a “su cargo”.

⁴⁶ En cuanto al traspaso de tierras a manos de terceros no indígenas, es necesario anotar que la frontera hacendal hispano-criolla se detuvo aproximadamente a nivel de las localidades del pie del desierto (lo que muestra el padrón de 1845) y que esta línea se ha mantenido casi hasta hoy, produciéndose los trasposos entre los propios indígenas al interior de área de comunidades (González y Gundermann 1998).

⁴⁷ En el norte de Chile, si bien las condiciones ecológicas impiden la presencia de grandes concentraciones de tierras agrícolas, siempre han existido empresarios que despliegan actividades económicas diversificadas que han permitido su diferenciación social.

⁴⁸ Por lo demás, cada estancia (compuesta de uno o más grupos de patriparientes) de Isluga, en un proceso que se había iniciado en 1886, ya tenía inscritos o inscribirá también títulos por separado para respaldar sus terrenos. Lo mismo ocurrirá con los otros dos casos de inscripción “comunitaria” registrados en el altiplano, Ancomarca y Tacora, que fueron inscritas por grupos de particulares y cada estancia procuró tener títulos aparte.

⁴⁹ Los mestizos fueron una categoría que, al parecer, no se le asignó importancia suficiente como para permitir definir una sociedad tripartita.

⁵⁰ Esta identificación “local”, incluso a veces vaciada de su sentido “indígena”, persiste hasta hoy en el área de estudio (González y Gavilán 1991; véase Montoya (1986) para Perú, Albó (1979) para Bolivia y una discusión histórica general en Wachtel (1992).

⁵¹ El ciclo de explotación del salitre se inició antes de la Guerra del Pacífico y había producido cambios en la estructura económica y social regional (Bermúdez 1963). La principal transformación afectó la base económica regional, ya que el capital se empieza a concentrar en la minería, abandonando la base anterior que combinaba producción agropecuaria con minería de hallazgo (que era el caso de Huantajaya, cuya producción declina a fines del S. XVIII). Además, si bien en un primer momento (inicios del S. XIX) el salitre es explotado por empresarios peruanos, pronto empieza a llegar capital extranjero, al punto que al momento de la guerra la mayor parte de las oficinas eran controladas por europeos (principalmente ingleses), que estaban unidos a empresarios mineros chilenos (todo se transaba en Valparaíso). Paralelamente, ya se percibía la necesidad de abandonar la mediterraneidad de la actividad con que operaba la vida social hasta ese momento, que seguía teniendo su eje administrativo central en los valles (Tarapacá y Pica), ya que la explotación a gran escala del nitrato suponía la creación de pueblos en la propia pampa y de un puerto (Iquique pasa de simple caleta a puerto mayor en 1855).

⁵² Hasta hoy los habitantes de los valles prefieren denominarse como “andinos”, no “aymaras” (González y Gundermann 1996).

⁵³ Hasta hoy sigue vigente la asimilación conceptual que la nacionalidad “chilena” creó entre la nacionalidad peruana y el concepto de “cholo” y, al igual que en el caso de la boliviana, también con la de “indio”. Las connotaciones de estas asimilaciones son conocidas: “cholo” como sinónimo de mestizo, “malas mezclas” raciales y, por lo tanto, ladino y “doble”; y la de boliviano con “indio” como sinónimo de atrasado, incivilizado o primitivo (González y Gavilán 1991).