

COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO

INFORME FINAL DEL

GRUPO DE TRABAJO DEL PUEBLO AYMARA

ÍNDICE

1.	Integrantes Grupo de Trabajo.....	283
2.	Presentación.....	285
	Primera Parte	
	La Verdad Histórica del Pueblo Aymara.....	387
	Segunda Parte	
	Planteamientos y Propuestas para un Nuevo Trato entre el Estado de Chile y el Pueblo Aymara.....	305
1.	Desafíos Políticos.....	305
2.	Medidas a implementar al corto y mediano plazo respecto a tierras, aguas y otros recursos naturales.....	413
3.	Desarrollo económico-productivo.....	314
4.	Educación.....	315
5.	Cultura.....	317
6.	Salud.....	318
7.	Social.....	322

1. Participantes

Zenón Alarcón Rodríguez: Presidente de la Asociación Indígena Confraternidad de Agrupaciones Folclóricas Andinas de Arica.

Carmen Alarcón Rodríguez: Presidenta de la Asociación Indígena Aymara para la Salud Aymara Collasuyo.

Cornelio Chipana Herrera: Profesor de Historia y Geografía; Subdirector Nacional CONADI-Norte.

Carlos Choque Marino: Programa Orígenes.

Reinaldo Elguero Cámara: Representante de Ancianos Quechuas Yachay wasi.

Carlos Fernández Blanco: Ex Consejero Consejo Nacional Aymara de Arica.

Emilio Fernández Canque: Coordinador Magíster en Educación Intercultural Bilingüe, Universidad de Tarapacá, Arica.

Alejandra Flores Carlo: Representante Aymara en Ecuador.

Aldo García Colque: Consultor Minera Cerro Colorado.

Joaquín García Choque: Presidente Comunidad Indígena Pisiga Centro.

Marcela Gómez Mamani: Ex Presidenta Consejo Nacional Aymara, Presidenta Comunidad Indígena de Muyuri.

Carlos Inquiltupa Tito: Consejero CONADI, miembro de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato.

Fernando Lázaro Lázaro: Comunidad Indígena Aymara de Camiña.

Juan Pablo León: Presidente de la Asociación Gremial de Propietarios Andinos (AGPRA), profesor Liceo A-1, Arica.

Antonio Mamani Mamani: Coordinador Asociación Municipios Rurales.

Lino Mamani Vicente: Supervisor Fondo de Tierras y Aguas de CONADI-Arica.

Fortunato Manzano Manzano: Yatiri, Arica.

Wilfor Moscoso Moscoso: Presidente Asociación Andina de Deporte y Recreación.

Gilda Palape Rojas: Dirigenta del Consejo Provincial Aymara (COPRAY).

Javier Vilca Ticona: Dirigente del Consejo Provincial Aymara (COPRAY).

2. Presentación

El documento que a continuación se presenta es el texto final refundido del Sub Grupo de Trabajo Pueblo Aymara del Grupo de Trabajo Pueblos Indígenas del Norte, de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Este informe se ha elaborado a partir de distintas fuentes, como son documentos históricos elaborados por profesionales aymaras y no aymaras a solicitud de la Comisión, aportes de las discusiones de las reuniones realizadas a la fecha y testimonios personales de nuestros Jilatanaka (hermanos) y Kullakanaka (hermanas) referidos a acontecimientos históricos.

La primera parte -Verdad Histórica- está elaborada pensando en poner de relieve los principales hitos que han marcado la relación del Estado de Chile y el Pueblo Aymara desde que estos territorios se incorporaran a dicho Estado.

La segunda parte, del Nuevo Trato, está elaborada a partir de documentos elaborados por profesionales no aymaras y también por Jilatanaka (hermanos) y Kullakanaka (hermanas), y, principalmente, a partir de los aportes derivados de las diversas reuniones del Subgrupo de Trabajo y de las Comisiones Temáticas conformadas para ello.

Primera Parte

La Verdad Histórica del Pueblo Aymara

Los aymaras de las antiguas provincias de Arica y Tarapacá,¹ a diferencia de nuestros hermanos que permanecieron en territorio peruano -o boliviano-, aparte del Estado colonial, hemos formado parte de dos Estados nacionales: Perú y Chile. Del primero, entre 1821 y 1879, en el período comprendido entre el momento de su independencia de España y la Guerra del Pacífico; y, del segundo, desde 1879 hasta hoy, luego de la definición de ese conflicto bélico y la consecuente anexión de estas provincias a Chile, como país vencedor.

Producto de esta situación, hemos enfrentado no sólo distintos contextos sociales, económicos y políticos, de acuerdo a la impronta marcada por cada uno de estos Estados y sus respectivas coyunturas históricas nacionales y regionales, sino también, parafraseando a Benedict Anderson, hemos debido de hacer frente a dos “comunidades imaginadas” de forma diferente y con definiciones distintas de sus “límites” y “soberanías”, frente a las cuales hemos debido de plantear modalidades particulares de inclusión o exclusión y, además, distintas estrategias para enfrentar las leyes y prácticas gubernamentales destinadas a regimentar el acceso a nuestras propias tierras, necesarias para nuestra reproducción económica, social y cultural o nuestra integración a la sociedad mayor dominante.

1º Las comunidades indígenas aymaras, desde tiempos de la Colonia hasta el período republicano, hemos padecido la tributación hacia el Estado. Es decir, con nuestros impuestos, ya fuese a la Corona Española o al nuevo Estado-Nación, hemos financiado gran parte de la burocracia colonial y estatal en dicho período.

Las distintas leyes creadas, promulgadas, abolidas y modificadas han tenido a lo largo del tiempo como principal propósito la contribución de los indígenas (Sánchez-Albornoz, 1978: 192). En la permanente discusión generada en los primeros años de la república, finalmente se impuso la dramática necesidad de ingresos del estado nacional. Pero los incentivos para reimplantar el tributo indígena no fueron solamente económicos. Según V. Peralta (1991), también había una intención de segregacionismo y racismo de las élites criollas como una forma de marcar una barrera cultural que les permitía seguir separados de los indígenas.

La contribución indígena producía aproximadamente el 40% de las rentas del Estado nacional peruano (P. Gootemberg, 1989; H. Bonilla, 1991 y 1997) y un porcentaje aún mayor de los presupuestos departamentales. Para el caso que nos interesa acotar antecedentes, de acuerdo al padrón de contribuyentes de 1845 correspondiente a la provincia de Tarapacá, la contribución indígena era de todas formas la más importante, ya que representaba el 82,5% del total de ingresos recaudados en esa época por el fisco².

2º La declaración de la independencia de Perú y la presencia de los ideales liberales emancipatorios de la época no mejoró la situación de nuestras comunidades aymaras.

¹ Estas dos provincias, además de un sector altiplánico de la antigua provincia de Tacna, que corresponde aproximadamente a lo que es hoy la comuna de General Lagos, constituyen el territorio de la actual Región de Tarapacá.

² Este padrón fue publicado por Guillermo Durand (1977) y figura con el número 061 en el Archivo Histórico de Hacienda; el correspondiente al de indígenas (número 0308 del mismo depositario) no es incluido por el editor por encontrarse en mal estado. Afortunadamente, actualmente existe una transcripción de este último rescatado por Héctor González C. en el Archivo General de la Nación en Lima. En teoría estos padrones debían actualizarse cada cinco años. G. 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.

La independencia de España y la implantación del nuevo Estado-nación peruano por parte de las elites criollas, trajo consigo dos consecuencias muy importantes para la población indígena, la población mayoritaria de la nascente república. Por un lado, **su transformación en "ciudadanos" de una nación de "iguales"** que excluía cualquier tipo de diferencias; por otro, **su conversión en propietarios particulares** de sus tierras bajo un régimen de libre disposición y, por tanto, libres de la relación de "vasallaje" con la Corona española, que sólo les permitía su usufructo a cambio del pago de un tributo y otras obligaciones. La primera propone una circulación étnica forzada, ya que plantea una correspondencia unívoca entre nación y etnia: dentro del territorio de la nueva república todos sus habitantes son "peruanos" y, para alcanzar la ciudadanía prometida, los indígenas debemos traspasar las fronteras étnicas "fijas" que durante la colonia sostuvieron la separación estamental entre indios y españoles. La segunda ofrece una verdadera "reforma agraria": para alcanzar el "progreso económico" los indígenas debemos convertirnos en pequeños propietarios, libres de ataduras corporativas (las "comunidades") y de la intermediación (caciques u otras autoridades nativas), que sostenían la "república de indios" (opuesta a la de los "españoles") durante el período colonial.

En 1821 José de San Martín decretó que los Indios eran "ciudadanos" de la nación que debían ser reconocidos como "peruanos", abolió el tributo indígena y prohibió estrictamente la sujeción de los indios a cualquier tipo de servidumbre involuntaria. En 1824 Simón Bolívar declaró la disolución de las comunidades indias en Perú, la entrega de las tierras a sus ocupantes de manera particular, la venta de los terrenos de apropiación colectiva y la desaparición de los cacicazgos y títulos nobiliarios de indígenas (G. Figallo, 1994).

La incorporación de territorios aymara al Estado chileno

3º La incorporación de los territorios de las Provincias de Arica y Tarapacá al Estado de Chile fue un proceso cargado de violencia, imposición de elementos simbólicos y persecución, que afectó principalmente a la población aymara de dichas provincias.

Los historiadores y profesionales de las Ciencias Sociales denominan este proceso histórico como la "chilenización", definido por Patricio Tudela como:

"un intento por concientizar a la población local que obedece al deseo de reducir por todos los medios posibles el contingente peruano, por aumentar y facilitar la solidaridad de la población local con la República chilena, reemplazando el patriotismo peruano y engendrar en la población un espíritu patriótico favorable a Chile" (Transformación Religiosa y Desintegración de la Comunidad Aymara Tradicional en el Norte de Chile", Holos, Bonn, 1992, página 26).

La chilenización fue una política implementada por el Estado de Chile conscientemente hacia la población indígena de estas provincias. Comenta Tudela:

"En el momento de la ocupación la población indígena de Arica y Tarapacá se encontraba en una situación de aislamiento geográfico y social. Pero para las autoridades chilenas, ella lejos de ser una minoría representaba más del 50% de la población de esas provincias. Es por esto que el gobierno chileno implementó medidas para concientizar y asegurar la autoridad y el control sobre la población local reunida en los ayllu-comunidades." (Transformación Religiosa y Desintegración de la Comunidad Aymara Tradicional en el Norte de Chile", Holos, Bonn, 1992, página 26).

Para el Pueblo Aymara dicho período de nuestra historia, que llamaremos "des-aymarización" por ahora, fue un proceso violento, de miedo, amedrentamiento, muerte e imposición de costumbres ajenas, de intolerancia y falta de visión de las autoridades chilenas de la época, al igual como ocurriera a partir de 1492.

4º La ocupación de los territorios ancestralmente ocupados por las comunidades aymaras por parte del Estado de Chile y la implantación del status jurídico de la igualdad jurídica, significó el no reconocimiento del derecho ejercido a partir de la costumbre respecto del uso ancestral de nuestro territorio.

Una de las primeras medidas que impone el Estado de Chile en los territorios ocupados es otorgar la condición de ciudadanos chilenos por derecho de residencia a todos aquellos quienes lo solicitaran. Esta medida implicó en la práctica, ser ciudadano chileno "sin distinciones", es decir se impone la ley chilena en todos los territorios, sin tomar en cuenta que nuestras comunidades poseían formas distintas de ocupación y definición de la tierra, nuestra "Pachamama".

Se desconoce la existencia de tierras comunales. Las tierras son consideradas fiscales en aquellos casos en que no existía escritura de propiedad privada.

En 1911, un decreto del subdelegado de Putre da cuenta de lo anterior:

"Visto lo expuesto por el Gobernador con fecha 27 del mes precedido he venido en acordar y prohíbese a todos los vecinos de Putre, Socoroma, Caquena y Parinacota el pastisaje de sus animales en todos los terrenos de las serranías y planos de propiedad fiscal. Los vecinos deberán solicitar el correspondiente permiso a la subdelegación"

Decreto de la Subdelegación de Putre, del 6 de Octubre de 1911, Archivo Museo San Miguel de Azapa, Arica. Citado por Patricio Tudela.

Asimismo, no sólo se nos limitó el acceso nuestras tierras comunales para el pastaje, sino que además dichas tierras, ancestralmente nuestras, fueron repartidas entre funcionarios públicos venidos desde fuera.

"Sírvasse remitir a esta gobernación una lista de las propiedades fiscales que existen en esa subdelegación ocupadas por funcionarios públicos y las que aún están desocupadas especificando su ubicación, calidad aproximada y objeto a que se les destina actualmente (...) De las propiedades que no están ocupadas Ud. se servirá indicarme las personas, chilenas se entiende, a quienes se les puede entregar su custodia y su cultivo (...) El infrascrito estima que hay conveniencia en que cada funcionario público tenga una extensión de terreno fiscal para su cultivo y aprovechamiento..."

Documento N° 988,
Carta del Gobernador de Arica, Luis Arteaga, dirigida al Subdelegado de Putre
Con fecha 6 de Noviembre de 1913. Archivo Museo San Miguel de Azapa, Arica.
Citado por Patricio Tudela.

A partir de estos antecedentes bibliográficos y los testimonios de nuestros "tatas", podemos afirmar con toda certeza que las comunidades aymaras sufrimos la usurpación de nuestras tierras comunales, ya que éstas fueron, primero declaradas fiscales y luego entregadas, en parte, a propietarios chilenos.

5º El proceso denominado de "chilenización" continúa hasta el día de hoy

Muchos historiadores plantean este período histórico entre 1884 y 1930, dividiéndolo en dos fases. La primera entre 1884 y fines de siglo, y la segunda desde principios de siglo hasta 1927. Sin embargo, muchos testimonios de nuestros hermanos demuestran que dicho proceso de amedrentamiento, persecución y de miedo continuó casi hasta finales del siglo XX.

"En el año 1945 (aproximadamente), en la localidad de Cariquima, cuentan que para la fiesta de San Juan realizada en noviembre, llegaron unos comerciantes de Chuzmiza con

mulas, licor y ropa militar para vender. Estos comerciantes estaban acompañados por un grupo de carabineros, quienes dieron la orden a los habitantes para comprar los productos, incluso vestir la ropa militar que compraban (a través del trueque). A los habitantes les quedaba grande la ropa y les daba vergüenza, pero por miedo lo hacían igual. Al único que no obligaban a ponerse la ropa era al alférez del pueblo.

Este hecho, revela la fuerte forma de amedrentamiento y abuso ejercido sobre los ciudadanos.

Cuando éramos niños, los carabineros nos pegaban cuando andábamos en la calle y usábamos nuestra vestimenta típica (acso) o hablábamos en aymara. Además, yo creo que también hubo una opresión en las escuelas, para mí estas fueron "laboratorios de transformación" y esto a mi parecer todavía existe."

Testimonio del Jilata Javier Vilca, de Lirima.

"Yo hablo de mi experiencia en Visviri (frontera con Perú y Bolivia). Cuando hablábamos aymara, los carabineros nos decían "se van a Bolivia o los matamos".

Mis abuelos dicen que habían muchos abusos, "los carabineros mataban", dicen que en Ancopujo (Comuna de General Lagos) hay enterradas varias personas. Había mucho sufrimiento, sobre todo cuando entregaron Tacna a Perú."

Testimonio del Jilata Fortunato Manzano, de Visviri.

"La gente de mi generación también se ve marcada por el proceso de "chilenización", (última oleada), ya sea por Carabineros o por el educador (profesor). Pero lo más importante es que también fuimos chilenizados por nuestros propios padres. Eran ellos los que nos exigían una forma de comportamiento, lo que teníamos o no que decir, etc. Es decir, ellos también estaban chilenizados y tenían un cierto orgullo de eso. Lo anterior ocurría más con los varones porque la "mujer" es y fue la principal transmisora de cultura, manteniendo las usanzas y costumbres aymaras."

Testimonio del Jilata Lino Mamani, de Copaquilla-Chapiquiña.

"Pienso que también existió la presión psicológica, ya que yo también viví esa época. Por ejemplo, cuando éramos niños nosotros comíamos nuestra comida típica, el mote, chuño, tostado, etc., pero cuando llegó el profesor llegó obligando a comer otras comidas como los "porotos", diciendo que eso comían los chilenos no lo otro. También nos obligaba a cantar cantos chilenos... con todo esto torturaban.

Uno andaba asustada, tenía miedo... yo creo que todavía existe esa presión."

Testimonio de la Kullaka Gilda Palape, de Coscaya.

6º Al incorporarse los territorios de Arica y Tarapacá al Estado de Chile, los censos de población nunca consideraron la variable étnica hasta recién el Censo de 1992.

La situación de la población indígena de Tarapacá quedó, por lo mismo, bajo una mirada constitucional diferente a la peruana. El censo peruano de 1876 reconocía que había en Tarapacá 16.686 indios de un total de 38.225 personas, es decir un 43,7%. Sin embargo, los censos chilenos no

considerarán la variable étnica, puesto que el indígena no estaba incluido como tal en la visión positivista sarmientina³ de un Estado que se sentía moderno y “civilizado”.

Esto nos demuestra una vez más que el proceso de asimilación de nuestro pueblo continuó casi permanentemente hasta fines del siglo XX, puesto que el Estado-Nación aún funcionaba con la idea positivista de la unidad en torno a una razón universal y única.

7º La demarcación de las nuevas fronteras después del término de la Guerra del Pacífico y el Tratado de Paz y Amistad de 1904 con Bolivia no tomó en consideración los límites históricos de las comunidades aymaras.

Esto ha derivado en conflictos que se arrastran hasta el día de hoy, principalmente en torno a la propiedad de las grandes extensiones de terreno para el pastoreo, en particular con nuestros bofedales.

Los tratados internacionales permitían a los aymaras chilenos ejercer su derecho a la propiedad en Bolivia como los aymaras bolivianos a ejercer la suya en Chile. Este punto trajo consigo importantes conflictos entre aymaras de ambos países, el que se fue acentuando con el proceso de “des-aymarización (chilenización)”. Cabe destacar que ciertas comunidades aymaras como Pisiga Carpa, que está en territorio chileno, y Pisiga Colque, en el territorio boliviano, sufrieron importantes modificaciones en sus bofedales producto de la definición de la frontera internacional, quedando parte de ellos en el otro país.

8º La presencia de Carabineros de Chile fue un elemento de control y represión para nuestras comunidades en este período.

Carabineros se autoimpuso una finalidad educativa en el proceso de asimilación de estas comunidades a la sociedad nacional.

Instrucción Primaria Obligatoria (Extracto)

"...Las comisarías rurales dependientes de esta Prefectura, por intermedio de los señores oficiales a sus órdenes, han dictado conferencias en los centros obreros de las oficinas salitreras, tratando de hacer entender el rol que corresponde a carabineros en su misión fiscalizadora y procurando a la vez, un acercamiento con los elementos en referencia e inculcándoles el amor patrio y el respeto hacia las autoridades y leyes.

Por otra parte, y **en aquellos sectores del interior, donde todos sus habitantes los constituyen indios sin las más rudimentarias nociones de civilización**, los carabineros, tanto con la palabra como con el ejemplo, están constantemente introduciendo en dicha gente, hábitos de higiene y de cultura en general..."

Memoria de Oficinas Públicas Archivo Intendencia Tarapacá.

³ En Chile Domingo Faustino Sarmiento había ejercido la primera dirección de la escuela normal, generando una gran influencia en el círculo intelectual progresista del país. Una de sus opiniones es la siguiente:

"Países hai, donde como el Perú i Bolivia, la tribu salvaje está incorporada a la sociedad cristiana, con su toldo en lugar de casa, con su idioma rebelde a la dilatación de la esfera de los conocimientos, con su vestido secular que apenas cubre su desnudez orijinal, i con su destitución de todos los medios que la civilización ha puesto en manos de los hombres para su mejora i bienestar. En otros países como Chile i la República Arjentina, el salvaje, antiguo habitante de estas comarcas, ha sido domesticado por la obra de tres siglos, desagregado de tribu, interpolado, mezclado en la sociedad de orijen europea, i adquirido su idioma, sus usos, i los primeros rudimentos de la cultura; pero en cambio ha transmitido a nuestras masas muchos de sus defectos de carácter antiguos, i muchos de sus usos..." EL MONITOR DE LAS ESCUELAS PRIMARIAS, TOMO I N° 3, OCTUBRE 15 DE 1852.

9º La "igualdad jurídica" como elemento homogeneizador de la sociedad chilena.

En el período que va de 1883 a 1929, la población indígena de Arica y Tarapacá no gozó de una condición jurídica especial. Se aplicó un criterio de "igualdad jurídica" con la consecuencia evidente de que no se nos concedió reconocimiento legal a nuestros derechos ancestrales sobre las tierras y los recursos de que disponíamos desde tiempos inmemoriales. En 1911 nuestras tierras fueron consideradas como propiedad fiscal, en aquellos casos en que no existía escritura (terrenos comunitarios asociados a la iglesia), decisión que se enmarcaba en una suerte de discriminación sistemática que buscaba favorecer a los colonos chilenos venidos desde el sur⁴. En alguna medida esta disposición afectó las bases de la estructura comunitaria, ya que desencadenó un proceso de inscripción ante el registro de Propiedades de la Gobernación y la privatización del recurso comunitario⁵.

10º La creación de nuevas instituciones como elemento integrador, de control social y desestructurador de las instituciones tradicionales.

Nuestras autoridades tradicionales sólo fueron parcialmente reconocidas por las autoridades chilenas. Se creó una red que más allá de ser funcional al ejercicio de la autoridad, también servía para el control de las actividades en las diferentes localidades. Se redefinieron los títulos, cargos y responsabilidades en las localidades rurales. En Belén, Putre y Codpa, por ejemplo, se establecieron los Subdelegados y Jueces de Subdelegación; en otras Inspectores y Jueces de Distrito (Caquena) que actuaron hasta comienzos de los años sesenta. En los poblados menos importantes se nombraron "cabos celadores" o vigilantes (Guallatire). Todos ellos obedecían las instrucciones directas del Gobernador Provincial. Pero, más allá de redefinir y reorganizar las unidades político-administrativas, también se introdujeron nuevas instituciones, como el Registro Civil, Juzgados y el Correo (1905), y se elaboran los primeros planes para unir diferentes puntos y centros rurales. En ambos casos esta nueva institucionalidad abre la comunidad hacia un espacio sociopolítico diferente y ajeno y contribuye a socavar el respeto hacia nuestras autoridades tradicionales.

La intervención también buscaba en el plano social configurar estructuras de poder favorables a la nación chilena. Este es el caso del Repartidor de Aguas y de las Juntas Locales de Desarrollo. Estos cambios condujeron a una desestabilización de las instituciones tradicionales de organización que caracterizaban el ayllu-comunidad de la segunda mitad del siglo XIX. Lo anterior no ocurrió sin el rechazo y resistencia de parte de algunos líderes aymaras, como Antonio Mollo, descrito en documentos oficiales como *Principal de Putre* e instigador en Putre, Chañupalca y Caquena de una serie de actos que desde el punto de vista de la historia Oficial eran actos de rebeldía y rechazo de las prácticas religiosas chilenizantes de los capellanes que se establecieron en la zona después de la expulsión de los religiosos peruanos el 21 de Enero de 1910⁶. Pero para nosotros su conducta refleja la defensa de la dignidad y el derecho de nuestro pueblo aymara a ocupar los espacios que siempre habíamos ocupado, por siglos. Igualmente emblemático es el caso de Pedro Humire en Socoroma.

"Acuso recibo a su oficio Nr. 1 del corriente y cuaderno adjunto que contiene sumario levantado por el Sr. Juez de esa subdelegación, para establecer los delitos cometidos por Antonio Mollo y otros, que han pretendido adueñarse de los terrenos de propiedad fiscal... Entretanto proceda ud. a dar estricto cumplimiento a la siguiente orden:

⁴ Ejemplos de discriminación en materia de terrenos se consignan en documentos de la época; Doc. N° 988 del Gobernador de Arica al Subdelegado de Putre (6 de Noviembre de 1913); Ver Tudela, Patricio. "Chilenización: cambio ideológico y secularización entre los Aymaras del norte de Chile". *Revista Chilena de Antropología*, Universidad de Chile, Santiago, 1993-1994, N° 12, pág. 210.

⁵ Bernhardson, Wayne. "Tierra, trabajo y ganadería indígena en la economía regional de Arica". *Revista Chungará*, Universidad de Tarapacá, Arica. 1985, N° 15; págs. 152 -157.

⁶ Ver, por ejemplo, Carta del Inspector del 3er. Distrito, Caquena, Sr. Emeterio C. Medina, del 27 de Febrero de 1907, dirigida al Subdelegado de Putre, Hemilio Herrera. Doc. nr. 161 de la Gobernación de Arica, del 20 de Febrero de 1914, dirigida al Subdelegado de Putre. Carta del Oficial del Registro Civil de Putre, del 10 de Junio de 1914, dirigida al Gobernador de Arica. Doc. nr. 883 de la Gobernación de Arica, del 30 de Julio de 1914., entre otros. Archivo Museo de San Miguel de Azapa, Arica.

Expulsar con la fuerza pública, si hubiera resistencia, a todo ocupante de propiedades fiscales que no exhiba el permiso del Gobierno para dicha ocupación. Procederá también a destruir todo trabajo, obra o sembrío que se hubiere hecho en las propiedades, sin el permiso correspondiente"

Doc. 161 de la Gobernación de Arica.
Carta del Gobernador Luis Arteaga al Subdelegado de Putre, con fecha
20 de febrero de 1914, Archivo Museo San Miguel de Azapa, Arica.
Citado por Patricio Tudela, 1992, pág 32.

La importancia que tuvo la actitud y la valentía de nuestro hermano Antonio Mollo para defender lo que era nuestro desde antes de la creación siquiera del Estado de Chile se refleja en este otro testimonio:

"pero hoy nuevamente es ocupada por otra hija de este mismo, llamada Francisca, quien en compañía de la mujer de este Marcelo fueron a ese terreno con ganado; y habiéndose expresado de que ellos no hacían caso al Inspector porque él no era autoridad y en otros términos que es un perro y más porque dice que son espaldeados por el Sr. Antonio Mollo, quien les ha dicho que tomen posición, diré a Ud. que es preciso que se castigue como manda la ley".

Carta del Inspector Interino de Caquena, Alfonso Aranda,
al subdelegado de Putre, dirigida el 1 de agosto de 1914,
Archivo Museo San Miguel de Azapa., Arica.

11º La creación de escuelas como elemento de homogeneización cultural.

La escuela se convirtió en la herramienta privilegiada de una chilenización que buscaba la homogeneización cultural, ideológica, lingüística e institucional. La primera escuela chilena en el sector rural del Departamento de Arica fue creada en Putre (1905), luego Ticnamar y Socoroma; en 1912 se fundó una escuela en Chapiquiña. De esta forma, hacia 1925 prácticamente no había localidad importante sin una escuela donde se impartieran creencias, valores y normas propias de la cultura educacional de la sociedad chilena. Era ya la época del Estado docente.

Muchos de nuestros hermanos e hijos dan cuenta que hasta el día de hoy hay una des-aymarización del profesor hacia los niños.

12º Las Comunidades Aymaras sustentaron, en gran parte, la explotación minera de la región.

El factor económico ha sido uno de los principales agentes de cambio en las comunidades aymaras del norte de Chile. La actividad minera regional entre 1860 y 1930 fue un polo económico importante para nuestros hermanos (como mano de obra) y de su economía (como fuente de abastecimiento) en las actividades productivas de la región.

Primero la industria del salitre en Tarapacá (1860-1925), luego del azufre en Arica (1900-1950) y finalmente la industria del oro (1960-1990), estimulan y desencadenan cambios en nuestras comunidades. A raíz de la demanda de recursos y mano de obra, nuestras comunidades deben reorientar su economía modificando sus cultivos, aumentando la producción de ciertas especies y emprendiendo nuevas actividades. Las oficinas salitreras en la Pampa de Tarapacá y los centros azufreros de Arica pasaron a ser "pisos ecológicos" o centros de actividad económica a partir de los cuales nuestras comunidades obtenían otros. Al mismo tiempo, esta actividad introdujo mecanismos ajenos a los tradicionales: la moneda (comercio) y el trabajo asalariado. Esto condujo a la competencia de dos sistemas económicos diferentes.

Los centros mineros en Arica y Tarapacá fueron el escenario donde el aymara entró en contacto con un sistema de mercado y formas de vida diferentes. En el sector de Tarapacá las comunidades reorientaron sus labores productivas asimilando, por ejemplo, cultivos de alfalfa y dedicándose a una ganadería menor

para proporcionar carne a las oficinas salitreras. El tiempo demostrará, sin embargo, que la participación de la economía indígena en la demanda regional fue funcional a la industria del salitre, mostrando una capacidad de adaptación que se repetirá en otros momentos del siglo XX.

Una situación similar ocurrió en el altiplano de Arica y Tacna entre los años 1887 y 1950. Allí tuvo lugar una intensa explotación de azufre y oro, pero nunca alcanzó las proporciones ni el tamaño de la industria del salitre. No obstante, la adaptación, alteración y efecto en la economía aymara fue similar. En el sector cordillerano de Arica se introdujo la alfalfa y el orégano (particularmente desde 1940) como los dos principales productos de cultivo⁷ y la población indígena migró a los centros mineros y se dejó contratar como asalariado. En 1940, por ejemplo, todavía funcionaban 19 establecimientos mineros en el entonces Departamento de Arica, reuniendo una población de 622 personas, de los cuales un alto porcentaje eran aymaras. De ellas, 516 se concentran en los distritos de General Lagos y Putre⁸. Otros se dedicaron al comercio de mercaderías, llareta y carbón, intercambiando esto por azúcar, harina, arroz y otras especies, aumentando así la demanda por bienes de consumo disponible sólo en el mercado urbano. Oros se dedicaron a la venta de tejidos y la exportación de lana, como ocurría con las hilanderas de Alcérreca en 1955⁹.

Es posible que los efectos de la actividad minera sobre las comunidades aymaras no hubiesen sido tan desastrosos si, paralelamente, no se hubiese consolidado cambios en el sistema de propiedad. El detonante de este proceso de “privatización-individuación” fue la **imposición del concepto de propiedad fiscal (1911) y el no reconocimiento de la propiedad común** tan característico de la tradición andina. Desde el punto de vista legal, el Estado chileno introdujo una forma de trato Estado-Individuo y no Estado-Comunidad. En Parinacota, ya desde la ocupación de la zona por tropas chilenas, surge un inusual interés por legitimar el uso de los recursos (pastos y áreas de cultivo) ante el Estado. La concentración de tierras y la estratificación económica, apoyado por los mecanismos de herencia, colaboran en esta dirección¹⁰. La ocupación efectiva de los terrenos y la inscripción en los registros de propiedad desencadenó disputas entre familias aymaras y también con colonizadores sureños. Los terrenos de cultivo y de pastoreo quedaron en manos de las familias residentes en una estancia o caserío, condicionando de esta manera el acceso a ellos. De este forma, hacia 1946 el Censo Económico Nacional revela la tenencia y el uso de la tierra en el altiplano ariqueño, pero también la existencia de propiedades de mediano y gran tamaño en manos de algunas pocas familias (por ejemplo, compárese la Comuna de General Lagos con la Comuna de Belén). La propiedad, a través de programas de regulación de títulos de dominio, se tornó individual¹¹, ya que fue condición para el acceso a créditos, asistencia técnica y otros beneficios.

13º La sobreexplotación de nuestros recursos naturales ha sido por causa de la actitud depredadora y poco consciente de la propia población chilena.

Muchas veces se ha querido presentar una visión del hombre aymara como un ser que ha o que quiere depredar su medio ambiente, siendo la realidad todo lo contrario.

⁷ La importancia del orégano para exportación persiste. Por ejemplo, entre 1965 y 1978 la superficie de hectáreas cultivadas en Belén y Putre pasa de 350 hás a un poco más de 1800 hás (514%).

⁸ Keller, Carlos. *El Departamento de Arica*. Santiago, Edit. Zig-Zag. 1946, pág. 236.

⁹ El Censo Económico Nacional de 1945 consigna 1253 grupos laborales textiles en el Depto. de Arica, de los cuales un 33% se ubican en la Comuna de Belén, un 25,6% en la Comuna de Putre; un 18,9% en la Comuna de General Lagos y un 18,3% en la Comuna de Codpa. En 1955 esta práctica es descrita por Concha, Manuel. “**Establecimientos humanos...**”, pág. 67.

¹⁰ Bernhardson, Wayne. “**Tierra, trabajo y ganadería indígena en la economía regional de Arica**”. *Revista Chungará*, Universidad de Tarapacá, Arica. 1985, pág. 158.

¹¹ Hacia 1955 se realiza la siguiente descripción de la propiedad en Putre: “La propiedad es actualmente individual, es divisible por herencia y compra de acuerdo con las leyes chilenas vigentes, aunque hace años se observó una preferencia por el hijo mayor. Están inscritas sólo el 50 % de las propiedades; aún hay casos de comunidades y donde entre a actuar, generalmente, Bienes Nacionales, para hacer entrega de concesiones para la explotación de la llareta que desgraciadamente se realiza sin ningún control; y aunque no hay mediería se observa una aparcería que consiste en la entrega de un terreno para su explotación, la que debe ser devuelta al cabo de 5 años a su dueño, alfalfada”. Concha, Manuel. “**Establecimientos humanos...**”, 1966, pág. 77.

El ejemplo de la Vicuña

La historia de nuestros padres y abuelos cuenta que fueron precisamente Carabineros, militares y los funcionarios públicos del Estado de Chile quienes cazaban indiscriminadamente la vicuña, ya fuese por deporte (propio de la sociedad occidental) o por su lana. Y posteriormente viene su casi extinción, se decreta su protección y se crean una serie de restricciones en cuanto a su explotación que las comunidades aymaras deben soportar y subsidiar indirectamente.

Período de 1930-1973

Entre 1930 y 1973 el Pueblo Aymara experimenta presiones ideológicas basadas en una visión chilena de progreso, identidad nacional y civilización. El mundo occidental se "acerca" aún más a la comunidad, gracias a la construcción de una infraestructura de comunicaciones (red vial) e implementación de una red de escuelas fiscales. Pero, también la población andina se acerca progresivamente a *lo occidental, moderno y ciudadano* migrando a la costa. En estas décadas se hacen presentes nuevas categorías y formas de pensamiento alterando las pautas tradicionales de conducta. Ideologías occidentales seculares y religiosas concurren entonces con valores y pautas de conductas tradicionales. La presencia de dichas ideologías acentúan, por una aparte, la pérdida de la hegemonía que ocupaba la religión aymara-cristiana -como soporte ideológico de la comunidad- e introducen nuevos componentes identitarios y sociales. Esta mayor "competencia cognitiva e ideológica" del aymara ante la cosmovisión occidental es, en parte importante, producto de la intervención desde el Estado chileno, de la implementación de programas de instrucción escolar y de programas de desarrollo que buscaron la "modernización" e "integración". Estas acciones perduraron por varios años, hasta el punto que los efectos de la chilenización son perceptibles en localidades pequeñas y alejadas, como Cultane, en la década de los sesenta¹² y también en la propia cultura del docente asignado a las escuelas rurales¹³.

14º El despoblamiento de nuestras comunidades y el inicio de la pobreza y la marginalidad urbana.

Una de las consecuencias de la política de des-aymarización (chilenización) y de la orientación de la nueva estructura político-administrativa hacia la costa y los centros mineros, es el despoblamiento de nuestras comunidades.

La evolución de la población en la región entre 1930 y 1973 se caracteriza por los siguientes hechos:

- a) El acelerado aumento de la población no-nativa en la región a contar de la década de 1950,
- b) El lento crecimiento de la población indígena, que destaca comparativamente por su baja tasa de crecimiento.
- c) A raíz de lo anterior, la rápida transformación a minoría que experimenta la población, en comparación con la población regional chilena (de un 25% a un 17% entre 1907 y 1970¹⁴). Este proceso de "minorización" es sectorizado, pues la población no-aymara se concentra inicialmente en los sectores de los valles bajos y la costa. La evolución de la población residente en la costa de la Primera Región revela un aumento de un 329% entre 1907 y 1970; particularmente significativo

¹² Testimonio de Don Raúl Salazar, en González, Sergio. "Civilizando al yatiri: La labor docente de los maestros normalistas en el mundo andino de la Provincia de Iquique antes de la Reforma Educacional de 1965.". Revista de Ciencias Sociales, Universidad Arturo Prat, 1996, pág. 21.

¹³ Testimonio de Don Germán Piñones Lobos, en González, Sergio. "Civilizando al yatiri...", pág. 44.

¹⁴ Estimación realizada por van Kessel, "Los aymaras contemporáneos de Chile...", pág. 11.

entre 1952 y 1970¹⁵. Este crecimiento se debe a la aplicación de medidas que facilitan el desarrollo comercial e industrial de las ciudades de la costa. No obstante, la variaciones de población residente en la cordillera y altiplano de la región (1907-1982) muestran un comportamiento demográfico inverso. Entre 1940 y 1970, la población rural de la actual Primera Región varía de 46,3% a un 10%, graficando el notable despoblamiento del hábitat andino.

A comienzos de la década del setenta al menos un tercio de nuestros hermanos vivía en la costa o valles bajos¹⁶. Los flujos migratorios han sido distintos. Una corriente tan importante como la observada en Tarapacá¹⁷, corresponde a la migración de bolivianos al sector cordillerano de Arica, que comenzó a mediados del siglo XIX hacia los centros mineros de Tarapacá¹⁸, siendo aún más fuerte a inicios de siglo, manteniéndose hasta la década del sesenta¹⁹. Este flujo fue originado por la contratación de bolivianos como personal de cuidado de tierras y ganado, y de reemplazo de mano de obra a causa de la emigración al Perú y a la costa. Luego, entre 1930 y 1960, esta corriente aumentó por la oferta de empleo a raíz de las explotaciones azufreras de los volcanes Tacora y Tarapacá (Aguas Calientes, Alcérreca). Finalmente, desde 1960 en adelante²⁰ la mano de obra boliviana de origen aymara es contratada nuevamente para el cuidado de las propiedades mientras sus dueños migraban a la ciudad²¹. Se calcula que durante el período 1965-1970, el porcentaje de inmigrantes bolivianos en el área de Putre alcanzó a más del 5%²².

Otra importante corriente migratoria acontece desde la zona cordillerana hacia los centros urbanos en la costa. Esta emigración ocurre desde 1940. Entre las principales causas se menciona la sequía, la educación, la presión social, el trabajo, la salud y el Servicio Militar²³. Entre 1930 y 1970 la población en las localidades de la precordillera (Codpa, Camiña, Mamiña y Guatacondo) disminuye de 872 a 714 (22,1%); mientras que en las localidades del altiplano (Paricanota, Putre, Socoroma, Belén, Isluga y Cariquima) la reducción alcanza de 1806 a 837 (53,7%). Por otra parte, las mayores tasas de despoblamiento ocurrieron en el Departamento de Arica (Comuna de Putre -59,8% y Comuna de General Lagos -27,2%) entre 1960 y 1970, a diferencia de las comunas de más al sur, como son Camiña -17,6% y Colchane -0,9%.

Uno de los efectos de la emigración a la costa es que **los aymaras comenzamos a vivir el prejuicio, la discriminación, la pobreza y la marginalidad** al enfrentarnos con escasas herramientas para salir adelante en el espacio urbano-occidental. Para los que se quedan en sus comunidades de origen, la estructura de edad de la población residente en el sector rural varió notablemente. Ellas resintieron el

¹⁵ Tudela, Patricio. *“Transformación religiosa y desintegración...”*, pág. 18 (Cuadro N° 4).

¹⁶ Hacia 1985 se calcula que la población aymara que reside en sectores urbanos es casi el triple de la población residente en el sector rural. Gundermann, Hans & Cornelio Chipana. *Antecedentes sobre la familia aymara y su rol de socialización en un proceso de aculturización*. Documento de Trabajo. Universidad de Tarapacá, Arica. 1986, pág. 17.

¹⁷ La primera corriente migratoria es el traslado de la población hacia los centros mineros de la pampa. Ello ocurre especialmente desde el siglo pasado hasta 1930 (Kessel, 1980a: 31-34 y 241-249). Esta emigración hacia pisos ecológicos más bajos condujo a una fuerte disminución de la población joven masculina en las comunidades del sector.

¹⁸ González, Sergio. *“Cochabambinos de habla quechua en las salitreras de Tarapacá (1880-1930)”*. *Revista Chungará*, Universidad de Tarapacá, Arica. Vol 27, N° 2, 1995, págs. 135-151.

¹⁹ Wormald, Alfredo. *“El mestizo en el Departamento de Arica”*. *Anales de la Universidad del Norte*, N° 5, 1966, pág. 211.

²⁰ Es interesante también el efecto de la emigración desde el altiplano boliviano al sector chileno. Un ejemplo de ello es la Comunidad de Llica, ver Rodríguez, Humberto. *“Cambios sociales en una comunidad del altiplano (Bolivia)”*. *36° Congreso de Americanistas*. Sevilla, 1966, págs 331-346.

²¹ Alvarado, Luis. *La vida rural en el altiplano chileno*. ICIRA, Santiago. 1970 pág. 78.

²² Baehr, Jürgen. *“Migration im Grossen Norden Chiles”*. *Bonner Geographische Abhandlungen Nr.50*. 1975, pág. 286.

²³ El descenso de la población en localidades precordilleranas (Codpa, Camiña, Sibaya, Pachica) y cordilleranas (Putre, Socoroma, Belén, Chiapa, Guaviña) es significativo, especialmente entre 1952 y 1970.

abandono de los jóvenes²⁴. Pero, más relevante aún –dada su naturaleza- es que la emigración hacia los sectores bajos y urbanos llevan a la familia aymara a una readecuación de su estrategia de subsistencia en función de los intereses de los jóvenes emigrados y asimilados culturalmente, llevándola a un replanteamiento de las formas tradicionales de vida y de las relaciones al interior de las comunidades rurales²⁵ y familias en el sector cordillerano y altiplánico.

El examen de las pirámides de población de Putre y Camiña²⁶ señala que los emigrantes tienden a ser jóvenes de 20 a 30 años y jovencitas desde los 14 años de edad. En el primer caso, se trata de jóvenes que ya han cumplido el Servicio Militar Obligatorio. A su término, muy pocos regresan a sus pueblos de origen, deslumbrados por la ciudad buscan mejores condiciones de vida. En el segundo caso, las jóvenes tienen más posibilidades de encontrar trabajo en la ciudad (generalmente como empleadas domésticas). Este flujo migratorio se acrecienta aún más en décadas posteriores²⁷ con los consiguientes problemas de aculturación y marginalidad social.

Las políticas económicas globales han impactado de manera negativa nuestras economías locales aymaras y la población tiene que emigrar tal como sucedió en la época del puerto libre y la Junta de Adelanto de Arica.

15° El no reconocimiento de las estructuras tradicionales y la imposición del Derecho Positivo da origen a una estratificación socioeconómica dentro del mundo aymara.

A partir del proceso de acumulación facilitado por la privatización y la compra-venta de terrenos, se activa un germen de cambio estructural en la comunidad, que desde la mitad de siglo facilita la aparición del asalariamiento y la diferenciación social, basada en la acumulación de recursos, lo que da origen a una estratificación socioeconómica.

Las causas de este proceso son diversas, pero hay dos factores decisivos. En primer lugar, la población aymara ya no se restringe únicamente al sector rural y a la actividad agropecuaria. En segundo lugar, el cambio en la propiedad de los recursos y medios de producción han tenido como efecto generalizado la alteración del sistema de relaciones sociales. Ambos factores contribuyen a que la economía y organización comunal experimenten un proceso de atomización social acelerado. Paralelo a esto, la desintegración de la propiedad comunal desencadena dos procesos relacionados, de enormes consecuencias. La privatización de la propiedad –debido a la pérdida del control sobre los recursos comunales-, que acelera la desestabilización de la autoridad tradicional; y, la acumulación de recursos en manos de algunas familias, que desencadena y acentúa la diferenciación interna entre los miembros de la comunidad.

De esta forma, entre 1930 y 1973, tiene lugar el desmantelamiento de la autoridad tradicional. Esto ocurre en dos etapas: se inició con la "Des-aymarización" (Chilenización), ejercida con aún más fuerza desde comienzos del siglo XX; y, luego, desde la segunda mitad de este siglo, con la modernización

²⁴ En 1955 el geólogo Manuel Concha tiene la oportunidad de visitar el sector cordillerano y altiplánico de Arica y plasma sus impresiones sobre los cambios demográficos en la siguiente cita: "Sólo el ferrocarril, construido entre 1906 y 1913, está permitiendo un mayor contacto con la costa; hasta donde hoy emigra gran parte de la población joven. En todo caso, puede decirse que los elementos blanco-mestizos chilenos están allí representados por los funcionarios públicos, profesores y carabineros. Es indudable que la integración es lenta, y en las áreas de bofedales hay evidentes contactos entre los pastores altiplánicos de éste y del otro lado de la frontera, que por otro lado está muy lejos de constituir una barrera física o cultural", Concha, Manuel. "**Establecimientos humanos...**", pág. 61

²⁵ Por ejemplo, entre 1965 y 1976 la superficie de tierras cultivadas se reduce de 2.729 hás a 1.566 (-42,6%) en el sector rural del Depto. de Arica en parte debido a la emigración de la población hacia la ciudad.

²⁶ Baehr, Jürgen. "Migration im Grossen Norden...", 1975, pág. 121. Un estudio más reciente confirma lo señalado para décadas posteriores. Por ejemplo, ver Guerrero, Víctor. "**Transformaciones en los asentamientos humanos rurales: El caso de Iquique**".pág. 9.

²⁷ Ya en 1985 el porcentaje de individuos migrados desde el altiplano alcanzaba a 72,4 %; mientras que en la precordillera llega a 90,3 %; Gundermann, Hans & Cornelio Chipana. Antecedentes sobre la familia aymara... 1986, pág. 18-19.

impulsada por instituciones estatales sobre las comunidades de Arica y Tarapacá, y que –particularmente durante la década de los sesenta- conducen a adoptar formas de organización social propias del mundo urbano occidental (como son las Juntas de Vecinos, Centros de Madres y Asociaciones Deportivas). Ellas – aún cuando no de manera abrupta y definitiva- tienden a reemplazar el espacio de encuentro tradicional privilegiado, alterando las formas acostumbradas de relacionamiento.

A modo de ejemplo, es posible citar el caso de la extinción del cargo de *principal* en el sector altiplánico de Arica. Desde la tercera década, cuando el sacerdote Julio Ramírez²⁸ menciona la existencia de un *Principal* en Guallatire, no se encuentra alguna otra evidencia de un rol semejante o *mallku* entre las comunidades del extremo norte de la región aymara chilena. Más al sur, en Cariquima la desaparición del *cacique* ha sido fechada hacia mediados de la década del sesenta; en Isluga el último cacique (del Araj Saya) habría cumplido funciones hasta comienzos de la década del ochenta²⁹. Al parecer la pérdida del ethos andino fue más rápida y profunda en el sector ariqueño que en Tarapacá. En Isluga, por ejemplo, hacia comienzos de la década del setenta se consigna la importancia de “*juéz de paz*” y su rol en la comunidad, como también su reemplazo por las Juntas de vecinos³⁰.

El deterioro de la autoridad tradicional se acompaña también de la presencia de otras formas de control social. Por ejemplo, la presencia de la policía impone las leyes de comportamiento, actúa de árbitro en los conflictos y desplaza en importancia e influencia a la autoridad religiosa en lo civil y lo político. Así, durante los años 30 y 70, si bien Carabineros cumplía una labor de control de fronteras, **esta institución se transforma en el icono del control social formal, y en muchos casos de represión, del Estado chileno sobre nuestro pueblo**, no sólo desde el punto de vista del cumplimiento de las leyes y el tránsito fronterizo, sino muy particularmente por su dedicación en materia de instrucción escolar, inculcamiento del patriotismo a punta del miedo y la persecución y de represión de todas aquellas manifestaciones tradicionales, incluido nuestro idioma, principal fundamento de la identidad de nuestro pueblo.

En síntesis, las formas tradicionales de producción de bienes y servicios han cambiado; así también las formas de autoridad y organización comunal. Hacia mediados de la década del setenta, la comunidad aymara que en el siglo pasado asumía rasgos andinos por estar fundada en el parentesco (ayllu), asume un estilo más occidental, aun cuando todavía se puede reconocer el uso de categorías andinas de elección y decisión, como en el caso de la asignación de un cargo (obligatoriedad) y el ejercicio de la autoridad religiosa comunal³¹.

Indudablemente, nuestras comunidades de la década de los setenta tienen un aspecto más heterogéneo y diferente al ayllu-comunidad de comienzos de siglo. Posee rasgos característicos de la sociedad chilena-occidental y también de las antiguas instituciones, que confirman su origen andino. La sola integración, gracias a la red vial y comunicaciones nacionales, y los mecanismos de participación en la sociedad y ante autoridades chilenas, junto a los factores arriba examinados, pone en peligro la permanencia de “lo andino”.

16º La implementación de una educación que no reconoce la cultura tradicional y autóctona genera profundas divisiones generacionales e interrumpe la transmisión del conocimiento tradicional y oral

La escuela es y ha sido la principal vía para la implementación de la modernidad y la difusión del nacionalismo chileno entre nuestro pueblo. Esto explica la importancia que, desde un primer momento, se le

²⁸ Ramírez, Julio. *Por la pampa adusta. notas e impresiones*. Santiago, 1927, pág. 175.

²⁹ Salinas, Javier. *La comunidad andina*. Documento de Trabajo. Taller de Estudios Aymaras, TEA. Arica. Ms. Pág. 6.

³⁰ Provoste, Patricia. “*Diferenciación e integración social en el altiplano chileno*”, *América Indígena*, Vol XXXIX, N° 4, Octubre-Diciembre 1979.

³¹ Para una descripción de las prácticas religiosas tradicionales del sector altoandino de Arica, ver Tudela, Patricio. “*La religión tradicional entre los aymaras de Arica*”. *Revista Chilena de Antropología*, N° 15 (1999-2000) Santiago, 2001, págs. 99-118.

dio a la instrucción escolar en los territorios anexados ya en 1883, relevancia reforzada aún más a comienzos del siglo XX cuando –ante el riesgo de un resultado desfavorable en el Plebiscito pendiente- la "Des-aymarización" (Chilenización) exigió, en materia educacional, desarrollar una conciencia nacional y crear un lazo ideológico con el Estado chileno.

En ese momento el Estado considera fundamental reforzar la implementación del programa de instrucción a través de la red de escuelas rurales en el sector andino, creando nuevos establecimiento y prohibiendo el ejercicio de la docencia a profesores peruanos. De igual forma, todas las escuelas debían ceñirse a desarrollar habilidades de lectura, escritura y cálculo, pero también *Historia y Geografía de Chile*, cuyos contenidos eran reafirmados en las celebraciones escolares³² de las principales efemérides. Si bien al dictarse la Ley de Enseñanza Obligatoria o Instrucción Primaria (1917), ésta se vuelve un derecho y una obligación en el territorio, al mismo tiempo ella fue también una herramienta útil en favor de sus intereses nacionalistas de las autoridades chilenas.

Entre las consecuencias de esta primera etapa de la escuela chilena entre los aymaras (hasta 1930) destacan: a) el **conflicto de identidad entre las generaciones** jóvenes y los más adultos, puesto que mientras los padres se habían criado en una sociedad ágrafa los hijos comenzaban a recibir una socialización chilenizante y literaria; b) la **puesta en duda del acervo cultural que se transmitían a través las instancias exclusivas de socialización tradicional** (la familia) y que con el tiempo es el germen del desmantelamiento de la comunidad tradicional y de la crisis de identidad; c) la **diferenciación social y generacional** como consecuencia de una aplicación diferenciada e intencional desde el Estado chileno; y, d) la **introducción de una educación monocultural y monolingüe ajena a su realidad**.

Si bien después de 1929 las autoridades regionales parecen invertir pocos esfuerzos en mantener el ritmo del proceso de "Des-aymarización" (Chilenización) que habían aplicado desde comienzos de siglo, el análisis del desarrollo de la infraestructura escolar en Arica y Tarapacá muestra que –a pesar de que el número de establecimientos educacionales rurales no aumenta entre 1935 y 1950- la instrucción escolar continuó siendo la principal herramienta para inculcar el nacionalismo chileno y el desarraigo del conocimiento tradicional de las generaciones jóvenes (Cuadro Nr. 1). Desde 1950 hasta 1969 ocurre el máximo esfuerzo por extender la instrucción escolar a todos los sectores de la región.

El programa educacional se inserta en una estrategia que busca el desarrollo de las comunidades aymaras de la región integrándolas a la sociedad chilena. Sin embargo, a raíz de las ideas asociadas a este concepto, la comunidad experimenta un quiebre de las instituciones de socialización tradicional, produciéndose un proceso de diferenciación institucional. Al interior de la comunidad el rol educador es asumido por docentes bajo contrato, como ocurrió en 1950 en Guallatire. La contratación de profesores para que asumieran plazas en escuela que los mismos aymaras habían organizado, habla de cómo la demanda de una educación occidental se hizo durante esta etapa parte de la propia comunidad de Arica y Tarapacá³³. Antes, en la década del cuarenta y del cincuenta –cuando no había profesor- generalmente Carabineros de Chile desempeñaba esta tarea.

Desde un punto de vista étnico, no hay duda del impacto negativo de la escuela en la comunidad aymara. En un primer momento, el problema deriva de la coexistencia de dos sistemas educacionales cuyos

³² Ya en 1885 se fundan los primeros centros educacionales chilenos en áreas urbanas: Tacna (1885); Iquique (1886) y Antofagasta (1888), y se señala que "queda prohibida la enseñanza de las jeografías descriptivas por el texto publicado en Lima (...) bajo apercibimiento de una multa de \$ 50 pesos a los infractores i sin perjuicio de las otras medidas a que hubiere lugar" *Notas de la Intendencia de Tacna 1885* (Archivo Vicente Dagnino, Univ. de Tarapacá, Arica). El Doc. nr. 376 del Ministerio de Interior dirigido a la Intendencia de Tarapacá, con fecha 28 de Enero de 1915, describe el Decreto de Ley 2977 que identifica las fechas de celebración más importantes que deben respetarse estrictamente en la región (Archivo Diócesis de Iquique). La anterior ordenanza es reiterada años después en el Doc. nr. 930 de la Gobernación de Arica dirigida a los establecimientos de enseñanza del Departamento, el 9 de Diciembre de 1921, que reproduce el Decreto 5582, del 31 de Octubre de 1921. (Archivo Municipal de Arica). Respecto a los contenidos de la enseñanza en décadas posteriores, ver la interesante descripción que nos aporta González, Sergio, en "El poder del símbolo en la chilenización de Tarapacá....", pág. 36.

³³ González, Sergio. "Civilizando al yatiri...", pág. 51; y, también, Gundermann, Hans. "La lengua aymara en el norte de Chile: antecedentes sociolingüísticos". *Taller de Estudios Aymaras, Arica, 1991*, pág. 36-37.

orígenes, orientación y propósitos (finalidad) son diferentes y la **violencia simbólica con que se imparte el saber occidental-chileno**. Ello se expresa en diversos aspectos, **desde la imposición de la lengua hasta la no-valoración de lo andino, desde un rol de menor relevancia de la familia en la socialización hasta la orientación citadina**.

Las diferencias entre ambas formas de socialización son indiscutibles y enormes: Mientras que en el primer caso se trata de una socialización dirigida a la comunidad, en el segundo caso es una socialización orientada a la sociedad chilena. La función de la primera es mantener y fortalecer la integración social a través de la enseñanza de valores de interés comunitario, como la reciprocidad y la complementariedad, la religión y cosmovisión aymara-andina, cuyos contenidos se relacionan con el hábitat tradicional, buscando la integración tecno-funcional del niño-joven al núcleo familiar y la comunidad por medio de la observación y la repetición de conductas y del empleo de la lengua materna. Sin duda, este sistema tradicional de educación era eficaz a la hora de recrear y reproducir la organización político-social, la tecnología y la economía andina. En el segundo caso, la escuela busca generar y garantizar la integración a la sociedad chilena a través de la enseñanza de valores occidentales, como son el amor a la patria, el respeto a las autoridades civiles y políticas, integrando conceptos relacionados a la vida en la ciudad y orientados a hacia el desempeño de un rol especializado en el contexto de la vida al interior de la sociedad chilena. Esto se logra a través de una técnica de adiestramiento en un tiempo creado y especializado para esta función (unidades pedagógicas, horas de clases, vacaciones), donde el idioma obligatorio es el castellano escrito y oral.

El impacto de este proceso de enseñanza-desarraigo puede tener dos lecturas. Desde el punto de vista del Estado y los indicadores que hoy día se utilizan, puede decirse que la introducción de la escuela occidental formal redujo el analfabetismo, si tomamos como parámetros el saber leer y escribir el castellano (entre 16 y 36 puntos porcentuales en algunas comunas entre 1930 y 1970), Tabla N°1). **Pero este proceso también puede interpretarse como el aumento del analfabetismo cultural aymara, la pérdida del idioma materno y la pérdida del conocimiento tradicional del medio geográfico.**

Tabla N° 1: Evolución del analfabetismo en el sector rural andino de Arica (1907-1970)

Censos	Comuna de General Lagos	Comuna de Putre	Comuna de Belén	Comuna de Codpa
1907		73%	80,9%	68,8%
1930	68,1%	58,9%	64,8%	
1952	41%	36,9%	42,9%	39,9%
1970	52,2%	28,9%	28,8%	25,1%

Los efectos del sistema escolar chileno entre los aymaras se pueden dimensionar en dos planos: en lo ideológico y en lo social. En el primer caso, los contenidos de la instrucción conducen a una crisis ideológica, por la influencia del nacionalismo, desarrollismo y positivismo³⁴. El conocimiento científico hace que los jóvenes adquieran una racionalidad diferente y perciban la realidad de manera más secular o desacralizada. Lo anterior es experimentado con menos conflictos en el caso de los jóvenes católicos. Los jóvenes en general están abiertos a asumir las "verdades" que transmite la enseñanza escolar. Lo anterior pone en evidencia cómo por medio de la instrucción escolar la visión religiosa, que concibe la realidad de manera distinta, compite con una concepción y racionalidad secular, perdiendo vigencia en su función cognitiva, como modelo explicativo. La mayoría de los jóvenes ya no creen en las explicaciones de los ancianos. Su actitud frente a la tradición religiosa andina es de descrédito, la visión religiosa andina no logra la hegemonía ideológica que antes poseía.

³⁴ Kessel, Juan van. *Holocausto al progreso. Los aymaras de Tarapacá*. CIEDLA, Ámsterdam, 1980, pág. 339. Un estudio posterior confirma la ausencia de "lo aymara" en los textos escolares utilizados por alumnos entre 11 y 14 años en el período 1960-1990. Ver Sloomweg, Johanna. *Los olvidados y los más olvidados en el libro escolar: Currículum en perspectiva de género: La presencia de Hombres y Mujeres Indígenas chilenos en los Textos Escolares utilizados por alumnos entre 11 y 14 años de edad entre el período de 1960-1990*. Tesis de Magister en Educación, Universidad de Tarapacá, Arica, 1998.

Por otra parte, en la conducta y la identidad de los aymaras se puede observar un segundo efecto de la instrucción escolar. Atendido los contenidos de los programas de estudio, el sistema escolar es la principal herramienta ideológica estatal para la "Des-aymarización" (Chilenización)³⁵. Por integración social se entendía transformar a las comunidades indígenas por medio de la enseñanza y difusión de valores y patrones culturales (tradición histórica, idioma y símbolos patrios), integrándolas a la sociedad y cultura dominantes a través de una extensa liturgia secular³⁶ que sobrevaloraba la segunda y desconocía el valor e importancia de las instituciones tradicionales. Evidencia de lo anterior son los testimonios consignados en el caso de los docentes normalistas que jugaron un rol muy relevante en la zona³⁷.

La familia aymara tuvo que adaptarse a las exigencias que le impuso el sistema escolar. Ella perdió hegemonía sobre sus hijos y jóvenes, y con ello la comunidad perdió también una fuente importante de legitimación de los valores y conductas tradicionales. Esto explica el hecho de que en la actualidad vivan las consecuencias de una crisis generacional. Los más adultos y ancianos viven "lo aymara" según cánones tradicionales, mientras que por su parte los más jóvenes viven según una mezcla de experiencias escolares y ciudadanas teñidas de un esfuerzo por ser "más", "mejores" y "distintos" de sus progenitores y antepasados. La escuela chilena interrumpe la transmisión de elementos culturales y sociales de la tradición andina.

Otra consecuencia importante de la escuela occidental, chilena y fiscal entre los aymaras es la desorientación y la anomia. En efecto, en el plano individual la instrucción escolar produce una crisis respecto de la orientación tradicional, poniendo en cuestión la legitimidad y validez de los valores y cosmovisión de raíz andina. En este contexto, el alumno queda progresivamente –aún cuando definitivamente- en una suerte de crisis existencial entre un "ser" y un "no-ser"; esto es, no es plenamente apto para desempeñarse en el espacio andino-aymara y tampoco en el espacio urbano-occidental.

La escuela fiscal contribuye, más que a prepararlos, a acelerar y expandir la marginalidad y la pobreza en los espacios urbanos. Ella resulta ineficaz desde la perspectiva andina, por cuanto sus contenidos no consideran las necesidades de la comunidad rural. Ella busca incorporarlos definitivamente a la sociedad chilena, a través de la difusión de un esquema etnocentrista, nacionalista y occidentalizante. Ello genera un cambio de hábitos, mentalidad, intereses, expectativas y perspectivas para el aymara.

17º Los programas de desarrollo han incentivado el asistencialismo y un desarrollo basado en conceptos occidentales de "desarrollo".

"Es así como me encontré en esta región chilena, con pueblos que muestran signos evidentes de retraso social, cultural y económico. La falta de una carretera para vehículos motorizados que una directamente a Putre con el puerto, impide el acceso de embajadas de agricultura, que podrían operar un cambio fundamental en la ideosincracia de estos pueblos, aparte de que operarían positivamente contra las influencias perturbadoras de países fronterizos tan perjudiciales para el sentido de chilenidad que queremos hacer prevalecer en toda la zona" (Carta de Rodolfo Tejerina, Subdelegado de Putre, al Gobernador Provincial, dirigida el 31 de Octubre de 1950).

Comercio, industria regional y establecimientos educacionales constituyen los ejes sobre los cuales se debía alcanzar el progreso de las provincias de Arica y Tarapacá. Entre 1930 y la década del sesenta los

³⁵ Roberto Munizaga en 1954 afirmaba que la escuela está para transmitir "la imagen de lo que es un buen chileno y, al mismo tiempo, el sistema de principios y la tabla de valores que definen lo máspreciado de la vida chilena, ejemplificado en lo que es el chileno del mar, de la montaña, del campo y la mina, de la industria y del esfuerzo bélico, el chileno del laboratorio y del libro". *Principios de Educación*, Edit. Universitaria, Santiago, 1954.

³⁶ Ver por ejemplo, documento de 1945 que describe la celebración del 21 de Mayo en Pachica, presentado por González, Sergio. en "El poder del símbolo en la chilenización de Tarapacá....", pág. 36-37.

³⁷ González, Sergio. "El poder del símbolo en la chilenización de Tarapacá....", pág. 15 y ss.

gobiernos se ocupan de impulsar planes y programas de desarrollo en el sector pesquero, minero, industrial y agropecuario, fundamentalmente asociado a los centros urbanos en la costa. Las comunidades indígenas quedan al margen de esta política y sólo durante la década del sesenta se toma conciencia sobre la necesidad de incorporarlas a los beneficios del “progreso” y del desarrollo socioeconómico. No obstante, la población rural nunca fue objeto de un verdadero programa de desarrollo.

El anhelo de integración y progreso económico de la región constituyó uno de los ejes de la política internacional de Chile para la región de Arica y Tarapacá en el marco de las disputas y demandas de Bolivia por una salida al mar. En efecto, en 1951 el Presidente Gabriel González Videla expresaba su inquietud por el retraso del norte chileno³⁸ y, también, la perspectiva de un potencial desarrollo sobre la base de una negociación de energía hidroeléctrica y agua para el riego del desierto con el propósito de construir una “*moderna California*” en esos territorios³⁹.

En la década del cincuenta existía conciencia del escaso progreso alcanzado, del *subdesarrollo* y los problemas sociales de la zona debido a los insuficientes esfuerzos desde el Estado⁴⁰, como también de la importancia geopolítica de la región. En esta etapa el Estado hizo esfuerzos por desarrollar una infraestructura que sustente y potencie el desarrollo productivo de la región, particularmente el sector minero y agropecuario. La construcción de caminos conectando los espacios cordilleranos con la costa, la captación de aguas para el uso industrial y doméstico –por ejemplo, el fallido proyecto de construcción de un embalse en Pachica (1937); la Estación Agrícola de Colchane (1944); la idea de canalizar aguas desde el Lago Titicaca al extremo norte en el marco de posibles negociaciones de una salida al mar para Bolivia (1951); la canalización del río Lauca (1961); la empresa geotérmica de Puchuldiza (1973) son testimonio de lo afirmado.

A contar del año 1958, año de creación de la Junta de Adelanto de Arica (JAA) se inician programas de asistencia técnica, médica, escolar y de urbanización.⁴¹ Paralelamente, más al sur, la CORFO desarrolla el programa de asistencia a las localidades precordilleranas y del altiplano (1959-1963). Estos consideraban el equipamiento de las localidades con escuelas, locales para las juntas de vecinos, centros de madres, alumbrado eléctrico, el mejoramiento de las vías de comunicación y de la red vial entre los poblados cordilleranos y las ciudades costeras. Se puso especial interés en lograr un progreso económico autosostenido de la región rural andina.

³⁸ “Conozco personalmente a nuestras provincias del norte; he visto de cerca la ruda vida del trabajador de la pampa; he admirado su espíritu heroico y sufrido y he soñado siempre que algún día será posible cambiar la totalidad de su existencia, introduciendo en ella factores que la hagan menos áspera y más acogedora y más humana”; 30 de Marzo de 1951.

³⁹ “Conociendo el progreso técnico alcanzado en la creación de grandes centrales hidroeléctricas en Chile y Estados Unidos, abrigo la seguridad de que será posible traer a nuestro país la energía eléctrica...y aprovechar así toda el agua subterránea de las provincias del norte, las cuales podrán algún día transformarse en una moderna California. Se que las aguas del altiplano esperan el impulso que las haga fecundas y permita también la riqueza y abundancia, lo que hoy sólo es un desierto estéril...Se abre adelante de nosotros una nueva era de prosperidad, no sólo para Chile, sino para Bolivia y el Perú. Para Chile el aprovechamiento de la fuerza hidroeléctrica de los lagos no sólo da la posibilidad de irrigar las áridas tierras...proporcionar energía abundante al cobre y al salitre; disminuyendo los costos de producción sino es fundamentalmente indispensable para crear la industria química pesada...”; 30 de Marzo de 1951.

⁴⁰ Al visitar la zona en 1955, el geólogo Manuel Concha señala: “El carácter, en general, del área se asienta en una indudable tradición que no ha podido ser vencida por diferencias apreciables en lo que se refiere al mejoramiento del grado cultural en función del área y de la facilidad de las comunicaciones con el resto del territorio ariqueño. Es allí de fácil comprensión la absoluta necesidad de ligar los establecimientos altiplánicos a los centros poblados agrícolas por vías más expeditas...” Concha, Manuel “**Establecimientos humanos...**”, pág. 80-81.

⁴¹ Por ejemplo, el Programa de la Junta de Adelanto de Arica consignaba, entre sus principales puntos, la “rehabilitación general de la región interior del Departamento”, lo que involucraba prevención de ausentismo; mejoramiento de las condiciones de vida, etc. En la sección “Pueblos del Interior” se señalaba construcción de postas, caminos, escuelas primarias (13). “**Síntesis del Programa de la Junta de Adelanto de Arica para el desarrollo Regional**”. Revista Industria. Boletín de la Sociedad de Fomento Fabril. Vol. 77, Septiembre de 1960, págs. 23-27.

Diversas instituciones fiscales (Corfo, Inconor, Orplan, Minvu, U. de Chile, U. del Norte) elaboraron estudios y programas⁴², algunos de los cuales no se llegaron a implementar. Sin embargo, el denominador común de estos esfuerzos era que confundían programas de desarrollo con programas de asistencia, es decir, se puso más énfasis en las necesidades que en las potencialidades⁴³.

Sin embargo, cabe precisar que el objeto de este esfuerzo no es la población aymara en sí, sino la propia región. La población andina, desde este punto de vista, es "marginal" al desarrollo. En efecto, el desarrollo impulsado tiene un carácter exógeno, esto es, en función del crecimiento urbano-regional-occidental. Este "desarrollo" debilita la comunidad, porque la pone en una posición de competencia, en el marco de una racionalidad secular y de mercado. Las políticas de desarrollo de la región se caracterizaron por la ignorancia y el etnocentrismo frente a la realidad indígena de la región.

Esta situación no se reproduce en los diseños y propuesta de desarrollo que se alcanzaron a formular durante el gobierno de Salvador Allende Gossens (1970-1973) y que reflejan un importante cambio en la visión y el enfoque sobre el desarrollo regional y su vínculo con la población indígena, pero sigue promoviendo un *desarrollo exógeno* desde una perspectiva económico-social⁴⁴. Esta nueva mirada se acompaña de la primera iniciativa legal durante ese siglo que busca otorgar nuevos derechos y reconocer la deuda pendiente con los pueblos indígenas en nuestro país⁴⁵.

Con la implementación de asistencia técnica (en la crianza y salud de los camélidos, el mejoramiento de los cultivos, etc) se populariza la idea de que la tecnología del mundo moderno es más eficaz que el rito andino ancestral. En este contexto, los ritos propiciatorios pierden importancia. Por otra parte, la radio y luego la televisión acercan el hombre andino a la vida moderna y secular.

Hoy, la política económica del Estado y su vinculación a los procesos de globalización es un ejemplo más que dicha política no toma en cuenta nuestras realidades particulares. Por ejemplo, el Acuerdo de Complementación Económica Chile - Perú, como otros acuerdo han sido perjudiciales por la mirada global que ha hecho el gobierno y que en definitiva perjudica a nuestras comunidades. A partir de dicho acuerdo hoy ingresa orégano peruano más barato y se exporta al mundo como orégano chileno, teniendo esta situación a las comunidades cordilleranas productoras de orégano en una situación catastrófica, puesto que dicho producto representa la principal fuente de ingresos para ellas.

⁴² Ver, por ejemplo, el "**Plan Andino de Desarrollo**", elaborado por la Junta de Adelanto de Arica (JAA), "**Estrategias de desarrollo del interior y el altiplano de las provincias de Tarapacá y Antofagasta**", ODEPLAN, 1972 y "**La vida rural en el altiplano chileno**", ICIRA, 1970.

⁴³ Pérez, Eduardo. "**Políticas de desarrollo en la zona del interior y altiplano: Tarapacá-Chile**". CIREN, Iquique. Año VIII; N°9, 1984, 58 págs.

⁴⁴ Pérez, Eduardo. "**Políticas de desarrollo en la zona del interior...**". pág. 40-41.

⁴⁵ Entre las principales características de la Ley N° 17.729, promulgada y comunicada en el Diario Oficial N° 28.362, el 26 de Septiembre de 1972, destaca que este cuerpo legal reconoce la pluralidad cultural, pone término al proceso de división de las tierras indígenas e impulsa la recuperación de tierras a través de la expropiación y restitución; y promueve el desarrollo económico y social indígena a través de cooperativas comunitarias.

El proceso de desarrollo del Estado de Chile se basa en ideas como el crecimiento, la competencia, la acumulación de capital, la incorporación de tecnologías y el manejo de información. Si bien algunos hermanos han logrado incorporar algunas de estas ideas, la mayoría de ellos que se mantienen en sus comunidades de origen son personas de edad vinculadas a prácticas tradicionales de cultivo de la Pachamama. Para nosotros el concepto de desarrollo occidental, con cualquier apellido que quiera ponérsele no refleja nuestro pensamiento como Pueblo Aymara. **Preferimos hablar de la "Suma Qamaña", el "vivir bien" en armonía. Esta idea es igual a la sumatoria crecimiento material, más crecimiento espiritual, más gobierno de los ecosistemas.**

Segunda Parte⁴⁶

Planteamientos y Propuestas para un Nuevo Trato entre el Estado de Chile y el Pueblo Aymara

Este documento sintetiza las principales propuestas y demandas del pueblo aymara para alcanzar la "Suma Qamaña", es decir el "vivir bien" en armonía con todos y entre todos, en donde el crecimiento material, biológico y espiritual más el gobierno de los ecosistemas se conjugan.

Dichas propuestas y demandas se derivan de las múltiples asambleas territoriales que se vienen desarrollando a partir de 1997, las conclusiones del II y III Congreso Nacional Aymara de 1997 y 1999, respectivamente, los planteamientos generales contenidos en la Estrategia de Desarrollo Aymara, validada por las organizaciones también en 1997 y, principalmente, las discusiones sostenidas en las distintas reuniones del Subgrupo de Trabajo Pueblo Aymara en el marco del funcionamiento de esta Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato.

Fundamentos de la Propuesta

El gobierno debe considerar que la presencia del pueblo aymara en los sectores de cordillera y precordillera tienen un valor innegable de Soberanía y territorialidad para el país, cuestión que debiera ser valorada con la relevancia que requiere y proyectar esta relevancia en el fortalecimiento de la ocupación territorial de los pocos hermanos que aún habitan en sus comunidades de origen.

Mucho de los productos de consumo permanente por la población en la primera región son cultivados por agricultores aymaras lo cual hace que la región tenga una economía de consumo alimenticio sustentable, la cual si no existiera generaría situaciones críticas en la alimentación en la región.

El pueblo aymara posee una historia milenaria, una cosmovisión de vida distinta, lengua, música, danza, artesanía, tradiciones, costumbres, poblados y paisajes andinos de belleza innegable, la cual hace que el turista de todas partes del mundo desea conocer. Este es un aporte a la identidad cultural de la región y del país que la nación debe valorar.

Finalmente se debe recordar que cuando se promulgó la ley indígena el 5 de octubre de 1993 presidente Patricio Aylwin Azócar pronunció un discurso del que se rescata la frase: ***“con la promulgación de la ley de fomento y desarrollo de los pueblos indígenas del Chile, el país comienza a saldar la deuda histórica que tiene el Estado de Chile con los pueblos indígenas de Chile”***. En la actualidad la deuda sigue pendiente.

1. Desafíos Políticos

Las organizaciones aymaras reconocemos que a partir de la promulgación de la Ley 19.253 se configura un escenario más democrático para las relaciones entre los *“pueblos originarios”* y el Estado nacional. Si bien se rompe, a partir de ella, con las dinámicas de integración-asimilación que históricamente habían caracterizado la acción del estado, al posibilitar la implementación de un conjunto de iniciativas tendientes al mejoramiento de la calidad de vida de nuestros pueblos originarios, así como

⁴⁶ Esta parte está realizada en base a dos documentos. El primero preparado por Malva Pedreros con la participación de los dirigentes Zenón Alarcón, Carlos Inquiltupa y Marcela Gómez; y el segundo preparado por Zenón Alarcón.

al fortalecimiento de nuestra cultura e identidad, resulta claramente insuficiente en lo referido al reconocimiento del carácter pluriétnico del país, al no incorporar el concepto de “pueblos”, a la base territorial necesaria para el desarrollo indígena y a los grados de participación política de las comunidades indígenas en la toma de decisiones.

En lo medular, la propuesta-demanda del Pueblo Aymara retoma los contenidos de la propuesta de ley emanada del Congreso Nacional Indígena de 1991, que fueran “obviados” por el ejecutivo en la propuesta que presentara al Congreso Nacional y de aquella que fuera definitivamente aprobada por el parlamento en 1993. Incluyen, además, las iniciativas de Reforma Constitucional y de ratificación del Convenio N° 169 de la OIT, que no han contado hasta ahora con la aprobación del poder legislativo.

La demanda de reforma a la Constitución Política ha tenido continuidad en el tiempo en el movimiento aymara, al menos a partir de la década de los '80. Surge principalmente en nuestras organizaciones urbanas en donde se comienza desde esa época a constituir una demanda propiamente étnica. Ha estado presente en el debate de nuestros líderes de Arica, Parinacota e Iquique, no alcanzando a permear plenamente el debate que se ha producido en las instancias de participación y representación aymara que se desarrollan principalmente a nivel rural. Con todo, el Plan Estratégico de Desarrollo Aymara, expresamente declara que *“En general, la legislación chilena está basada en la premisa equívoca de la homogeneidad social-racial, de tal manera que una ley especial indígena, si bien es un gran avance, no resulta del todo eficaz si no se reconoce la diversidad en la generalidad del quehacer legislativo... Desde nuestro punto de vista el problema es el desconocimiento, intencionado o no por parte del legislador de otras realidades diversas, como la nuestra, por ende el no reconocimiento de las mismas. Lo anterior atenta contra el principio de igualdad... Aunque hemos sido reconocidos oficialmente por la Ley 19.253, debe hacerse en el sentido señalado anteriormente y proponer modificaciones o adecuaciones legislativas necesarios”*. Sin embargo, en la versión aprobada por el Congreso estos contenidos fueron eliminados y, cuando logran emerger en este tipo de espacios de participación, lo hacen como enunciados de carácter general.

El III Congreso Nacional Aymara, realizado en Octubre de 1999, estableció en sus conclusiones la necesidad de *“reponer el proyecto de ley para el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas”*. Se trata de la propuesta enviada al parlamento en 1991, que ampliaba el Artículo 1 de la Constitución con la frase *“El Estado velará por la adecuada protección jurídica y el desarrollo de los pueblos indígenas que integran la nación chilena”*.

A partir del II Congreso Nacional Aymara, efectuado en 1997, se establece la necesidad de *“comprometer al gobierno a través de la ratificación del Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales”*. Dos años más tarde, el III Congreso, insiste en la urgencia de esta medida y, conjuntamente, reconoce el poco conocimiento existente entre las comunidades sobre los contenidos del mismo.

En el mismo ámbito, y también principalmente entre algunos de nuestros líderes aymaras urbanos, se comienza plantear un debate sobre el carácter restringido del concepto de pueblo en el citado Convenio, que en su Artículo 1 establece que *“la utilización del término ‘pueblos’ en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tengan implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional”*. Por lo mismo, se sienten más cercanos a las

discusiones que se han venido dando para la redacción de la declaración sobre derechos políticos, territoriales y culturales de los pueblos indígenas en la ONU, donde se ha asumido que si a los indígenas se les reconoce su condición de pueblos, debe necesariamente reconocérseles todos los derechos políticos asociados a ella.

1.1. La Ley 19.253: modificaciones necesarias

Si bien reconocemos la importancia que ha tenido la Ley Indígena en el fortalecimiento y en la apertura de espacios de participación y del logro de la "Suma qamaña" (el "vivir bien") de nuestro pueblo, también debemos reconocer que sus imperfecciones han producido efectos nocivos en nuestro pueblo. Esto podemos resumirlos en:

- Creación de más de una Comunidad Indígena en una misma comunidad histórica, produciendo divisiones al interior de la misma comunidad.
- Vulnerabilidad de nuestros recursos naturales insertos en nuestros territorios frente a la expansión minera de la zona.

1.1.1. Reconocimiento expreso de la condición de pueblos indígenas

En directa relación con las grandes transformaciones políticas que implican los aspectos legislativos mencionados anteriormente, se plantea la necesidad de **modificar el Artículo 1º** de la Ley Indígena, reemplazando el concepto "*etnias indígenas*", por "*pueblos indígenas*", tal como se planteara en la propuesta de 1991 en el nivel colectivo de la definición de indígena.

1.1.2. Protección de los territorios indígenas y de sus recursos naturales

Junto al reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas, la exigencia de garantizar nuestros derechos territoriales -ambas cuestiones íntimamente vinculadas- son la base de las demandas políticas aymaras y de los demás pueblos indígenas hermanos, cuestión ampliamente abordada en la propuesta de 1991 y absolutamente excluida de la Ley 19.253. Mientras aquella proponía medidas para el "*Reconocimiento y protección de tierras y territorios indígenas*", ésta solo las estableció para las tierras. No se trata de una cuestión menor, pues en virtud de ello no se garantizan los derechos de las comunidades indígenas históricas sobre los recursos existentes en sus tierras, y se perpetúa los procesos de enajenación de su patrimonio.

Los contenidos de la demanda por nuestros derechos territoriales como Pueblo Aymara son precisamente aquellos aspectos de la propuesta indígena de 1991 que se excluyeran en la Ley 19.253, propuesta que señalaba lo siguiente a este respecto:

"i. La presente ley establece la protección de los derechos de los indígenas y sus comunidades sobre los recursos existentes en las tierras indígenas:

i.1. Deberán establecerse normas de excepción al Código de Aguas de modo que los derechos sobre éstas no sean separados de los derechos sobre las tierras indígenas.

- i.2. Utilización y administración exclusiva de los recursos del suelo y del subsuelo.
- i.3. Derecho de concesión exclusivo para la exploración o explotación de los recursos del subsuelo
- i.4. Derecho y deber a la conservación y protección de los recursos existentes
- i.5. Derecho a la utilización exclusiva de los recursos lacustres, fluviales y marítimos colindantes con las tierras indígenas, hasta dos kilómetros aguas adentro.”

El Artículo 64 de La Ley Indígena no es más que un abordaje conservador de la cuestión de las aguas de las comunidades aymaras y atacameñas; los recursos del suelo y del subsuelo ni siquiera son mencionados en ella. Aunque es posible, en lo referido a las aguas, diseñar estrategias intermedias, en virtud a lo dispuesto en el Artículo 21, que implicarían la solicitud por parte de la CONADI de la totalidad de los derechos de aguas disponibles en territorios aymaras, ello no enfrenta los aspectos de fondo de la demanda indígena; esto es, la naturaleza indisoluble del régimen de propiedad de la tierra y el agua, y los derechos exclusivos de las comunidades a la utilización, administración, exploración y administración de los recursos del suelo y del subsuelo.

Por ello consideramos indispensable para generar un verdadero Nuevo Trato, partir de la base que el Estado reconozca nuestro derecho sobre los territorios que ancestralmente hemos ocupado, teniendo como premisa que la concepción de ocupación territorial que entiende nuestro pueblo es muy distinta a la de la sociedad occidental.

1.1.3. Redefinición de los mecanismos de constitución de las comunidades indígenas

Un nocivo efecto sobre las organizaciones aymaras ha tenido el Artículo 10 de la Ley 19.253, que establece los procedimientos de constitución de las comunidades indígenas, señalando que *“la comunidad se entenderá constituida si concurre, al menos, un tercio de los indígenas mayores de edad con derecho a afiliarse a ella. Para el solo efecto de establecer el quórum mínimo de constitución y si que ello implique afiliación obligatoria, se individualizará en el acta constitutiva a todos los indígenas que se encuentren en dicha situación. Con todo, se requerirá un mínimo de diez miembros mayores de edad”*

Así, la norma permite la constitución de hasta tres comunidades en el marco de una comunidad histórica o una comunidad de aldea andina y ha incentivado las situaciones de fraccionalismo y división en las comunidades, debilitando las estructuras tradicionales de organización.

A diferencia de la propuesta indígena de 1991, que apunta al fortalecimiento de los espacios de participación comunitaria toda vez que planteaba el reconocimiento de *“las comunidades indígenas como la forma de asociación natural de los pueblos indígenas, respetando los sistemas tradicionales de organización y el derecho consuetudinario de los mismos”*, **la Ley 19.253 tiende al debilitamiento de los mismos y “construye” un nuevo escenario socio-organizativo.**

Por ello es imprescindible modificar dicho Artículo, el cual debe reconocer que la Comunidad Indígena se constituirá a partir de la presencia de todos los miembros de la comunidad que posean derechos sucesorios. Esto implica reconocer y respetar el carácter sucesorial de los ayllu aymaras.

1.1.4. La participación indígena

Las aspiraciones del Pueblo Aymara en este ámbito van más allá del carácter consultivo que asume la participación en las disposiciones legales vigentes, que establecen que cualquier servicio público “deberá escuchar y considerar la opinión de las organizaciones indígenas que reconoce esta ley” en todas aquellas materias que las involucren. Establecen, además, que, “en aquellas regiones de alta densidad de población indígena, éstos a través de sus organizaciones y cuando así lo permita la legislación vigente, deberán estar representados en las instancias de participación que se reconozcan a otros grupos intermedios” (Artículo 34)

Las limitaciones de este artículo resultan más que evidentes: “*Escuchar y considerar*” no garantiza en caso alguno la participación efectiva de nuestras organizaciones en la **toma de decisiones** de aquellos aspectos que tienen que ver con nuestro desarrollo. Además, puesto que de este proceso sólo deberán participar aquellas organizaciones reconocidas por la Ley, automáticamente quedan excluidos aquellos referentes étnicos de representación política del pueblo aymara que se han venido constituyendo en los últimos años. No sólo eso, la Ley restringe además su constitución, pues las figuras asociativas del Artículo 36 señala que éstas “*no podrán atribuirse la representación de las comunidades indígenas*”. Así las cosas, el Consejo Nacional Aymara, nuestra máxima instancia de representación étnica, aún si hiciera uso de la herramienta asociativa, sería marginado incluso de estos procesos de consulta. Esta medida es un claro intento por frenar el desarrollo del movimiento indígena y los procesos de constitución de referentes étnicos más amplios que los comunitarios.

Ante este escenario, los aymaras reivindicamos nuestro derecho a definir por nosotros mismos, los referentes socio-organizativos a través de los cuales interlocutaremos con los organismos del Estado.

En este ámbito, una demanda que ha comenzado a constituirse es la operación de un **principio de discriminación positiva que posibilite la representación indígena en el parlamento**.

Por otro lado, particularmente sensible para nuestras comunidades resulta el Artículo 35 de la Ley, que establece que la CONAF o el SAG en conjunto con CONADI, tomarán decisiones respecto a las formas y grados de su participación en las áreas silvestres protegidas. La situación que se vive en la Provincia de Parinacota, ha generado últimamente una enérgica reacción de la Asociación Gremial de Propietarios de las Provincias de Parinacota e Iquique (AGPRA), que reúne a los verdaderos propietarios de las tierras en las cuales se asienta el Parque Nacional Lauca y otras unidades de reserva controladas por CONAF, cuyos derechos de propiedad fueron sistemáticamente desconocidos.

El gobierno deberá concretar la aprobación del Convenio 169 de la OIT, puesto que este instrumento internacional contiene avances en la recuperación de derechos tales como:

- a) Asegurar a los miembros de dichos pueblos gozar, en pie de igualdad, de derechos y oportunidades que la legislación nacional otorga a los demás miembros de la población;
- b) Que promuevan la plena efectividad de los derechos sociales, económicos y culturales de estos pueblos, respetando su identidad social y cultural, sus costumbres y tradiciones, y sus instituciones.

- c) Que ayude a los miembros de los pueblos interesados a eliminar las diferencias socioeconómicas que puedan existir entre los miembros indígenas y los demás miembros de la comunidad nacional, de una manera compatible con sus aspiraciones y formas de vida.

El avance en los espacios de participación de los indígenas en las distintos países de Latinoamérica. La apertura en términos de reconocimiento a través de una ley en Chile amerita que la escuela diplomática abra las puertas y prepare dirigentes y personalidades indígenas con el objetivo que apoyen asesoren y orienten la acción del gobierno en temas que afecten a pueblos indígenas.

1.1.5. Ampliación de Consejo Nacional de CONADI

Aumentar la representación indígena aymara en el Consejo Nacional de CONADI a 2 cupos (1 para Arica-Parinacota y 1 para Iquique), otorgando a éste mayor capacidad resolutoria es una demanda que cobra cada vez más fuerza entre las organizaciones aymaras, emergiendo explícitamente en el II Congreso Nacional Aymara. Además, ampliar la representación a los pueblos indígenas que hoy día no participan en el Consejo. Con el respeto que nos merece la situación del Pueblo Mapuche y el reconocimiento de la dignidad y legitimidad de su lucha, la “*desmapuchización*” de la agenda pública en lo referido a pueblos indígenas permitirá al Estado vislumbrar la lucha del Pueblo aymara y viabilizar a nivel político soluciones integrales basadas en una mirada y en un pensamiento intercultural.

1.1.6. Establecimiento de un “sistema judicial especial indígena”

La Estrategia de Desarrollo Aymara, aprobada en el II Congreso Nacional de 1997 propone “*crear instancias judiciales locales para que resuelvan conflictos legales menores, evitando que éstos pasen a los tribunales en la ciudad, con los consiguientes gastos y demoras*”.

En el entendido que a partir de diciembre del 2002 comienza a funcionar la Reforma Procesal en la I Región y que el compromiso del Ministro de Justicia, Don José Antonio Gómez, en su visita a la ciudad de Arica el día 18 de Abril del 2002, fue la creación de una Defensoría Penal Indígena.

Consideramos que dicho organismo debiera partir dando una fuerte señal del reconocimiento, validez y vigencia del derecho consuetudinario, tanto en las comunidades históricas aymaras, como en las poblaciones indígenas presentes en las ciudades de nuestra región⁴⁷.

Además proponemos las siguientes acciones que debiera emprender dicha Defensoría Penal, para posibilitar la implementación de un verdadero proceso penal basado en el Derecho Consuetudinario:

- Contratar en su gran mayoría personal de ascendencia indígena;
- Iniciar un fuerte proceso de recopilación del derecho consuetudinario.

⁴⁷ Según datos del Censo de Población de 1992, en la I Región existen además de los 15.461 aymaras autoidentificados, 9.557 mapuches y 302 hermanos y hermanas de origen Rapa Nui.

1.1.7. Perfeccionar el sistema de acreditación de la calidad de indígena

La experiencia acumulada tras ocho años de aplicación de la Ley 19.253 ha evidenciado algunas insuficiencias en el proceso de acreditación de la calidad de indígena. Por ello se hace urgente mejorar y perfeccionar el procedimiento y los criterios por los cuales una persona se acredita como indígena, puesto que con la actual legislación se deja abierta la posibilidad de que una persona no indígena pueda obtener tal calidad.

Actualmente la Ley Indígena especifica en la letra c) del Artículo 2º que serán indígenas

“los que mantengan rasgos culturales de alguna etnia indígena, entendiéndose como tal la práctica de formas de vida, costumbres o religión de estas etnias de modo habitual o cuyo cónyuge sea indígena. En estos casos, será necesario, además, que se autoidentifiquen como indígenas”.

Esta ambigüedad ha dado pie para que muchas personas que no poseen tal calidad obtengan un certificado y postulen a beneficios que en estricto rigor fueron creados para nuestros pueblos originarios.

1.2. Modificaciones a otros cuerpos legales

- **Código de Aguas.** En su Artículo 5 establece que *“las aguas son bienes nacionales de uso público y se otorga a los particulares el derecho de aprovechamiento de ellas en conformidad a las disposiciones del presente código”*. En virtud de ello, las aguas que ancestralmente los aymaras hemos considerado propias, al menos jurídicamente no lo son. El aspecto central de nuestro cuestionamiento a esta normativa es que, dada la naturaleza de los derechos de aprovechamiento, éstos pueden ser solicitados por cualquiera, independientemente de los derechos de dominio constituidos sobre los predios en que las aguas se localizan.

Las modificaciones al Código de Aguas de 1992 establecieron que *“no se podrán efectuar exploraciones en terrenos públicos y privados en zonas que alimenten áreas de vegas y bofedales en las regiones de Tarapacá y Antofagasta, sino con la autorización fundada de la DGA, la que previamente deberá identificar y delimitar dichas zonas. Estableciendo que las zonas que correspondan a acuíferos que alimentan vegas y los llamados bofedales de las regiones de Tarapacá y Antofagasta se entenderán prohibidas para mayores extracciones que las autorizadas, así como nuevas explotaciones, sin necesidad de declaración expresa que la DGA deberá identificar y delimitar dichas zonas, además de sin perjuicio de lo anterior la DGA podrá alzar la prohibición de explorar conforme a un procedimiento descrito en el mismo código”*.

Al respecto, la ausencia de estudios hidrogeológicos confiables de las cuencas altiplánicas pone en jaque *“la autorización fundada de la DGA”*, a la que se alude. Proponemos por toda solicitud realizada en territorios indígenas, sea otorgada una vez que CONADI haya emitido un informe y habiendo asegurado la participación informada de las comunidades.

Por otro lado, la posibilidad que tienen las comunidades de establecer oposiciones a cualquier solicitud de exploración o explotación en el plazo de los 30 días establecidos para ello es casi nula. Inclusive si tuvieran acceso a los diarios en que ellas aparecen publicadas (que no lo tienen), difícilmente podrán entender el tenor técnico en que están redactadas, que requeriría que pudiesen “deducir” que las coordenadas que allí se mencionen están afectando su patrimonio. La

relación CONADI-DGA es vital para superar este problema, para asegurar que la información llegue a las comunidades.

Los informes técnicos que emite la DGA a los tribunales competentes, necesarios para la regularización de derechos de agua en virtud al Artículo 2º transitorio (derechos ancestrales) consideran, principalmente, las obras comunes de riego, el punto de captación y el punto de restitución del recurso, dejando de lado los usos que las comunidades ejercen sobre el manejo de bofedales, pastizales, etc. Ello, indudablemente impone límites al volumen de agua sobre las que efectivamente éstas adquirirán derechos.

Por último, el Proyecto de Reformas al Código de Aguas, documento que se encuentra en el Senado de la República, que establece un sistema de multas en donde aparecen criterios meramente económicos y de rentabilidad en la determinación de una deficiente utilización del recurso hídrico, donde se presume legalmente la utilización parcial o total del recurso agua por parte de titulares de los derechos de aprovechamiento, evitando así la especulación de los derechos de aguas, no introduce el elemento cultural de los usos y costumbre de las comunidades indígenas.

- **Código de Minería.** Al igual que otros cuerpos legales, éste no fue revisado ni modificado luego de la promulgación de la Ley Indígena. Los aspectos principales de los cuestionamientos aymaras tienen que ver con el Artículo 2, que establece que *“la concesión minera es un derecho real e inmueble distinto e independiente del dominio del predio superficial”*, situación contrapuesta al principio de indisolubilidad del dominio del suelo, el subsuelo y sus recursos del mundo indígena.

Las disposiciones del Artículo 57 no permiten resguardar y proteger los derechos indígenas. La posibilidad de que CONADI ejerza las atribuciones dispuestas por la Ley 19.253 en su artículo 13, se ve limitada por este cuerpo legal.

Las disposiciones del Artículo 61 para las oposiciones a la solicitud de mensura difícilmente pueden ser utilizadas por las comunidades indígenas, que no tienen acceso a la información sobre las publicaciones de ésta; así, la normativa no es más que una mera formalidad respecto de los campesinos aymaras. Tampoco han establecido mecanismos formales para la consideración de CONADI, y mucho menos de las comunidades, en el informe que debe ser enviado a al juez, quien debe resolver sobre la constitución de la pertenencia minera.

- **Ley 18.450 que aprueba normas para el fomento de la inversión privada en obras de riego y drenaje.** Las principales observaciones a este cuerpo legal guardan relación con los criterios que aplica para la selección de proyectos y beneficiarios, en lo dispuesto en el Artículo 5 de este cuerpo legal y en Artículo 11 del Reglamento promulgado para su aplicación. El primero establece que las variables a considerar en todo concurso serán el aporte, la superficie y el costo. El segundo, establece las fórmulas con que se medirán estas variables. En virtud de estas normas, y ante cualquier concurso, los campesinos aymaras de Tarapacá quedan en una posición absolutamente desventajosa pues la relación superficie/costo los sitúan obligatoriamente en el extremo inferior de la escala de puntajes de selección.

El Convenio suscrito entre CONADI y la Comisión Nacional de Riego (CNR), ha permitido la realización de concursos especiales para pueblos indígenas. Sin embargo, puesto que la norma para la selección de proyectos no se ha modificado a la realidad de los pequeños agricultores del norte de Chile, la desventaja a la que se alude se sigue manifestando en la Ley. Este es un ejemplo más de los efectos nocivos al aplicar cuerpos legales homogéneos para distintas realidades, en este caso de tipo campesinas.

Por lo tanto, desde la perspectiva aymara, es urgente que la CNR, en conjunto con CONADI y las comunidades, definan los criterios aplicables a la realidad campesina regional para poder tener herramientas efectivas y estables en el tiempo de fomento del riego.

- **Normas que regulan las inscripciones en los registros electorales.** Los vacíos en la Ley Electoral han permitido que personas que residen permanentemente en las ciudades se inscriban en los registros electorales de las comunas rurales de nuestras provincias de Arica, Parinacota e Iquique, lo cual acarrea como consecuencia que las personas que eligen a los alcaldes y al Consejo Municipal no son personas que viven en dicha comuna, a pesar de que puedan tener algún tipo de vínculo familiar con dicha comuna. Esto se puede comprobar comparando los registros de los padrones electorales del Registro Civil de estas comunas con los datos que arrojan los Censos de Población respecto de la verdadera población que habita en dichas comunas. Por lo tanto se hace necesario:

“Promover un cambio en la ley electoral que asegure la soberanía de los residentes para decidir sobre sus autoridades, sin por ello marginar a aquellas personas que deban residir en otras comunas por razones diversas, pero que mantienen vínculos con la comuna de origen”⁴⁸

Estos vacíos de la Ley producen verdaderos acarreos de gente para el tiempo de las elecciones, municipales principalmente, que desvirtúa el sentido de la representación legítima y soberana de cada territorio y el principio básico de la democracia y de la participación ciudadana.

2. Medidas a implementar al corto y mediano plazo respecto a tierras, aguas y otros recursos naturales

Entendiendo que la concreción de las medidas legislativas antes mencionadas requerirán de un largo proceso de negociación, proponemos que, paralelamente, hay que avanzar en las siguientes medidas para proteger los derechos sobre nuestras tierras, aguas y otros recursos naturales:

- Incorporación de profesionales y técnicos *“aymaras en los servicios públicos pertinentes para apoyar efectivamente la protección y ampliación de las tierras y las aguas”*.
- Se debe garantizar la aplicación efectiva de los Artículo 8 y 11 de la Ley 19.300, que dice relación con los estudios y las declaraciones de impacto ambiental de aquellos proyectos que generen perjuicios en el medio ambiente, la salud o que puedan atentar contra poblaciones humanas y sus formas de vida.
- Realización urgente de estudios hidrogeológicos de las cuencas altiplánicas.

⁴⁸ Estrategia de Desarrollo Aymara

- A través de la CONADI se debe solicitar a la Dirección General de Aguas un catastro de los recursos hídricos disponibles en territorios aymaras, sobre los cuales debe solicitarse los derechos de aprovechamiento a favor de las comunidades.
- Fortalecimiento del Programa de Defensa y Regularización de Aguas de CONADI
- Asegurar la participación de representantes de las comunidades aymaras en la Comisión Regional de Medio Ambiente (COREMA)
- “Declarar la vicuña como patrimonio aymara de la I Región, por ser un animal sagrado para el pueblo aymara, y solo permitir la salida de sus productos”.

3. Desarrollo económico-productivo

Derechos económicos y sociales

- Garantizar la conservación de la Biodiversidad del Pueblo Aymara.
- Garantizar los derechos a recursos naturales existentes en los territorios Aymaras.
- Asegurar la participación del Pueblo Aymara en el tema de legislación indígena, a través de su representación autónoma.
- Solicitar al Ministerio de Agricultura, reconocer la I Región como zona agrícola.
- Garantizar el reconocimiento de las estructuras tradicionales del Pueblo Aymara.
- Garantizar un desarrollo económico productivo en lo agropecuario y ganadero.

3.1 Desarrollo agropecuario

Desde hace algunos años los campesinos aymaras vienen planteando la necesidad de que la región sea declarada zona agrícola y ganadera, a fin de facilitar la incorporación de los pequeños productores andinos en los planes y programas del Ministerio de Agricultura, lo cual a la fecha no ha acontecido.

3.1.1. Manejo y gestión de recursos hídricos

- Mejoramiento de la infraestructura predial (construcción y mejoramiento de obras de riego)
- Establecer un concurso especial de riego para el pueblo aymara, con financiamiento de CONADI y la CNR
- Introducción de técnicas de riego que favorezcan un uso más eficientes de los recursos hídricos

3.1.2. Programa de mejoramiento del sistema de manejo y comercialización de ganadería camélida

- Fortalecimiento y ampliación de la cobertura de Programa Ganadero (nutrición animal, manejo de praderas naturales y cultivables, sanidad animal, reproducción animal, productos derivados, infraestructura y comercialización)
- Capacitación a ganaderos y veterinarios en técnicas de manejo, sanidad y alimentación animal
- “Fondo rotatorio de fármacos, financiamiento y asesoría veterinaria” gestionado por microempresarios indígenas locales

3.1.3. Programa de mejoramiento del sistema de producción y comercialización de productos y sub-productos agrícolas

- Establecer un programa de asistencia técnica y crediticia para productores agrícolas aymaras (fertilización, control de plagas y malezas, introducción de técnicas eficientes de manejo de cultivos, etc.)
- Estudios de factibilidad para incorporar nuevos cultivos en el área

3.1.4. Etnoturismo y artesanía

- Promover y fomentar las expresiones artesanales indígenas, relevando los valores y costumbres propias
- Creación de Oficinas de turismo con folletos de ecoturismo
- Estimular la creatividad y continuidad de las actividades artesanales a través de encuentros y/o eventos
- Mejoramiento a las vías de acceso a lugares de interés turístico y comercial
- Asistencia técnica por entes especializados en la comercialización de la artesanía en el ámbito nacional e internacional
- Concretar un plan de infraestructura turística asociada a la viabilidad regional, complementaria a un programa de fomento de turismo con enfoque étnico con participación indígena
- Realizar capacitaciones en etnoturismo a la población aymara, especialmente a su juventud
- Apoyo a la creación de microempresas turísticas aymaras.
- Protección de la artesanía local en relación a la artesanía extranjera

4. Educación

Tanto en las asambleas territoriales efectuadas en las fases preparatorias de los Congresos Nacionales Aymaras, como en éstos, se ha planteado con insistencia la necesidad de la implementación sistemática de programas de educación intercultural bilingüe (EIB). En la Estrategia de Desarrollo Aymara se constata que *“vemos en el sistema educativo formal un currículo que no toma elementos cultural ni de género, para el proceso educativo, lo que dificulta a las generaciones andinas un proceso centrado en sus tradiciones, de su cultura, es decir, ninguna posibilidad de un desarrollo educativo con identidad”*

Si bien el Ministerio de Educación ha venido implementando algunas experiencias piloto de EIB, éstas han estado constreñidas al medio rural, aunque es en la zona urbana donde la identidad y la cultura se ven más amenazadas.

Además, podemos decir que en plena era de la interculturalidad los textos oficiales del MINEDUC ni siquiera reconocen en sus mapas la existencia del Pueblo Aymara. Un ejemplo patético y que consideramos de una absoluta falta de respeto a la existencia milenaria de nuestro pueblo es que el texto denominado **“Crisol 3°-4°, Evaluación Mutitexto Simce”** para NB2 de educación y aprobado por el MINEDUC, en su página 246 incorpora un mapa étnico que para el caso de los Pueblos Indígenas del Norte de Chile implica un desconocimiento absoluto de nuestra realidad y existencia.

Otro ejemplo más de la poca o nula aceptación y entendimiento de la diversidad cultural y la interculturalidad por parte de la sociedad chilena es la nula mención al pueblo aymara y otros pueblos indígenas reconocidos en la Ley Indígena en el Museo Histórico Nacional de Santiago.

La aspiración aymara, en este sentido, es que **en las regiones, provincias o comunas en que exista una alta concentración de población indígena, se establezcan programas de EIB en los distintos niveles del sistema educacional, tanto para indígenas como para no indígenas.** Se deberá, además, resguardar la participación de las comunidades indígenas en su diseño e implementación, a fin de asegurar su pertinencia cultural y social. Tal es el caso, por ejemplo, de las situaciones que se producen en el mundo rural, donde el calendario escolar está definido sin considerar las dinámicas productivas y religiosas andinas.

4.1. Desarrollo de recursos humanos

- Si bien en la Universidad Arturo Prat se imparte actualmente la carrera de Pedagogía en Educación Básica Intercultural Bilingüe, ella obedece a un programa especial y aún no cuenta con acreditación ante los organismos pertinentes, lo que no asegura su continuidad. Buscar los mecanismos para hacer efectivo este proceso es de vital importancia para las aspiraciones aymaras.
- La Universidad de Tarapacá, en tanto, cuenta con un post-grado en Educación Intercultural Bilingüe, que también debe ser fortalecido.
- Diseñar e implementar un programa de capacitación continua para los docentes que ejercen sus labores en establecimientos con presencia de estudiantes aymara que contemplen contenidos sobre cultura e historia social aymara. Tanto en el diseño como en la implementación de este programa se deberá garantizar la participación de representantes de las comunidades y organizaciones indígenas.
- Las evaluaciones que realiza el MINEDUC hoy día a través de la prueba SIMCE y otros instrumentos están basados principalmente en la medición de habilidades. Sin embargo, consideramos que estos instrumentos debieran medir también la capacidad intercultural de los alumnos, y por tanto la enseñanza debiera incorporar contenidos relacionados a este criterio/concepto.
- Modificar el reglamento de selección de los yatichiris (profesores) para los colegios rurales de tal forma que permita priorizar aquellos profesionales indígenas con pertinencia cultural y capacidad intercultural.

4.2. Becas Indígenas y otros beneficios

- Incremento de los recursos asignados al fondo de becas indígenas.
- Modificación de los criterios de asignación de las becas indígenas, para favorecer efectivamente a los estudiantes de escasos recursos. Inclusión de nuevos criterios: distancia entre el lugar de procedencia del estudiante y el lugar en que estudia, nivel de escolaridad del núcleo familiar, efectiva participación en organizaciones indígenas.
- Asegurar el acceso de los estudiantes aymaras descendientes de familias bolivianas a las becas indígenas.

- Ampliar la capacidad de los internados existentes en las zonas rurales y mejorar su infraestructura y equipamiento
- Mejorar el Programa de Becas Indígenas y otros beneficios para el desarrollo de recursos humanos, y los beneficios obtenidos serán sólo para familias Aymaras chilenas o hijos chilenos de padres extranjeros de etnia indígena.
- Habilitar una casa de acogida para estudiantes aymaras de zonas rurales que realizan sus estudios en zonas urbanas.

5. Cultura

La cultura e identidad aymara ocuparon un lugar importante en las discusiones del III Congreso Nacional Aymara; al respecto el balance fue crítico:

“Existe discriminación interna entre aymaras, tales como aymaras urbanos con aymaras rurales, discriminación entre aymaras de precordillera y altiplano

Paulatinamente se han perdido tradiciones por efecto de la migración y la intromisión de las iglesias evangélicas y otros factores (políticos, educacionales, etc.)

Los padres de familia no enseñan aymara a sus hijos, por lo cual la gran mayoría tienen vergüenza de hablar su propio idioma

La mayoría de participantes en la comisión, ha determinado no conocer bien la historia aymara y la historia andina, por lo cual la identidad se expresa en forma contradictoria.

Un ejemplo es la utilización de nombres gringos para bautizo a los hijos, cambiarse apellidos, y tratar de subvalorar su color de piel, etc.

La población andina no tiene cabal conciencia de su identidad, sobre todo los aymaras urbanos, quienes por haber nacido en la ciudad, ya no se identifican con sus raíces ancestrales”

Ante este escenario se propone:

- Establecer una política y un programa cultural a objeto de rescatar y valorar los nombres en lengua aymara, los recursos arqueológicos y recursos paisajísticos de las áreas territoriales indígenas
- “Conformación de un referente étnico que asuma responsabilidades en el manejo del patrimonio cultural, de tal forma que puedan formular programas integrados”
- Promover y difundir la cultura indígena aymara en establecimientos educacionales, centros culturales, juntas de vecinos, etc.
- Creación de un centro cultural indígena aymara que sea dirigido por aymaras y para los aymaras, para un desarrollo de todas las expresiones artísticas propias de la cultura y dicho centro requiere de un espacio ubicados en lugares de alta densidad de población aymara, tales como Arica e Iquique.
- Comisión permanente a nivel Provincial y Regional que elabore una agenda participativa de todos los eventos culturales significativos y que ellos incluyan tanto a las expresiones rurales como urbanas
- Perfeccionar el sistema de acreditación de la calidad de indígena.

6. Salud

La población del altiplano en el área rural y en los sectores populares urbano-marginales y de escasos recursos económicos practican en un 75% la medicina tradicional para dar solución a los problemas de salud. Esta práctica se basa en la herencia cultural y en la experiencia de milenios para la mantención y recuperación de la salud corporal, espiritual, mental, individual y colectiva de la sociedad aymara. Pero también se presenta como alternativa la medicina científica o moderna por su eficacia y rapidez para dar solución a los múltiples problemas de salud que aquejan a toda nuestra población rural.

El reto, hoy día, es formular una práctica y un sistema de servicios de salud a partir de la experiencia del Pueblo Aymara, con el aporte de la medicina científica. Sin embargo, en el diálogo entre estos dos sistemas la medicina aymara presenta serios cuestionamientos y desafíos para una mejor y nueva práctica de salud. Para nuestros propósitos de análisis estos desafíos podrían ser ubicados en las siguientes áreas:

Ideológico-cultural, económica y política

En lo ideológico-cultural. Existen dos sistemas de salud en nuestro medio ambiente socio-cultural: moderno y el aymara tradicional. Cada sistema corresponde al desarrollo histórico socio-económico y cultural de sus usuarios.

La medicina aymara es de carácter religioso-deísta basado en su cosmovisión y explica el fenómeno salud-enfermedad en términos religiosos. Piensa que la causa de su enfermedad es el resultado del castigo de los seres sobrenaturales. Por tanto, la salud depende de la armonía que debe ser mantenida entre él y los dioses, la naturaleza y el hombre, el enfermo y la familia, la familia y la sociedad. El cese o la ruptura de esa armonía trae como consecuencia la enfermedad como castigo de su mal proceder y comportamiento.

El médico aymara (**Yatire, Qulliri, Jamp'ikuq**) **debe primero ayudar a reestablecer esa armonía perdida mediante los ritos** para luego curar al enfermo con la administración de potajes de hierbas medicinales que se encuentran en el medio.

El proceso de curación realizado por el médico nativo es complejo e incluye ritos expiatorios a los espíritus tutelares como también sesiones de examen de toda la vivencia de la familia cuyo miembro se encuentra convaleciente. En esta perspectiva la medicina aymara ofrece una visión de que la salud/enfermedad no puede ser preocupación sólo de los médicos profesionales, sino que es responsabilidad de la sociedad entera. Es la sociedad la que debe preocuparse para que la enfermedad no se propague ni que existan causales o factores para su aparición.

Se podría decir que la medicina aymara es más integral y reintegradora de los miembros de esa sociedad. Pues en la práctica misma de la medicina el médico nativo ayuda restablecer la armonía entre el enfermo y sus dioses mediante los ritos expiatorios o propiciatorios, exige una interrelación armoniosa entre los miembros de la familia.

Por el contrario, la medicina moderna o científica a pesar de su eficacia reconocida frente a la cultura aymara, no resuelve todos los problemas de salud. Pues existen muchas enfermedades que sólo pueden ser curadas por medios tradicionales, tales como son las enfermedades psicosomáticas que no tiene hasta ahora una explicación científica: el susto, **Katja, jallpa, jap'isqa, etc.**

Observamos que la medicina moderna o científica se basa en una concepción biologista e individualista del enfermo. Esta concepción es inherente a la cultura occidental predominante. En primer

lugar, su enfoque individualiza el fenómeno salud/enfermedad. Pues considera las causas provocadoras como responsables directos de las alteraciones fisiológicas, anatómicas y psicológicas en el individuo.

Aunque este modelo explicar en forma más sistemática y dinámica el fenómeno salud/enfermedad, tiene serias limitaciones.

Se aísla al enfermo y se le niega la categoría social de hombre y se lo toma como un ser eminentemente biológico. Se busca dar solución como ser biológico del enfermo y no sobre la base de las causas sociales que han conducido al individuo a sufrir la enfermedad. Por ej: una bacteria presente en el agua es responsable de la tifoidea, pero no se cuestiona por que grupos humanos están obligados a beber agua contaminada.

El enfoque es fundamentalmente individualista. El responsable de haberse enfermado es el individuo y la solución de la enfermedad se encuentra en el tratamiento del individuo.

En el área cultural cuando se trata de ofrecer la medicina a la población aymara surgen muchos problemas, entre ellas la comunicación lingüística, aunque esto es remediable, pero el problema subyacente sigue siendo la ideología conceptual. Por una parte el campesino aymara no podrá comprender lo que son los microbios y los antibióticos, porque no son elementos que corresponden a los de su cultura para explicar el fenómeno salud/enfermedad. Y por la otra, el enfoque biologista e individualista no permite buscar las transformaciones estructurales que atentan contra el equilibrio del sistema o estructura social que asegure la salud de la población.

En lo Económico

En nuestra sociedad de molde capitalista, el grupo que trabaja y produce bienes, carece de servicios y bienes de consumo en cantidad suficiente; mientras que la clase que no trabaja y que no se desgasta tiene exceso de bienes y servicios. Pero ¿por qué se da esta desigualdad entre la misma sociedad? Precisamente, la razón está en el sistema socio-económico que impera en el país, caracterizado por un molde capitalista dependiente de la producción, donde mientras unos se desarrollan con facilidad otros quedan relegados en la miseria, y donde sectores urbanos supera, dominan y marginan a los sectores rurales. En este contexto, también las practicas medicinales se hallan mal distribuidas; pues mientras que la zona urbana goza de lo moderno, dispone de centros de atención médica bien equipada, la zona rural carece de éstos, con excepción de las postas sanitarias para los casos leves y de urgencias. Además, frente al elevado costo de la medicina científica y los servicios profesionales, la población rural muy difícilmente puede tener acceso a estas facilidades. Razón por la cual en el sector rural, donde se ubican los aymara, **la medicina tradicional tiene plena vigencia**

Frente a esta situación, la medicina farmacéutica es de carácter mercantil. La medicina que se ofrece a la población obedece al afán de ganancias de las compañías transnacionales. La producción de la medicina y los equipos médicos contradicen las necesidades populares. De todo esto resulta que el enfermo es considerado como simple consumidor de una mercancía; y el médico funciona como intermediario entre el consumidor y el productor. Por el contrario, la medicina aymara no cuesta nada, porque las hierbas medicinales, los minerales y sales se encuentran en estado natural y están al alcance de la mayoría; basta que se recojan en condiciones optimas y de acuerdo a las indicaciones del médico. Asimismo, los servicios de los especialistas nativos, sean esta partera, hueseros, o hierberos, se realizan en condiciones domésticas naturales y se retribuyen en la mayoría de los casos en especie y productos locales y basándose en la situación económica del enfermo y de su familia.

La solución del problema económico es fundamental para que cambie la situación precaria de la economía campesina. Además, la situación de pobreza material extrema en que se encuentra la mayor

parte de la población aymara rural cuestiona y reta al sistema económico imperante en el país y en el mundo para que dé solución al subdesarrollo del agro en sus diversos aspectos.

En lo Político

El problema político que afecta a la salud de las poblaciones aymaras radica en que el servicio de salud en el país está estructurado de acuerdo a la estratificación social existente. Esta a su vez se basa en el carácter hegemónico de la imposición de un molde de sociedad que sanciona el Estado sin tener en cuenta la diversidad de culturas existentes en el país y el derecho que tienen para acceder a la distribución de recursos para desarrollarse y beneficiarse. Por esta razón, el sistema de salud vigente funciona dentro de una situación jerarquizada de la sociedad.

En este contexto es importante señalar que la política de salud del Estado, en la regulación jurídica de la práctica médica, es discriminante hacia ciertos sectores de la sociedad nacional. El Estado decide en forma vertical y autoritaria desde los lineamientos de la política de salud hasta los tratamientos médicos.

Frente a la hegemonía de la sociedad dominante, en cuyo nombre el Estado ejerce el poder de decisiones, las propuestas del Pueblo Aymara han incidido muy poco en las políticas de salud nacionales. Pues han sido negados al derecho de participación en los destinos nacionales al haber sido negados en la validez de sus sistemas socio-económicos.

En conclusión, el fenómeno salud/enfermedad es un proceso histórico social, manifestado en individuos y en grupos sociales concretos determinados por el lugar que ocupa en el proceso productivo y en instancias subordinadas por las condiciones generales de existencia y por las relaciones políticas e ideológicas.

Hacia Una Nueva Práctica de Salud

En la tarea de formular una perspectiva ideológica que dé solución al problema de salud/enfermedad, rechazar lo tradicional aymara significaría la marginación del patrimonio cultural de un pueblo; por otro lado se estaría desaprovechando muchos elementos medicinales positivos autóctonos, que aparte de ser eficaces se ajustan a los hábitos del organismo. Además, el pueblo aymara siente confianza y seguridad por lo propio que por lo ajeno o desconocido. La resistencia cultural o el choque se debe a la incompatibilidad ideológica entre dos culturas y, por ende, entre dos sistemas de salud. La solución por supuesto, está en la educación bicultural en la que los profesionales de salud entrenados en el sistema occidental aprendan de los médicos nativos no solamente los métodos medicinales, sino más que todo el respeto a la cultura y a los integrantes de dicha sociedad. Asimismo, los médicos nativos necesitan una educación acerca de la medicina científica para que ellos a su vez puedan orientar al pueblo en el cuidado de la salud y el uso de los medios más eficaces de la medicina.

Por otro lado necesita el establecimiento de una educación popular acerca de la medicina científica al pueblo en general para que pueda comprender la importancia de la complementación de métodos de sanamiento y recursos científicos para el cuidado más eficaz de la salud.

En lo económico, como hemos indicado ya, la solución del problema económico es fundamental. Ciertamente que el desarrollo del agro acorde a la ideología y estructura social del pueblo aymara darán solución a las necesidades primordiales de: alimentación, vivienda, educación, trabajo, tecnificación, etc. cuyas deficiencias y ausencias acarrearán enfermedades que atentan contra la salud y la vida misma del pueblo.

En el ámbito político, una práctica democrática en la planificación de los servicios resolverá el problema de la atención a la salud, dispersa y poco sistemática entre los sectores populares, razón por la cual la medicina tradicional sufre una serie de deficiencias teóricas y conceptuales. Sin embargo, su eficacia ideológica sigue manifestándose y la gran mayoría del campesinado y de otros sectores populares acude a la medicina andina de una manera preferente.

Desde 1995 se comenzó a constituir una demanda explícita de incorporación del enfoque intercultural a las acciones de salud, de valoración y recuperación de la medicina indígena y de protección de los recursos terapéuticos aymaras.⁴⁹

6.1. Valoración, recuperación y fortalecimiento de la medicina tradicional

- Promover con ideología cultural económica y política la valorización, recuperación y fortalecimiento de la medicina tradicional del pueblo Aymara
- Desarrollo de un pensamiento distinto del fenómeno salud/enfermedad, a partir de la perspectiva ideológica y situación socio-económica del pueblo aymara
- Formulación de un programa y servicio de salud acorde a la realidad socioeconómica del pueblo aymara y de los sectores populares urbano-marginales
- Definición de un marco regulador que favorezca estrategias de complementariedad entre los sistemas médicos indígenas y la medicina oficial, ya que en la actualidad el Código Sanitario limita el libre ejercicio de especialistas tradicionales. De acuerdo a la propuesta del CNA de 1997 es necesario que *“el gobierno, a través de sus ministerios y parlamentarios, legalice la medicina natural, por ser pionera en restablecer el equilibrio armónico entre el hombre y la naturaleza, por ser practicada desde milenios de años, y en la actualidad hay países que ha reconocido como una opción válida para el restablecimiento, siendo una opción válida para la vida”*
- Constitución de un fondo específico dentro del presupuesto CONADI para el desarrollo de una línea programática de salud y pueblos indígenas.
- Creación de un centro de investigación indígena que se dedique al estudio de la medicina ancestral
- *“Constitución de una organización de médicos naturistas y parteras, como una forma de recuperar vivencias y una cultura de vida equilibrada con la naturaleza”* (CNA, 1997)

6.2. Mejoramiento en la calidad y accesibilidad a atención en salud

- Extender las Oficinas de Facilitadores Interculturales a toda la red asistencial en salud y fortalecer el rol de dichos Facilitadores Interculturales para que puedan mejorar la relación medico-paciente. Con coordinadores profesionales aymaras.
- Los Servicios Municipales de salud deberán buscar mecanismos para complementar la red asistencial con los especialistas médicos tradicionales de cada comunidad.
- Asegurar la incorporación efectiva de la población aymara al Sistema Nacional de Salud en todos sus niveles, a través de la implementación de un sistema de acreditación especial en FONASA.
- Agregar a los programas existentes indicadores con la población aymara, de manera de poder diagnosticar y enfocar los recursos de manera mas directa.
- Crear o habilitar una casa de reposo para los pacientes aymaras ya sea urbano o del altiplano.

⁴⁹ Las propuestas y demandas en salud aquí presentadas, surgen de los tres seminarios de Medicina Intercultural realizados entre 1995-1997 y de la *“Primera Propuesta con respecto a la Salud del Consejo Nacional Aymara”* de 1997.

6.3. Cobertura y resolutiveidad

- Tener una clínica aymara, con profesionales aymaras, que sea más intercultural.
- Habilitación de postas en localidades rurales para fortalecer la calidad de la atención y la dignidad de nuestra gente y nuestros abuelos.
- Ampliación de la infraestructura y equipamiento disponible en los establecimientos de salud rurales.
- Aumento de cobertura de especialidades en áreas rurales (odontología, oftalmología).

7. Social

- Subsidios habitacionales con asesoramiento del SERVIU para la gente Andina, con o sin terreno. La fuerte migración de la zona rural a la urbana ha aumentado la necesidad de vivienda para la población aymara, es por ello que el gobierno debe implementar a través de SERVIU un programa especial para familias migrantes aymaras de modo de respetar la idiosincracia del aymara. Además debiera procurarse la construcción de casas pertinentes, con diseños acordes a la cultura aymara, en donde los espacios comunitarios en torno a la casa son relevantes.
- Instalación de la luz eléctrica, televisión, radio y teléfono.
- Promover el estudio y catastro de del déficit de vialidad y acceso a localidades rurales (III Congreso).
- El deporte y la actividad física en la comunidad aymara esta intrínseca en la labor agrícola en el pastoreo, en las fiestas tradicionales y juegos tradicionales, con la migración del campo a la ciudad se han integrado con fuerza deporte de carácter popular y poco a poco se comienza a recrear la tradición andina en la zona urbana, en este aspecto se solicita al gobierno la implementación de una política de acción a en esta línea a través de DIGEDER que potencie las actuales infraestructuras (ASADER Iquique, ASAF Arica) y promueva la creación de otras, de modo que sean en complejos deportivos multidisciplinario, con centros de investigación y recuperación efectiva de juegos tradicionales y costumbres propias del pueblo aymara.