

*Chilenización y cambio ideológico  
entre los aymaras de Arica  
(1883-1930)  
Intervención religiosa y secularización*

*Patricio Tudela*

En la lectura de este artículo puede llamar la atención al lector el extenso tratamiento de las fuentes históricas relativas a un período frecuentemente mencionado por algunos, pero escasamente estudiado, como es la chilenización entre los aymaras. Para algunos la historiografía puede carecer del status de disciplina antropológica, sin embargo, si ella está en función de un estudio orientado a identificar las causas y mecanismos sociales que dan origen a una determinada configuración de atributos ideológicos y conductuales al interior de una sociedad, entonces su relevancia para la antropología social no se puede poner en duda. A mi juicio, así como los arqueólogos y etnohistoriadores podrían contribuir a la comprensión del presente a través del conocimiento del pasado, de la misma forma, el estudio de un período reciente de la historia aymara permite entender las transformaciones sociales entre quienes sólo recientemente son parte de la sociedad chilena. Esta temática se relaciona, sin duda, con los límites de la disciplina antropológica y la interdisciplinariedad de la investigación. Entre las razones que llevan a considerar en esta oportunidad la historia —en el contexto de la historia local— destaca la percepción de que en torno a ella se cometen generalmente dos errores. Por un lado, el pensar que conociéndose una parte de la historia de una región en el pasado económicamente importante como lo fue Tarapacá, ella pueda generalizarse a regiones aledañas como Arica, y por otro lado —lo que es más grave aún—, el suponer que los cambios en los enclaves de la sociedad andina ocurren paralelamente y en la misma dirección. Ello nos priva de rescatar la particularidad de los desarrollos sociales. En el primer

caso, los vacíos de conocimiento no deben ser cubiertos soslayadamente. En el segundo caso, la etnografía y la etnología permiten rebatir cualquier pretensión de resumen global de los atributos de una sociedad y de la historia misma —entendida como más que la simple repetición y aplicación de modelos resultante de estudios focalizados en otras áreas—, haciendo indispensable entonces detenerse en el estudio profundo de las particularidades que permiten explicar los atributos de las sociedades que estudiamos y la naturaleza de los factores que intervienen en el cambio socio-cultural. No sería prudente pretender resumir la historia de las comunidades de Putre, Belén, Caquena y Guallatire en el altiplano ariqueño y explicar sus atributos actuales a partir de la historia de la sociedad andina, o empleando los modelos de historia desarrollados para otras regiones. Lo anterior, junto a los resultados de la investigación avalan lo fructífero que puede ser para la investigación social, en particular los antropólogos sociales, enfrentarse al desafío de escudriñar en la historia para intentar dar una explicación al presente.

Hecha esta nota en defensa de la importancia de la historia para la investigación antropológica y el conocimiento sobre la etnia aymara en el actual territorio chileno, a continuación se exponen los resultados de esta investigación desarrollada en el marco de un estudio más amplio que alcanza hasta 1990<sup>1</sup>. La documentación que aquí se cita se encuentra en el Archivo Departamental de Tacna, el Archivo de la Diócesis de Tacna, el Archivo Vicente Dagnino en la Universidad de Tarapacá, los Archivos de las Diócesis de Arica e Iquique, el Archivo de la Municipalidad de Arica y, también, el material que permanece bajo la custodia del Museo de San Miguel de Azapa en Arica.

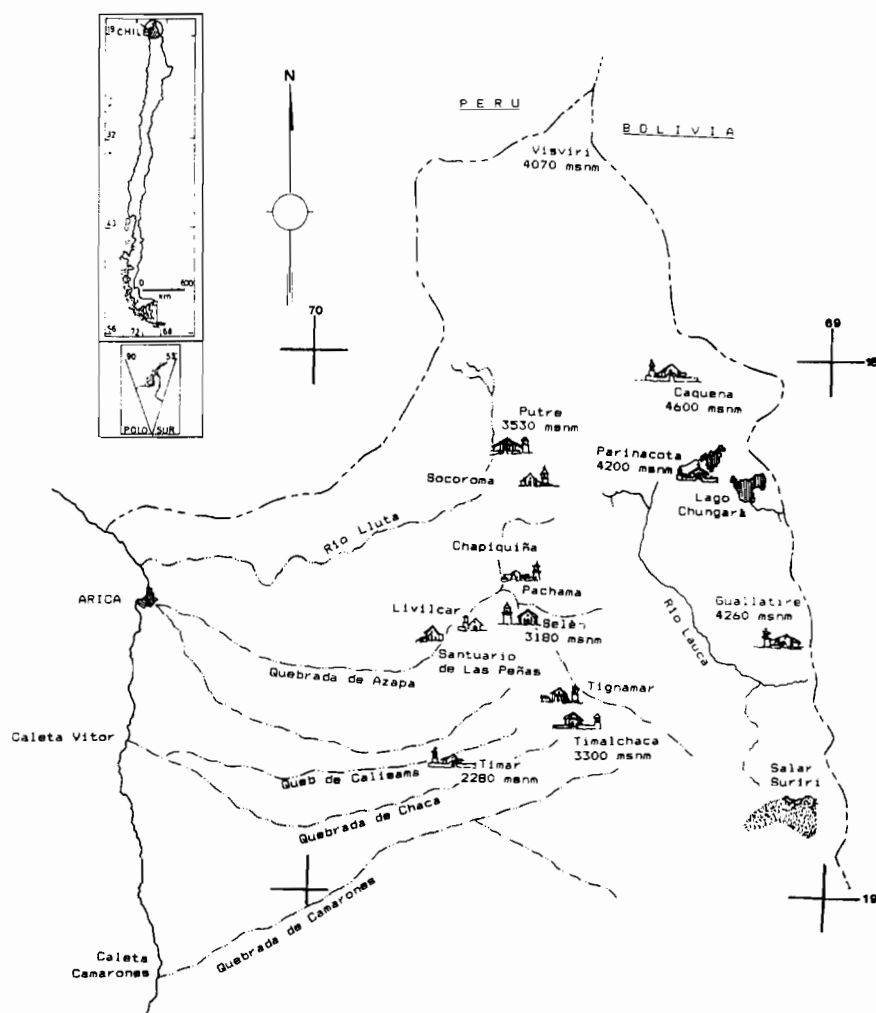
Entre fines del siglo XIX y hasta la tercera década de este siglo los aymaras de Arica son objeto de una Campaña de Chilenización. Ella obedece a los intereses tanto de las autoridades chilenas civiles como religiosas por crear en la población nativa un vínculo ideológico con los nuevos “dueños” del territorio. Este vínculo era necesario para la integración de la población local a la nación vencedora en la Guerra del Pacífico (1879-1883).

Los primeros 50 años de la ocupación chilena del territorio aymara constituyen un período clave para las comunidades ubicadas en el sector andino ariqueño, pues experimentan transformaciones sociales e ideológicas irreversibles. El examen de esa etapa de la historia de las comunidades aymaras de la cordillera y del altiplano de Arica permite entender los

<sup>1</sup>El lector deberá tener presente que en relación a la temática del cambio religioso y la transformación de la comunidad aymara el autor ha publicado un artículo que analiza en profundidad los cambios desde 1960 hasta 1990, en particular la conversión y revitalización religiosa como consecuencia de la introducción de las iglesias evangélico-pentecostales (Tudela, 1993). A su vez se revisan los planteamientos de Juan van Kessel y Bernardo Guerrero que han tratado la temática entre los aymaras del altiplano de Iquique.

procesos y el origen de los elementos y mecanismos ideológicos desarrollados más tarde, en los que se funda la comunidad aymara de hoy en esa zona. La documentación que aquí se cita y presenta se limita a parte de la entonces Subdelegación de Putre, que corresponde hoy en gran parte al extremo norte de la actual Comuna de Putre, en la Provincia de Parinacota, I Región (Ver Mapa 1).

**Mapa Nr. ...: Ubicación de las localidades más importantes.**



**Mapa 1**  
Ubicación de las localidades más importantes

La Campaña de Chilenización desencadena un proceso de transformación social y cambio ideológico. Las medidas aplicadas por las autoridades chilenas en el orden económico y en cuanto a organización social y religiosa, desencadenan un proceso que en sociología de la religión se identifica con el concepto de secularización. Esto se desarrolla progresivamente en las décadas posteriores a ese período por influencia de los programas de escolarización y el desarrollo de una infraestructura modernizante. Estos factores facilitan la integración a la nación y sociedad chilenas. La secularización consiste en la progresiva pérdida de la hegemonía ideológica que poseía la institución religiosa tradicional en el seno del *ayllu-comunidad*. Este es un cambio que se puede observar hoy en la mayoría de las localidades de la cordillera y del altiplano. En el contexto del análisis del cambio social —aspecto que debería considerar todo estudio de una sociedad—, resulta necesario entonces identificar cuándo y cómo comenzó este proceso que hoy nos resulta evidente entre los aymaras de Arica y de otras regiones aledañas. Aquí nos avocamos a esa parte del estudio.

El análisis de los antecedentes y documentos permite sostener que hasta fines del siglo XIX la autoridad comunal entre los aymaras de Arica se sustentaba en la práctica política, religiosa y económica fundada en instituciones andino-católicas cuyo fundamento era único y común, mientras el *ayllu-comunidad* no experimenta un proceso de secularización. El quiebre del marco tradicional en la vida de la comunidad, generado por la campaña de chilenización, conduce a un distanciamiento entre lo político y lo religioso y a la subordinación de este último ante lo político. Este cambio debe interpretarse como el comienzo de un proceso de secularización posterior. Las transformaciones generadas mediante la introducción de instituciones chileno-occidentales constituyen la génesis de la comunidad aymara chilena de hoy: una forma de comunidad que rompe los esquemas de la organización tradicional andina y adquiere una configuración propia, especialmente en el plano ideológico y en materia de identidad. Ella reemplaza el *ayllu-comunidad* de la segunda mitad del siglo pasado, cuya estructura social mantenía vigentes rasgos de indudable origen andino-hispano. Lo chileno —si se me permite esta expresión tan ambigua— lo adquiere en el transcurso de este siglo.

#### LA INTEGRACIÓN DE LOS AYMARAS A LA REPÚBLICA DE CHILE

Consecuencia inmediata de la Guerra del Pacífico fue la ocupación por tropas chilenas del sector andino de Tarapacá y Arica (región aymara occidental) ya en el año 1880. A largo plazo, la posterior definición de la región como territorio chileno, según los tratados de límites con Bolivia (1904) y Perú (1884 y 1929), significó la desintegración del espacio aymara en tres Estados. Los criterios geográficos empleados no consideraron el espacio étnico de estas poblaciones.

Terminado el conflicto y firmado el Tratado de Paz y Amistad entre Chile y Perú (20 de octubre de 1883), el territorio del Departamento de Tarapacá, cuyos límites eran al norte la Quebrada y río Camarones y al sur la desembocadura del río Loa, pasó a pertenecer inmediatamente a Chile. Sin embargo, no sucedió así con los derechos sobre los territorios de las Provincias de Tacna y Arica, más al norte. En el Tratado de Ancón se estipuló que el territorio de las provincias de Tacna y Arica, entre el río Sama y el río Camarones, continuarían sometidas bajo la autoridad chilena por un lapso de 10 años. Al término de ese período la población residente decidiría si el territorio de ambas provincias quedaba definitivamente bajo dominio y soberanía del Perú o Chile. Dicho plebiscito no se realizó en ese momento, ni después. Esto dio origen a un conflicto que duró casi 50 años y que terminó con la reincorporación de Tacna al Perú y la entrega de Arica a Chile el 28 de julio de 1929, según el fallo arbitral emitido en 1925 por Estados Unidos.

Si el mencionado plebiscito se hubiera realizado, habría significado la reafirmación de la soberanía peruana sobre esos territorios. Así lo demuestran los censos dirigidos por las propias autoridades chilenas, las que siempre estuvieron conscientes que la población local —sobre todo en las primeras décadas de la ocupación— no apoyaría una anexión definitiva a Chile. Los resultados de estos censos se encuentran en el Archivo de la Diócesis de Tacna-Perú y en el Archivo Vicente Dagnino de la Universidad de Tarapacá, en Arica, Chile. En el censo realizado por el cura párroco de Codpa se demuestra, por ejemplo, que en el año 1900, de 1.220 personas, 6 eran chilenos, 68 eran bolivianos y 3 eran argentinos. Por otra parte, Barreto (pp. 229, nota 1) afirma que los chilenos no superaban el 0,5% o 2% de la población en las zonas rurales. El Censo General del Departamento de Arica, finalmente, llevado a cabo por las autoridades chilenas el 23 de diciembre de 1917, muestra que de un total de 3.067 personas, 898 poseían nacionalidad chilena, 1.368 eran peruanos y 776 eran bolivianos.

Las autoridades chilenas, quienes de hecho controlaban la región, inician así a principios de siglo una campaña de chilenización. Con ella querían concientizar a la población local, creando una corriente de solidaridad de la población local con la República Chilena. El fin era reemplazar el patriotismo peruano de la población por uno similar pero fundado en elementos y símbolos chilenos.

Durante la ocupación, la población indígena de Arica y Tarapacá se encontraba en una situación de aislamiento geográfico y social. Pero, la chilenización de los aymaras constituía para las nuevas autoridades una de las tareas prioritarias, ya que ellos representaban más de un 50% de la población local. Para ello se adoptaron medidas conducentes a reafirmar la ocupación y el control sobre la población local reunida en los *ayllu-comunidades* dispersos en la cordillera y altiplano de Arica y Tacna.

## LOS MECANISMOS DE LA CHILENIZACIÓN

La campaña de chilenización se desarrolló en dos fases y tuvo lugar especialmente en los centros urbanos y en los poblados más importantes del sector rural. Las circunstancias políticas y religiosas llevaron a las autoridades a actuar de manera diferente en Arica y en Tarapacá. En Iquique y la cordillera de Tarapacá no había riesgo para los intereses chilenos, pues la zona no estaba en disputa y las autoridades eclesiásticas chilenas pudieron desde muy temprano intervenir en el campo de lo religioso, pero no sin dificultades. En Arica, en cambio, el futuro era incierto y las autoridades religiosas chilenas recién pudieron acceder a la población local durante la segunda década de este siglo.

En las antiguas provincias de Tacna y Arica, la primera fase de la chilenización se extendió entre 1884 y fines de siglo. La segunda se prolongó hasta 1929. En la primera las autoridades chilenas tratan de fundar un vínculo ideológico-afectivo a través de la creación de una homogeneidad institucional y cultural. Especialmente en las ciudades de Tacna y Arica intentan ganarse la adhesión y simpatía de la población a través de la implementación de servicios y beneficios; se crean centros de enseñanza en las ciudades y en la zona rural, se fundan periódicos, se organiza una administración ordenada y eficaz (por ejemplo se establecen altos tribunales de justicia en Tacna), se promueve la mantención del orden y aseo público y se garantiza la seguridad de la población.

En el caso de la población indígena de Arica ella no gozó de un status jurídico especial. Se les concedió la ciudadanía chilena ignorándoseles su condición. Las autoridades desconocieron y no tuvieron voluntad para reconocer las costumbres indígenas. Una de las primeras medidas de las autoridades chilenas fue el otorgar la condición de ciudadanos chilenos por derecho de residencia a todos los aymaras de Tacna y Arica que así lo deseasen. Esto significó una aparente mejoría en el status: de la condición de indígena que tenían durante la anterior República pasaban ahora a ser ciudadanos *sin distinciones*. Las autoridades civiles ratificaron su intención de otorgar la ciudadanía chilena a quienes así lo quisieran, ofreciendo reconocer a todos los ciudadanos como iguales, con los mismos derechos y deberes. Sin embargo, gracias a esta modalidad es que todo el peso de la ley cayó sobre la población indígena, pues se puso más énfasis en los deberes que en los derechos de los nuevos ciudadanos chilenos aymaras.

Otro mecanismo fue la implementación de un programa de asistencia (servicios) y un plan de explotación económica que permitió emplear a la población aymara de la precordillera y altiplano (Canales pp. 107). Ya a fines del siglo XIX había Registro Civil y Correo en algunos poblados de la cordillera (Putre y Belén), mientras que a principios de este siglo se elaboran los primeros planes para unir diferentes puntos y centros rurales. Así, por

acuerdo del Tratado de Límites de Chile y Bolivia de 1904, surgió el Ferrocarril de Arica a La Paz, lo que significó el empleo de obreros e indígenas de la región, únicos capaces de trabajar a esas alturas y en condiciones tan inhóspitas. Las consecuencias de la construcción del ferrocarril no sólo fueron económicas, sino que también sociales. Por primera vez se abría una ruta expedita y rápida entre los distintos puntos del altiplano y la costa. La contratación de mano de obra local y el traslado de expertos profesionales desde el sur facilitó el contacto y la asimilación de nuevas formas y pautas de conducta. El Programa de Colonización<sup>2</sup> que tenía por objetivo aumentar el número de adeptos al gobierno chileno ante un eventual plebiscito, estimuló también el traslado de ciudadanos desde el sur del país.

La segunda fase fue, sin embargo, la más intensa y se inició a comienzos de este siglo. La modalidad de chilenización cambió por el rechazo del Protocolo Billinghurst-Latorre en 1898 en la Cámara de Diputados en Santiago. Se implementaron entonces medidas más drásticas para asegurar el voto ciudadano ante un eventual plebiscito. Las expulsiones de ciudadanos peruanos se hicieron más frecuentes (Palacios pp. 104). Pero, con el paso de los años las medidas administrativas fueron insuficientes. En la segunda y tercera década de este siglo los hechos de violencia aumentaron. Allí surgieron grupos de chilenos llamados *mazorqueros*, que organizados en Ligas Patrióticas, actuaron en las zonas urbanas y rurales intimidando y amenazando, persiguiendo y asaltando a los peruanos y sus propiedades (documentos presentados a la Comisión Plebiscitaria, en Medina, pp. 384-399).

En forma más sintética, los atributos de la chilenización en Arica son los siguientes:

—En materia política el gobierno chileno creó en 1883 una red de representantes tanto para el ejercicio de la autoridad, como para el control de las actividades en las diferentes localidades de Arica. En cuanto a la administración se redefinieron y reorganizaron los límites y unidades distritales (Galdames, pp. 113). Al mismo tiempo, se redistribuyeron los títulos, cargos y responsabilidades del personal administrativo comunal, como a su vez al interior de las localidades rurales. De esta forma, el sistema tradicional de autoridad en los *ayllu-comunidades* no fue reconocido. En Belén, Putre y Codpa se instalaron Subdelegados y Jueces de Subdelegación; en otras localidades (Caquena) Inspectores y Jueces de Distrito, y en otras (Guallatire) sólo alguaciles o celadores. El subdelegado obedecía instrucciones directas del Gobernador Provincial de Arica y disponía del derecho de usar la fuerza pública. El Inspector tenía por misión ejecutar las ordenanzas y fiscalizar lo que ocurría en los diferentes distritos de la subdelegación. El

<sup>2</sup>Ley de Colonización de Taena y Arica 2207, dictada el 7 de septiembre de 1909. (Min. Rel. Ext. pp. 270-278).

Cabo Celador debía informar a las autoridades administrativas superiores sobre los hechos que acontecían en la comunidad y debía actuar como intermediario entre la comunidad y las autoridades superiores. Éstos constituían el único canal oficial entre el gobierno de la subdelegación y los aymaras. Esto sienta las bases de una cierta diferenciación social emergente de la legitimidad del sistema chileno que se impone. Pues, para asumir alguno de estos cargos públicos era necesario que el individuo demostrara *sus aptitudes y antecedentes (...) habiendo hecho el servicio militar*<sup>3</sup>. Sólo en algunas ocasiones, como en el caso del alguacil, se permitía que la comunidad propusiera la persona al cargo, siendo ésta fiscalizada por el Inspector de Distrito<sup>4</sup>.

—En el plano educacional el gobierno chileno se preocupó en forma muy especial por la Instrucción Escolar en las Provincias de Tacna y Arica. La primera Escuela Primaria chilena en el sector andino fue creada en Putre (1905). En ese mismo año se contrató al docente Maurice Reineau para atenderla. En 1913 asistían 67 alumnos. Luego se fundó la escuela de Socoroma. En 1905 se fundó también la escuela de Ticnamar, y en 1912 la de Chapiquiña. En 1925 las escuelas que funcionaban en la zona rural eran las de Azapa, Alto Ramírez, Las Maitas, Molinos, Poconchile, en los valles bajos, y Putre, Socoroma, Belén y Codpa, en la cordillera (Wormald, 1972, pp. 237; Palacios, pp. 78, Tudela, 1992, pp. 80-85)<sup>5</sup>. En Chile era la época en que los principios liberales del Gobierno se expresaban a través del Estado docente. La educación era una de sus responsabilidades prioritarias. La escuela fue entonces —y lo sigue siendo hoy— un valioso vehículo para difundir los valores, normas, costumbres y creencias que forman la cultura chilena de principios de siglo.

Con este propósito en mente, el 9 de mayo de 1900 se clausuraron las escuelas públicas peruanas en la provincia de Arica, las que alcanzaban a 2

<sup>3</sup>En una carta del 5 de agosto de 1926, Doc. 51 de la Subdelegación de Putre (AMSMA), el Subdelegado Horacio Cornejo propone al Gobernador del Departamento de Arica los nombres de personas que él considera adecuadas para asumir el cargo de Juez en Parinacota, Socoroma y Putre. Dentro de las cualidades, el Subdelegado destaca que han hecho el servicio militar, como garantía de honradez.

<sup>4</sup>En carta de Pedro Aranda, Inspector del Distrito de Caquena, fechada el 21 de noviembre de 1913 (AMSMA), dirigida al Subdelegado de Putre, se informa las labores comunales realizadas en el último tiempo. Además, acusa la negligencia del Alguacil (Marcelo Yucra), quien fuera nombrado por la comunidad.

<sup>5</sup>Juan van Kessel (1980a, pp. 332-334) afirma sobre la enseñanza en Tarapacá que ya la educación escolar peruana introduce en la población indígena de esa zona un "impacto ideológico transculturativo". Para eso el autor cita el contexto urbano de Tacna en la primera mitad del siglo XIX y afirma el mismo efecto para la población aymara de Tarapacá. Sin embargo, las primeras escuelas peruanas en el sector rural se ubican en Arica y recién en los últimos decenios del siglo pasado. No es posible sostener, entonces, la introducción de una ideología secular y cultura europea por medio de la escuela en una población no sometida a régimen escolar alguno, ni menos proyectar la realidad de la ciudad de Tacna al sector rural andino de Tarapacá.



en la ciudad y 7 en la zona rural. Ninguna de ellas se ubicaba en la zona de Tarapacá. La razón para que se dictara este decreto fue que en dichos centros se impartía una enseñanza contraria a los intereses de Chile<sup>6</sup>. Las autoridades chilenas veían en ellas una influencia negativa para sus intereses. Posteriormente las escuelas fueron reabiertas, después que los docentes en las escuelas rurales de la cordillera de Arica fueran reemplazados por las esposas de los Delegados de Distrito, autoridades civiles chilenas.

El desarrollo de este espíritu nacionalista favorable a Chile fue apoyado también con la promulgación, a fines de 1912, de la ley de reclutamiento para todos los jóvenes nacidos en el territorio. El servicio militar obligatorio permitió una rápida socialización de la población aymara joven. Los jóvenes fueron reclutados y llevados a las ciudades de Tacna, Arica, Pisagua e Iquique, a cumplir sus deberes como ciudadanos de la República de Chile<sup>7</sup> deber que durante la anterior gobernación no existía. Allí aprendieron a usar armas y a reconocer en Chile una patria adoptiva que los llevaría a superar la condición injusta a la que antes eran sometidos, según la opinión de los observadores de la época (Canales, pp. 48). Esto coincide con los testimonios de ancianos aymaras obtenidos en 1989 y 1990. Éstos mencionan orgullosos cómo gracias al servicio militar no sólo aprendieron a escribir y leer, sino también a querer a Chile.

En materia económica, en aquellos casos en que no existía escritura de propiedad privada, las tierras de los *ayllu-comunidades* fueron consideradas como propiedad fiscal. Esta disposición afectó las bases de la estructura comunitaria, ya que desencadenó un proceso de privatización y, por ende, acumulación de propiedades en manos de algunos aymaras, especialmente aquellos que rápidamente se atrevieron a bajar a la ciudad a inscribir sus terrenos en el Registro de Propiedades de la Gobernación (Bernhardson, pp. 152-157).

En 1911 el Gobernador de la Provincia impartió instrucciones a sus Subdelegados para que se expropiaran los terrenos comunales. Así lo decreta, por ejemplo, el subdelegado de Putre prohibiendo a la población de Putre, Socoroma, Caquena y Parinacota el que sus animales pasten en los “terrenos de las serranías y planos de propiedad fiscal”, fijando una multa a quienes infrinjan esta disposición<sup>8</sup>. En consecuencia, los aymaras fueron obligados a solicitar autorización para acceder a los terrenos que tradicionalmente les

<sup>6</sup>*Se hace una enseñanza muy poco compatible con los sistemas modernos, inconveniente para los intereses i el nombre de Chile i en completo desacuerdo con la verdad de los acontecimientos de la Guerra del Pacífico.* Carta al Ministerio de Instrucción Pública, Tacna, 28 de agosto de 1899, (Doc. N° 197, vol. 88, AVI).

<sup>7</sup>Carta de Vicente del Solar, General de División, al Subdelegado de Putre, fechada el 20 de octubre de 1913 (AMSMA).

<sup>8</sup>Decreto de la Subdelegación de Putre, del 6 de octubre de 1911 y Decreto del 27 de octubre de 1911 (AMSMA).

habían pertenecido. Indudablemente esto restó autoridad al Hilakata o Principal de la comunidad y obligó a las familias a inscribir sus terrenos en los Registros de Propiedades en Arica o ante el Juez de la Subdelegación. No es difícil imaginarse los problemas que surgieron entre las familias cuando ellas trataron de establecer los límites de los pastizales. En la práctica, los aymaras perdieron terrenos ya que éstos fueron entregados a propietarios chilenos:

*“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 para su custodia y su cultivo (...) El infraescrito estima que hay conveniencia en que cada funcionario público tenga una extensión de terreno fiscal para su cultivo y aprovechamiento, para cuyo objeto se servirá Ud. enviar a la brevedad posible la lista que se le pide a fin de que el infraescrito pueda hacer un reparto más conveniente de esos terrenos”<sup>9</sup>.*

Este hecho no pasó inadvertido para la población aymara. Ya sea por desconocimiento o por resistencia a esa medida, cierto es que las expropiaciones con uso de la fuerza pública se hicieron frecuentes a contar de 1913, especialmente en las localidades de Putre<sup>10</sup> y Caquena<sup>11</sup> que, según la tradición local, estaban bajo la responsabilidad de Antonio Mollo, por su condición de fabricante de Putre.

—En el plano social, la expropiación de los terrenos comunales no bastó. Las medidas también se dirigían a intervenir la comunidad misma. Por ejemplo, en el caso del rol que debía cumplir el *Repartidor de Aguas* de la comunidad cordillerana, en 1922 el Gobernador pide que se le informe “acerca de la forma en que se hace en esa subdelegación la distribución de las aguas y del regadío” y consulta, además “si sería posible y conveniente *provocar* el nombramiento de un delegado de aguas que fuera chileno y cuya acción sirviera a nuestros intereses”<sup>12</sup>.

Por otra parte, también se dispuso la creación de *Juntas Administrativas* o *Juntas Locales de Desarrollo* en cada localidad de importancia. Estas

<sup>9</sup>Doc. N° 988 de la Gobernación de Arica. Carta del Gobernador de Arica, Luis Arteaga, dirigida al Subdelegado de Putre, con fecha 6 de noviembre de 1913 (AMSMA).

<sup>10</sup>Doc. N° 161 de la Gobernación de Arica. Carta del Gobernador Luis Arteaga al Subdelegado de Putre, con fecha 20 de febrero de 1914 (AMSMA).

<sup>11</sup>Carta del Inspector Interino de Caquena, Alfonso Aranda, al Subdelegado de Putre, dirigida el 1 de agosto de 1914 (AMSMA).

<sup>12</sup>Doc. N° 1225 de la Gobernación de Arica, fechado el 21 de octubre de 1922, dirigido al Subdelegado de Putre (AMSMA).

Juntas tenían como función apoyar la labor chilenezante de la autoridad local, pues el Presidente de la Junta era al mismo tiempo el Subdelegado. En estas *Juntas* las autoridades se atribuían tanto el derecho de representación y de opinión de los comuneros, como el derecho de marginar a algún individuo, si no estaba de acuerdo con lo que ellos dictaminaban<sup>13</sup>. Los miembros de las Juntas debían mostrar preferencia por las autoridades chilenas. En las localidades donde no había Junta de Desarrollo Local correspondía al Inspector de Distrito promover y fiscalizar la realización de labores en beneficio de la comunidad. Estas labores eran, por ejemplo, la mantención del edificio de la iglesia (restauración), del cementerio, de la cárcel, del “corral de daños” (destinado a animales enfermos), etc. Aquellos que no participaban en estas labores comunitarias eran multados por el Inspector. Los aymaras, sin embargo, no participaron con mucho entusiasmo. Así lo demuestra, por ejemplo, un documento dirigido a la Subdelegación de Putre, donde se informa que en la localidad de Caquena 28 personas no asistieron al llamado hecho por el Inspector de Distrito<sup>14</sup>.

Estas medidas impuestas a causa de la chilenezación condujeron a una desestabilización de las instituciones tradicionales de organización y gestión comunitaria que caracterizaban el *ayllu-comunidad* de la segunda mitad del siglo XIX. Lo anterior no ocurre sin el rechazo y resistencia de parte de algunos líderes aymaras, aspecto que se describirá en otro artículo.

#### CHILENIZACIÓN Y CONFLICTO IDEOLÓGICO

La relación que se establece entre el Estado chileno y los aymaras es la de una aculturación forzada. El mecanismo es la introducción de una ideología nacionalista y modernizante a través de la escuela, el servicio militar y los capellanes militares. Esta penetración desencadena un conflicto, en el que la Iglesia Católica, a través de sus sacerdotes peruanos y chilenos, juega un rol importante. Ambas partes utilizan el peso moral e ideológico de su institución: La iglesia está consciente de que puede y debe influir en la opinión de la población. La documentación examinada pone en evidencia que tanto los sacerdotes peruanos, quienes permanecieron en la región de Tarapacá hasta 1893 y en Arica hasta 1909, como los capellanes chilenos, quienes en Arica asumieron la dirección religiosa recién en 1911, juegan, respectivamente, un rol crítico y legitimante de las autoridades chilenas y sus actos. La manipu-

<sup>13</sup>Si los vecinos que no se hallaron presentes en el acto de la convocación del pueblo, no quisieran aceptar algún arreglo de la Junta Directiva se les calificará como personas no vecinas de este pueblo. Actas de la Primera Junta Administrativa de Putre, fundada el 31 de agosto de 1913 (AMSMa).

<sup>14</sup>Cartas del Inspector Pedro Aranda al Subdelegado de Putre, fechadas el 21 y 30 de noviembre de 1913 (AMSMa).

lación de la opinión de la población aprovechando la autoridad y prestigio religioso es uno de los aspectos que más destaca en estos hechos.

*La introducción de una ideología modernizante*

Algunos documentos de la época demuestran que detrás de las medidas aplicadas primaba una ideología modernizante. La modernización era tanto el fin como el medio para proteger los intereses chilenos sobre la región. Para el desarrollo de esta Campaña las autoridades contaban con todo el aparato judicial a su favor. El énfasis en lograr un cambio y control ideológico queda en evidencia cuando en 1918 se promulga una ley que garantiza el patrimonio ideológico sobre la población. Los artículos 2 y 3 de la Ley 3496 facultan la prohibición de ingreso y la expulsión del país “a los extranjeros que practican o enseñan la alteración del orden social o político (y) los que de cualquier modo propagan doctrinas incompatibles con la unidad o individualidad de la nación”<sup>15</sup>.

La efectividad de esta campaña no puede ponerse en duda. El sacerdote chileno Julio T. Ramírez, por ejemplo, quien fuera párroco de Belén en 1924, destaca este cambio en su diario (Ramírez, 1927, pp. 93 y 179). Bernardino Abarzúa, también sacerdote, comenta en una crónica publicada el 31 de diciembre de 1925 en el diario ariqueño *El Pacífico*:

*“Pero un día resonó de nuevo el clarín de la batalla (...) y los héroes de Paillen y Pavía dejaron que en Chile la raza uniforme, la raza homogénea, la raza definitiva, entonase sus himnos de triunfo, mientras surgía la arrogancia de su personalidad independiente (...) Y la raza tendió los rieles del progreso; trazó los senderos atrevidos por el flanco de las montañas abruptas; hizo rodar los hilos trepidantes; descargó el martilleo sonoro de los yunques (...) es la obra de acerbo racial: hombres de las pampas del norte que reciben la penetrante caricia del trópico en sus músculos broncíneos; hombres del valle central, labradores robustos, patriarcales, enamorados de sus yuntas; hombres del sur, laboriosos, perseverantes, serios y rubios; la raza de Chile, fruto de inapreciables valores, nobleces y altivez, sentido de la dignidad, pasta de heroísmo, médula de esfuerzo, de resistencia, desprecio de la vida, culto de honor”* (Cuestiones Plebiscitarias, pp. 34).

El ingeniero Pedro Canales, quien en 1920 hizo un estudio sobre los recursos hídricos en la región de Tacna y Arica, escribe:

*“He ahí el intelecto de esa raza que vive abandonada a sus propias*

<sup>15</sup>Ley 3496, dictada en Santiago el 12 de diciembre de 1918 (AMSMA).

*fuerzas y sometida a sus estrechos límites del marco de hierro de una educación milenaria del hogar (...) esto aún subsiste porque la civilización moderna aún no ha hecho nada por el aymará. Tiempo es ya que la caridad humana se haga sentir entre esa pobre gente que apenas eleva su intelecto a mayor altura que las alpacas (...) La escuela que es más práctica y humanitaria, debe llevar hasta ellos su buena acción. El educador con disciplina y ordenados métodos escolares, puede cambiar las prácticas primitivas y rudimentarias de la familia serrana, prácticas anticuadas y opuestas al buen sentido moderno (...) el indio vive aún la mentalidad infantil y su actitud por tanto no es extraña” (Canales, pp. 70).*

La convicción de que la Campaña era una acción positiva y exitosa para Chile se observa también en las autoridades de la República. Ernesto Barros Jarpa, Ministro de Relaciones Exteriores de Chile, afirma en un discurso dictado en la Academia de Guerra en Santiago, el 25 de agosto de 1922, que el progreso en la región es obra de los chilenos:

*“Esos territorios, que a la época de la ocupación chilena, eran páramos incultos y cuyas poblaciones carecían hasta de los más indispensables servicios municipales, al amparo de nuestra soberanía se han transformado en ciudades higiénicas, en campo de actividad y de progreso, no sólo por el impulso y acción del gobierno, sino también por el concurso y el esfuerzo de sus habitantes chilenos” (Monreal, pp. 57).*

#### *La introducción de una ideología nacionalista*

La chilenización generó también un conflicto religioso. La Iglesia Católica del Perú y su contraparte chilena asumieron posturas diferentes respecto a la suerte de los territorios en disputa. Esto llevó a la autoridad chilena a decretar el cierre de los templos y la suspensión de actos religiosos en las provincias de Tacna y Arica (1909) y a la expulsión de todos los religiosos peruanos de ambas provincias (1910)<sup>16</sup>. Las razones para estas medidas fueron las reiteradas intervenciones de los religiosos peruanos contra la autoridad chilena y la ocupación<sup>17</sup>.

El conflicto comenzó a agudizarse en el año 1900, cuando el gobierno peruano recurre a las autoridades eclesiásticas peruanas para contrarrestar

<sup>16</sup>Con verdadero dolor recibo día a día las noticias que nos vienen de Tacna, haciéndonos saber la crueldad con que procede el gobierno chileno con nuestros hermanos de Tacna, Arica y Tarata, no sólo mortificándolos en sus sentimientos patrióticos, sino llegando al punto de cerrar las Iglesias, para que no puedan concurrir a sus altares a implorar la misericordia Divina Esteban Toecafondi, Párroco de Sama, 3 de diciembre de 1909 (ADI).

<sup>17</sup>Ver Fernandoiz (1922) y Min. Rel. Ext. (pp. 326-377).

los planes del Gobierno chileno. En un documento fechado en Lima el 10 de diciembre de 1900 se informa:

*“Hay frecuentes y graves quejas contra los Párrocos de distrito que no son los de Tacna y Arica mismos. Los curas no atienden absolutamente las obligaciones especiales que esas parroquias demandan (...) que, existiendo en cada localidad sacerdotes y misioneros enviados expreso por el Gobierno de Chile, la población católica de esos distritos acude a estos últimos con daño evidente del interés patrio (...) el Gobierno está dispuesto a adoptar cuantas medidas sean necesarias en el orden eclesiástico para coadyuvar al mantenimiento del espíritu de nacionalidad en Tacna y Arica y continuar preparando un resultado favorable al Perú en el plebiscito que decidirá la suerte definitiva de aquellas Provincias. US. Ilustrísima no ignora que el Gobierno de Chile practica desde hace más de un año en las mismas todo género de esfuerzos por lograr su chilenización a cuyo efecto ha puesto en práctica las diferentes y rigurosas medidas que constan en la Memoria de este Ministerio (...) En el orden eclesiástico, (...) ha enviado misioneros que prediquen doctrinas favorables a Chile y que contrarresten la acción de nuestros Párrocos, y ha situado clérigos seculares en todos los distritos, que están listos en todo momento, a prestar sus servicios a los fieles, sin retribución de ninguna clase. De ese modo, la misma población peruana se va vinculando con ellos y desvinculándose con la jurisdicción peruana”<sup>18</sup>.*

Este documento deja en evidencia que para contrarrestar la chilenización al discurso religioso de los sacerdotes peruanos se agregan conceptos e ideas que probablemente no eran explícitos antes de surgir el conflicto entre ambos países. Testimonio de esto son las cartas e informes de la época<sup>19</sup>. Los religiosos peruanos recomendaban medidas similares a la anterior<sup>20</sup>.

<sup>18</sup>Carta del Ministerio de Relaciones Exteriores N° 588 dirigida al Obispo de Arequipa, Ms. Manuel Segundo Ballón, Lima 10 de diciembre de 1900 (ADT).

<sup>19</sup>Las anteriores citas provienen de *Informes reservados, pedidos por el Supremo Gobierno, acerca del estado de las Parroquias de las Provincias Cautivas, 1900* y a la correspondencia archivada en la Diócesis de Tacna-Perú.

<sup>20</sup>L.M. Chávez, Párroco de la Iglesia de San Marcos en Arica, escribe: *Una misión general influiría muchísimo en esta Provincia para que las gentes regresaran al antiguo camino de la Religión (...) También se renovaría de modo positivo y provechoso; y se retemplaría el patriotismo (...) particularmente entre la gente inconsciente que es en gran número, en los pueblos del interior.* Carta dirigida al Obispo de Arequipa con fecha 31 de marzo de 1900 (ADT). Otro ejemplo es una carta de Mons. Eleuterio González, en la que escribe: *Sólo creo necesario indicar que los misioneros que deban enviarse (...) procuren también proteger los intereses de la patria y sean peruanos, si fuese posible, y no extranjeros, pues los primeros son los más idóneos, en este caso, por el espíritu patrio de que deben estar animados.* Carta dirigida al Obispo de Arequipa con fecha 21 de octubre de 1900 (ADT).

La creación de la Vicaría Castrense —dependiente del Ejército de Chile—, el 1 de febrero de 1911, cuya tarea principal era atender los entonces Departamentos de Tacna, Arica y Tarata, permitió a su vez a las autoridades chilenas contrarrestar la labor de los religiosos peruanos en los centros más poblados de la región. A contar de 1910, luego de la expulsión de los sacerdotes peruanos, sus similares chilenos comienzan a visitar la zona con más frecuencia. Si los religiosos peruanos imprimieron en el último tiempo un espíritu nacionalista a su labor religiosa, lo mismo se puede afirmar de los religiosos chilenos. Con más fuerza que antes y con todo el apoyo de las autoridades civiles chilenas, los capellanes militares comenzaron a evangelizar en los sectores rurales infundiendo en la población indígena un espíritu patriótico favorable a Chile. Esto es confirmado por el sacerdote peruano Vitaliano Berroa (Berroa, pp. 93), quien cita las palabras de Ms. Edwards, Vicario Castrense en 1925:

*“Pero además de estas razones patrióticas y humanitarias, hay otras muy especiales para que cumplan con su deber de votar por Chile los nativos de esta provincia.*

*Ellos, si nacieron después de 1880, son tan chilenos como los nacidos en cualquier otra parte del territorio nacional, y todos los consideramos tan chilenos, como nosotros mismos, y creemos que, si uno de entre ellos no se considera chileno, ha de ser tenido por perjuro y por traidor. Y ¿quién ignora el estigma que señala a los perjuros y a los traidores? Sólo los que permanecen fieles a sus juramentos merecen llamarse hombres (...) Nuestro cargo nos obliga a señalar a los católicos sujetos a nuestra jurisdicción, cuál es su deber en las presentes circunstancias, según las normas de la moral cristiana.*

*Por eso os hacemos con mayor encarecimiento las siguientes recomendaciones: Los nacidos en Tacna y Arica, desde mayo-junio de 1880, tened presente, en la mente y en el corazón, que sois chilenos y que debéis portaros como chilenos. Los nacidos en esta región antes de esa fecha, podéis ser chilenos tomando carta de ciudadanía, y aunque no lo hagáis, podéis votar por Chile, porque es lo que más conviene a Tacna y Arica, porque con ello aseguraréis el porvenir de vuestros hijos y porque así podréis ver acrecentarse vuestro bienestar, con el progreso de esa región”<sup>21</sup>.*

No se puede dudar, entonces, según lo expresado en estos informes, que la chilenización desencadena un conflicto ideológico y religioso. La propaga-

<sup>21</sup>Pastoral de Mons. Rafael Edwards a los pueblos de Arica y Tacna, del 26 de julio de 1925 (Berroa, pp. 93).

ción de ideas y valores favorables a Chile permitió la asimilación de conceptos y categorías de pensamiento funcionales a dicha visión. Por ejemplo, en la mayoría de los pueblos más importantes del altiplano se introduce en esa época el culto a la Virgen del Carmen, Patrona de Chile y del Ejército chileno. A los símbolos propios de la tradición religiosa se agregan también otros elementos, como la bandera chilena, cuya semántica —como son Patria, Chile, Nación, Progreso— se relaciona más con el sistema sociopolítico secular. Las autoridades de la época buscan reformular la práctica ritual introduciendo símbolos seculares. Los colores de la bandera chilena (blanco, azul y rojo) reemplazan el blanco y rojo del estandarte peruano; los altares de las capillas son retocados y adornados con banderas chilenas, todo lo cual permanece aún hoy.

Las prácticas y símbolos religiosos/seculares contrarios a una actitud y conducta patriótica fueron rechazados por la autoridad civil y por la jerarquía de la Iglesia Chilena. Así sucedió, por ejemplo, con la Celebración de la Virgen de Rosario de las Peñas en la precordillera de Arica, festividad que fue suspendida porque allí florecían los símbolos patrios del Perú (Berroa, pp. 19). La festividad volvió a celebrarse años después.

Lo expuesto más arriba confirma lo afirmado anteriormente en el sentido que las autoridades eclesiásticas introducen una ideología coherente al programa de desarrollo inspirado en los principios modernistas imperantes en esa época. Esta ideología afirma, por un lado, el rechazo a símbolos, valores y conductas centrales de la tradición religiosa de los *ayllu-comunidades* de la región (Santa Rosa de Lima, la fiesta patronal de la comunidad, consumo de coca, etc.), mientras que por otro lado, propone la aceptación de los valores de su propio mito: la homogeneidad lingüística y cultural, la superioridad y perfección de la modernidad (expresado en lo chileno) ante cualquier otra forma de vida y desarrollo cultural. Los religiosos chilenos, consecuentes con su conciencia nacional chilena, intentaron y lograron enraizar en los fieles aymaras el mismo sentimiento nacionalista que les motivaba y guiaba. Demostración de esto son las representaciones e imágenes del combate naval de Iquique (1879) en los templos de Achauta (Briones, pp. 48-54) y Cotasaya (íbid, pp. 34-47), en el altiplano de Tarapacá, y las banderas chilenas que decoran los altares en la mayoría de los templos de la región de Arica. Estos son testimonios gráficos que muestran cómo los elementos del discurso nacionalista fueron interiorizados en la cosmovisión de la población local. La mayoría de las representaciones, así también los templos restaurados y construidos con posterioridad a la década del veinte, confirman las huellas indelebles de la chilenización en la identidad del aymara.

¿Cuándo logran enraizarse los componentes ideológicos de la chilenización en la cosmovisión e identidad aymara? y ¿en qué medida dicho cambio ideológico contribuye a la transformación de la comunidad de este siglo? La



respuesta a la primera pregunta sólo puede ser asumida en forma casi especulativa: ello debió suceder durante la segunda generación, cuando el Servicio Militar llegó a ser una actividad generalizada. Esto debió ocurrir en la 3ra. y 4ta. década de este siglo. En el caso de la segunda pregunta hay muestras reales de que la chilenización contribuye a generar un cambio ideológico cuyas consecuencias, si bien resultan difíciles de medir en los primeros años de este proceso, son más evidentes en las décadas posteriores.

#### LA SECULARIZACIÓN COMO CONSECUENCIA DE LA CHILENIZACIÓN

La chilenización y posterior intento de modernización tiene como efecto secundario un proceso de secularización, cuyo origen se puede situar en las primeras décadas de este siglo. Este proceso es hoy evidente, especialmente cuando se analiza la importancia subjetiva de las prácticas y sistema de autoridad religiosa tradicional en las localidades aymaras y en la generación aymara más joven (Tudela, 1992, pp. 86-119). No obstante, son las relaciones sociales y no los individuos los que se secularizan. Hay un proceso de privatización de la práctica religiosa, la que deja de ser comunitaria y no sigue los patrones tradicionales hispano-andinos.

#### EL CONCEPTO DE SECULARIZACIÓN

El concepto de secularización requiere de una breve explicitación, para evitar su uso indebido y confusión en este artículo. El concepto *secularización* es empleado frecuentemente en estudios de sociología religiosa. Éste nace del análisis de las transformaciones que vive la sociedad industrial occidental como consecuencia del desarrollo y el modernismo. En el caso del área andina, excepto algunas escasas publicaciones que utilizan vagamente este concepto, no hay trabajos que traten en profundidad esta materia<sup>22</sup>. Su utilización aquí puede parecer un ataque a los conceptos tradicionales en la literatura etnográfica y etnológica. No obstante lo anterior, me parece que es urgente desarrollar un marco interpretativo interdisciplinario frente a ésta y otras problemáticas relacionadas con los cambios ideológicos en la sociedad andina. La ausencia de un marco explicativo no significa la ausencia del problema de estudio, ni prohíbe el recurrir al aporte de disciplinas afines en cuanto permiten tener mayor claridad sobre los fenómenos que estudiamos.

En términos generales, la *secularización* identifica un proceso de pérdida de importancia de los valores institucionalizados por la religión y que integran y legitiman la vida diaria en la sociedad (Dobbelaere, 1981, pp. 5). La secularización según Shiner (pp. 212-214), es un proceso de “disengage-

<sup>22</sup>Manuel Marzal es el único que intenta una aproximación a esta materia de una manera documentada.

ment of society from religion". En el plano individual la secularización identifica los cambios en la actitud y conducta frente a lo religioso. El compromiso, la responsabilidad y el grado de dependencia normativa del individuo a la religión e institución religiosa varían volviéndose éste independiente. La merma en el conocimiento de las creencias y ritos, y la disminución en la importancia ética de la religión tradicional entre los aymaras es indicador de este fenómeno. En otras palabras, se trata de un "proceso de diferenciación", en el que las instituciones de una sociedad evolucionan hasta alcanzar diferencias funcionales y estructurales, con el consiguiente traspaso de funciones: aquellas de la religión son asumidas progresivamente por otras instituciones. En síntesis, aquí hablamos de un proceso de pérdida de los componentes religiosos, como fundamento ideológico de la acción social, que al mismo tiempo implica el desarrollo de una forma de categorización de la realidad carente de elementos y argumentos religiosos (cosmovisión secular/ desacralización del mundo). Este es un fenómeno generalizado que se hace cada vez más evidente entre los aymaras ya a contar de la década de los setenta.

En la sociedad occidental, la secularización nace de un proceso de creciente especialización de las instituciones e independencia entre las distintas esferas de la sociedad. La institución religiosa tradicional asume paulatinamente un rol secundario y periférico en la sociedad. En términos de percepción, la cosmovisión tradicional se diluye en la medida que otras ideologías, fundadas en una racionalidad diferente, se institucionalizan opacando a la anterior. En términos conductuales, la secularización identifica el proceso en el cual la religión pierde su función legitimante y se inicia cuando la institución religiosa pierde influencia y control sobre las restantes instituciones sociales (Luckmann, pp. 101; Wilson, 1976a pp. 3 y 10-11). Los documentos revisados en los archivos de Arica y Tacna describen detalladamente este proceso en las comunidades de Arica<sup>23</sup>.

La raíz de este cambio en la sociedad occidental es un proceso de racionalización (Berger, pp. 128 y 132). Para Brian Wilson (1976b, pp. 265) una orientación empírica racional es característica de la secularización, ésta reemplaza entonces la orientación mágico-religiosa. Entendida de esta forma, la secularización es un concomitante del cambio y transformación de una comunidad a sociedad (Gemeinschaft/Gesellschaft). Según estos conceptos de la sociología de la religión, la secularización ocurre paralela a la pérdida de la comunidad y a un cambio en el control social. En este enfoque la institución religiosa de una comunidad es concebida como un mecanismo que contribuye a fortalecer los lazos comunitarios y a integrar a los individuos dentro de un cosmos común: ella ejerce un control moral y religioso

<sup>23</sup>Debo hacer explícito mis agradecimientos a Carologero Santoro, del Museo de San Miguel de Azapa en Arica, quien en 1990 me permitió examinar los documentos de la Subdelegación de Putre.

sobre la conducta social. Así, en el tránsito hacia una sociedad más compleja o “moderna” hay una privatización de la esfera religiosa y, al mismo tiempo, hay un cambio en el control social. Este último es asumido por instituciones no-religiosas más técnicas y burocráticas. Esto es lo que ha ocurrido en el *ayllu-comunidad* en el transcurso de este siglo.

En síntesis, el tránsito de “comunidad a sociedad” es intrínseco a este proceso de desacralización. Ambos extremos constituyen situaciones específicas y diferentes. En el cambio estructural de comunidad a sociedad —mediatizado en el *ayllu-comunidad* en la pérdida de independencia y creciente integración a la sociedad chilena, la diferenciación de las instituciones y la adopción de una racionalidad diferente—, hay una pérdida de la hegemonía que ejerce la tradición religiosa, resultando entonces un pluralismo donde distintas ideologías —con visiones de mundos distintas— compiten en el campo social. En la secularización la religión tradicional deja de ser la única ideología válida legitimante de la interacción social intra y extra comunitaria (Berger, pp. 137).

De acuerdo a lo anterior, la identificación de un proceso de secularización en una sociedad exige el análisis de los cambios institucionales y determinar si la institución religiosa ha perdido influencia sobre otras esferas de la vida social e individual. En el caso de los aymaras aquí se asume que en el momento anterior a la chilenización el orden social de la comunidad estaba religiosamente prescrito<sup>24</sup>, mientras no haya indicios de una situación distinta.

La ausencia de ideologías seculares, en el período anterior a la guerra, permite asumir que en el *ayllu-comunidad* del siglo XIX la religión tradicional cumplía una función ideológica dominante y que la institución religiosa ejercía un monopolio ideológico prescribiendo/fundando el orden social. En otras palabras, el universo simbólico y las orientaciones valóricas que proyectaban las prácticas religiosas eran relevantes desde el punto de vista de la integración social y facilitaban la coherencia estructural en la comunidad. La religión tradicional gozaba de una posición sólida al interior de ella uniendo y relacionando a sus miembros gracias a un corpus ideológico y ético único y común.

A mi juicio, una comunidad aymara secularizada es aquella en la cual la integración, y el control social y moral (legitimación) es asumido por otras instituciones, con independencia de la religión tradicional. La autonomía de la educación, la política y la economía reflejan la pérdida del control de la religión sobre las demás instituciones de la comunidad de la segunda mitad

<sup>24</sup>En este contexto entiendo por religión un sistema de creencias y prácticas según las cuales un grupo de individuos orientan su conducta para enfrentar los problemas que surgen de la necesidad de subsistencia y la vida en sociedad. Esta definición refleja la función de la religión en la sociedad. Ella permite igualar, en términos operativos, la religión a una ideología.

de este siglo. Lo anterior es posible —tomando en cuenta lo que enseñan los estudios en las sociedades modernas occidentales— si desde una perspectiva cognitiva surgen agentes y mecanismos que conducen a una pérdida del monopolio ideológico del que gozaba la religión tradicional y, al mismo tiempo, se asimilan símbolos ajenos a la tradición religiosa de la comunidad considerándolos válidos, llegando a desempeñar un rol legitimante de los cambios e innovaciones que están teniendo lugar en el sistema social — como sucede con el pentecostalismo— fenómeno que ocurre a la par de la secularización y que conduce a un pluralismo ideológico (Tudela, 1993, pp. 15-17).

Las condiciones observadas a comienzos de este siglo entre los aymaras de Arica, a la luz de los documentos e informes de la subdelegación de Putre y la Gobernación de Arica, coinciden con las etapas identificadas por Richard Fenn, en el marco de su *Teoría de la Secularización*. Fenn (p. 32) afirma que la secularización se inicia con la emergencia de tres condiciones. La primera es la presencia de un grado de diferenciación institucional, que se expresa en la separación de las esferas sociales. Ciertamente, no hay evidencia de una situación semejante en el *ayllu-comunidad* del siglo XIX. Sin embargo, a principios de este siglo así ocurre; pues, como se demostró más arriba, la imposición de un sistema de autoridad política secular (de origen chileno) que compite con los líderes locales, como también la imposición de una forma de organización social diferente a la tradicional, desencadena en términos estructurales un proceso de esta naturaleza. Este proceso es estimulado además con la introducción y asimilación de otras instituciones (la escuela, Juntas de Desarrollo Local, etc.) y la difusión de elementos ideológicos ajenos a la tradición.

Como segunda condición, Fenn (pp. 32-33) afirma la existencia de un conflicto de poderes y de esferas de influencia (ámbitos de ejercicio). La información que se presenta a continuación demuestra que entre la última década del siglo XIX y la segunda década del siglo XX, tiene lugar en Arica un conflicto entre la autoridad civil chilena y los líderes de las comunidades aymaras. El conflicto se origina en la reformulación del rol (influencia y acción) de cada una en el *ayllu-comunidad*, como consecuencia de la imposición de un nuevo orden social. Como se verá, el conflicto termina en la segunda década con la subordinación de los últimos frente a la autoridad civil y secular chilena. De esta forma, el modelo de sociedad secular, en el que las instituciones que dirigen la acción social se encuentran separadas de una ideología religiosa, como era ya característico de la sociedad chilena, llega a ser dominante en la comunidad aymara.

Como tercera condición, Fenn (pp. 33-35) afirma que deben surgir mecanismos ideológicos para superar este conflicto, apoyados en la difusión de una ideología nacionalista. Como se demostró en las páginas precedentes, la chilenezación es al mismo tiempo un medio y un fin. Con ella se propaga

una ideología que sustenta símbolos y valores político-religiosos que conlleven una visión y un orden social diferente al aymara. Esta ideología homogenizante, que marca la relación entre la sociedad chilena y la comunidad aymara en el transcurso de este siglo, se difunde en primera instancia a partir de los capellanes chilenos y por obra de los mismos. Posteriormente, la implementación de un sistema escolar *chilenizante* juega un rol fundamental, aspecto que ha sido examinado por otros investigadores.

En síntesis, las tres condiciones descritas por Richard Fenn (diferenciación institucional, conflicto de poderes y áreas de influencia, difusión de una ideología homogenizante que reorienta la identificación y lealtad) pueden identificarse a través de los escritos de la época. En la sección siguiente se expone el material que apoya las afirmaciones de que la campaña de chilenización constituye un trastorno en la vida religiosa de la comunidad aymara de Arica y que esto desencadena, al mismo tiempo, un conflicto institucional y de poderes que se acentúa en el transcurso de este siglo.

#### *La chilenización y la vida religiosa del ayllu-comunidad*

En materia religiosa la chilenización tuvo efectos importantes en la comunidad aymara. El procedimiento aplicado por la Iglesia Católica en el sector de Tarapacá es distinto al aplicado en Arica, materia que se discute en otro artículo en preparación.

En la zona de Arica los sacerdotes peruanos prestan servicio religioso hasta la primera década de este siglo. Estos religiosos vivían todo el año en las sedes de las antiguas Doctrinas de Belén y Codpa. El examen de los Libros Parroquiales demuestra que ellos realizaban periódicamente visitas a los pueblos del altiplano, donde bautizaban y predicaban el evangelio al menos 3 o 4 veces al año en los centros más alejados (Caquena, Parinacota, Guallatire, etc.) y con más frecuencia en los pueblos ubicados en los sectores más bajos. A contar de 1900, en la segunda fase de la Campaña, las autoridades chilenas comienzan a obstaculizar sistemáticamente la labor de los religiosos peruanos impidiendo el acceso a las localidades, clausurando los templos o retirando las llaves de los templos<sup>25</sup>. Esta situación se prolongó durante toda la primera década de este siglo:

*“el gobernador Arteaga sigue la persecución de los sacerdotes peruanos. El sábado 2 del presente se nos llamó a Codpa para una confesión (...) el Gobernador mandó fuerza armada (...) En la misma condición de*

<sup>25</sup>Ver, por ejemplo, Doc. 41 del Gobernador de Arica, Luis Arteaga, con fecha 29 de enero de 1907, dirigido al subdelegado de Belén, AMSMA, o también, Carta dirigida al Obispo de Arequipa, Ms. Mariano Olgún por José V. Berroa, 16 de febrero de 1907 (A19T).

*abandono están los pueblos de la parroquia de Belén (...) en todas las poblaciones el Gobierno de Chile tiene oficiales de registro civil, a quienes esos desgraciados fieles llaman Cura civil*"<sup>26</sup>.

La conducta de las autoridades chilenas desalentó a algunos religiosos que, finalmente, terminaron abandonando las parroquias rurales —como ocurrió con el Párroco de Tarata<sup>27</sup>, y provocó también la interrupción del servicio religioso en el sector cordillerano de Belén y Codpa<sup>28</sup>. Otros, por el contrario, decidieron permanecer hasta que fueron expulsados por decreto de las autoridades chilenas el 17 de febrero de 1910. A contar de ese momento, los capellanes militares recorrieron los sectores rurales infundiendo y despertando entre la población indígena un espíritu patriótico favorable a Chile. Estos sacerdotes apoyaban la labor de las autoridades civiles. En 1913, al poco tiempo de dictada la ley de Servicio Militar Obligatorio, el Vicario Castrense, Ms. Rafael Edwards, afirma:

“Siempre he estimado de mi deber, como sacerdote y como ciudadano, procurar que sean cumplidas las leyes dictadas para asegurar la defensa nacional. *El alto y honroso cargo de que me encuentro investido (...) me permite apreciar la necesidad de la conscripción y las ventajas que de ella se originan para el país y para los individuos que pasan por sus filas (...)* La necesidad de la defensa nacional, la utilidad que reporta a los individuos y el imperio de la ley que lo ordena *deben mover, a mi juicio, a todas las fuerzas directivas de la conciencia nacional, a inculcar la gravísima urgencia del cumplimiento de los deberes de inscribirse en los Registros Militares y de hacer el servicio activo en las filas del Ejército, cuando les corresponda*”. (Revista Católica, pp. 756)<sup>29</sup>.

Luego de una afirmación como ésta no se podía esperar una actitud distinta de parte de quienes le debían obediencia. La opinión del capellán militar chileno Ramírez, que visitó la región entre los años 1924 y 1926, es la siguiente:

*“El servicio militar obligatorio es una escuela cívica y de civilización*

<sup>26</sup>José V. Berroa, Carta dirigida al Obispo de Arequipa, Arica 9 de octubre de 1909 (ADT).

<sup>27</sup>José Felix Cáceres, carta del 20 de noviembre de 1909, dirigida al Obispo de Arequipa, Ms. Mariano Olgún (ADT).

<sup>28</sup>José V. Berroa, Carta del 25 de julio de 1908 al Obispo de Arequipa, Ms. Mariano Olgún (ADT).

<sup>29</sup>Este es el caso del sacerdote peruano Jose Vitaliano Berroa, quien durante todo este tiempo fue objeto de hostigamiento y persecución. Dicho religioso aprovechaba todos los actos públicos para increpar a las autoridades chilenas e infundir un espíritu patriótico en la población peruana. Su labor se concentró inicialmente en el sector de Codpa y luego, debido al cierre de las iglesias del altiplano, en la ciudad de Arica. Al abandonar la región comenzó a escribir su libro, que se cita en la bibliografía.

*integral, insustituible, junto con la instrucción en la escuela proporcionada gratuitamente en todos los poblados y caseríos, contribuye eficazmente a formar hombres útiles para la sociedad, que de otra manera habrían vegetado como parásitos”* (Ramírez, 1927, pp. 98).

Los informes de la época permiten sostener además que la evangelización/chilenización fue intransigente. El sincretismo que caracteriza las prácticas rituales despertó en algunos capellanes chilenos una actitud similar al de un “extirpador de idolatrías”. El capellán Ramírez, refiriéndose al ritual de la celebración de Todos los Santos y Difuntos en Belén, comenta:

*“En torno del catafalco, las familias que quieren, erigen sus tumbas, pequeños túmulos llenos de siemprevivas y guirnaldas y sirios para velar al difunto o los difuntos del hogar. Antaño, ante el triste simulacro de la muerte, colocaban frutos y guisos, las que más apeteció aquel cuyo recuerdo está en la memoria de todos; pero esta costumbre, tan pagana, de tan crudo materialismo y tan reñida con el ideal cristiano, es combatida discretamente por el tata (cura) y se suprime de una plumada”* (Ramírez, 1927, pp. 124).

Al visitar el poblado de Guallatire en 1925 el mismo sacerdote escribe:

*“La obra más duradera nuestra ha sido llegar al convencimiento del indígena, clavarles la idea, por medio de la repetición, martillando una y mil veces en la dura cabeza: alcohol, veneno!; coca, veneno!”* (Ibid. pp. 178).

Esta actitud de rechazo y condenación de la costumbre religiosa indígena obedecía a una ordenanza de la autoridad eclesiástica<sup>30</sup>. Diversos documentos reflejan una actitud de intolerancia generalizada ante las prácticas religiosas de los aymaras. Ello ha quedado registrado también en la documentación de la época en el sector de Tarapacá<sup>31</sup>. Este “desconocimiento” voluntario de la costumbre aymara se mantuvo hasta la segunda década de este siglo, y no era característico sólo de los religiosos; también lo era de las autoridades civiles.

<sup>30</sup>Rafael Edwards, Obispo y Vicario Castrense. Taena, 3 de mayo de 1920. En: *Libro de Visitas del Obispo Castrense 1920-1924* pág. 7 (ADPA).

<sup>31</sup>Carta del párroco Eduardo Millas, dirigida al Vicario Apostólico de Tarapacá, fechada en Mamiña el 6 de julio de 1900 (ADI).

EL QUIEBRE DE LA AUTORIDAD COMUNAL TRADICIONAL Y LOS COMIENZOS  
DE LA SECULARIZACIÓN

Con el proceso de chilenización la institución política aymara tradicional entra en crisis. Las medidas dispuestas por la autoridad chilena restan autoridad e influencia al liderazgo tradicional fundado y legitimado por la institución religiosa del *ayllu-comunidad*. Los miembros que ejercían el liderazgo político y religioso en la comunidad —el Principal (Hilakata), el Fabriquero y el Mayordomo— se enfrentan a una autoridad civil occidental que desconoce voluntariamente su importancia y que les impone un sistema de legitimación ajeno a la tradición, sufriendo la pérdida de autoridad e influencia sobre las demás esferas de la vida comunitaria. Lo anterior es apoyado por medidas igualmente arbitrarias que paralelamente van condicionando la vida de la comunidad al modelo concebido e impuesto por la autoridad civil.

Un buen ejemplo para graficar esta situación es el del fabriquero. En un documento del 26 de abril de 1894, dirigido a la población de Socoroma, en la cordillera de Arica, el sacerdote Benigno Valdivia, párroco de Belén, describe las funciones del Fabriquero según las leyes eclesiásticas contenidas en el Sínodo Diocesano Arequipense celebrado el año 1883. Las partes más interesantes para este estudio, entre 36 artículos que contiene dicho documento, son las siguientes:

**Art. 1.** *Es Fabriquero de la Iglesia Viceparroquial, un ciudadano nombrado por el Illmo. Señor Obispo de la Diócesis de Arequipa, a petición del Señor Cura de la Parroquia de Belén, el que administrará y cuidará los bienes o ventas de dicha Iglesia (...) que conforman su fábrica...*

**Art. 11.** *Es también de preferencia cuidar por el aseo, ornato y limpieza de los manteles del altar, ornamentos, vasos sagrados y demás útiles necesarios...*

**Art. 18.** *Es obligación del fabriquero inspeccionar para que los mayor-domos, cantores, sacristanes y cofradías, cumplan sus obligaciones y no desatiendan el culto Divino...*

**Art. 20.** *Cuidará el fabriquero que los terrenos que administra de la Iglesia, sean conducidos por personas aptas para el trabajo y que no puedan perderse las fincas que tengan...*

**Art. 27.** *Si alguien usurpase bienes pertenecientes a la fábrica o de algún modo despojase de la posesión al fabriquero, deberá éste dar los pasos necesarios ante la autoridad competente para restablecer el dominio, acción y derecho que le asiste en estos bienes que forman la fábrica de la Iglesia...*



**Art. 33.** *Como la misión del Fabriquero, en cumplimiento de sus obligaciones, debe propender a todo aquello que contribuya a la conservación de ciertas costumbres piadosas, que se relacionan con la exaltación del culto Divino y tienden a inculcar en la conciencia de los fieles acciones de virtud y moral, debe pues el Fabriquero no omitir esfuerzo alguno para la continuación de todas ellas, y muy particularmente en que todos los años cumplan los fieles con las fiestas...<sup>32</sup>.*

El gobierno civil con asiento en Arica no reconoce la autoridad y las atribuciones religiosas de los fabriqueros. Las gestiones y medidas adoptadas por la autoridad civil impiden que éstos cumplan sus funciones como lo hacían tradicionalmente, perdiendo así influencia. En Tarapacá, por ejemplo, donde se crean organizaciones paralelas —Juntas de Celadoras de la Casa del Señor<sup>33</sup> y Juntas o Comisiones Eclesiásticas de Fábricas<sup>34</sup>—, les quitan el derecho de administración de los terrenos de la Iglesia, asumiéndola directamente la autoridad eclesiástica en Iquique, quien la delega en los párrocos de su confianza. En Arica, por otra parte, las autoridades civiles reemplazan al fabriquero no por un sacerdote chileno u otra organización, sino que las asumen las mismas autoridades civiles. Primero se intentó limitar por medio de la expropiación el uso de los terrenos que tradicionalmente pertenecían a la Iglesia; luego, cuando la medida anterior no obtuvo los resultados esperados, se dispuso el cierre de las iglesias, obligando de esta manera a los fabriqueros a entregar las llaves de sus templos al Gobernador del Departamento<sup>35</sup>. Las órdenes del Gobernador Luis Arteaga eran iguales para todas las Subdelegaciones de la entonces Provincia de Arica y privaban a los aymaras de las llaves del templo, del templo mismo y de los terrenos comunales de las iglesias locales, facultades que anteriormente eran de exclusiva administración del fabriquero. En su reemplazo la labor de conservación del templo fue asumida por el Subdelegado<sup>36</sup>.

<sup>32</sup>El padre Valdivia cita el siguiente título como documento original: *Constituciones Sinodales del Obispado de Arequipa, dadas y promulgadas por el Ilmo. y Reverendísimo Sr. Obispo Dr. D. Juan Ambrosio Huerta, en el año del Señor de 1883*". La carta del Padre Valdivia, dirigida a la comunidad de Socoroma se encuentra en el ADA.

<sup>33</sup>Doc. N° 13, firmado por el Secretario de la Vicaría, José M. López, fechado en Iquique, el 11 de octubre de 1895 (ADA).

<sup>34</sup>Por ejemplo, en una carta del Cura de Camiña, Benjamín Flores, fechada el 8 de enero de 1901, se proponen los nombres para el cargo de Fabriquero en las localidades de Cariquima, Isluga, Mulluni, Miñimiñi, Moquelga, Socá y Chapiquilita. En los Documentos N° 226 del 29 de abril de 1901, N° 367 y N° 368 del 21 de julio de 1901, el Obispo decreta el nombramiento de los miembros de la Junta Eclesiástica de Fábrica de las localidades de Loanzana, Mocha, Guaviña, Coscalla, Huasquiña y Sotoca (ADA).

<sup>35</sup>Circular N° 53 de la Gobernación de Arica, dirigida al Subdelegado de Putre. Fechada en Arica, el 21 de enero de 1910 (AMSMA).

<sup>36</sup>Doc. N° 39 de la Subdelegación de Putre, con fecha 30 de septiembre de 1912, dirigido al Gobernador del Departamento de Arica (AMSMA).

El procedimiento impuesto contradecía la “costumbre” y lo dispuesto en el artículo 11 del documento eclesiástico de 1894 citado más arriba. El fabriquero, los mayordomos y demás líderes de la comunidad fueron así reemplazados. En la localidad de Putre, específicamente, el Gobernador Arteaga no concede ni considera la participación del Fabriquero<sup>37</sup>. Este despojo de la autoridad y posterior subordinación a la autoridad chilena se debe a que, en una fase de definición de las esferas de acción de cada institución, el sistema de cargos tradicional de la comunidad pierde independencia y debe actuar en acuerdo con los intereses de la institución civil política recientemente establecida. Esta imposición se debe al protagonismo de los fabriqueros en actos de rebeldía frente a la autoridad chilena. Por ejemplo, en el caso de los fabriqueros Mollo y Humire el Vicario Castrense, Rafael Edwards, se refiere en estos términos sobre ellos:

*“Señor Gobernador: Ayer recibí el oficio de Ud. del 25 de mayo, juntamente con otro dirigido a Ud., por el Subdelegado de Putre. No es efectivo que los señores Antonio Mollo y Pedro Humires hayan sido nombrados fabriqueros. Les he encargado de las llaves de las iglesias de Putre y Socoroma a condición de que procedan de acuerdo con las autoridades civiles de las respectivas localidades que es deber de todos los habitantes del territorio. Si los expresados señores no lo hacen así, encargaré de las llaves a las Sras. Directoras de las Escuelas o a otras personas, previa inspección de lo que sucede”*<sup>38</sup>.

Lo anterior pone en evidencia la presión y subordinación de lo religioso ante lo político. La autoridad de la que hasta 1894 gozaba el fabriquero es cuestionada veinte años después. Su liderazgo, su rol como agente de control social (Art. 33 en el documento eclesiástico), es redefinido y subordinado a una instancia de control ajena y “superior” a la comunidad. El fabriquero pierde tanto el poder de que disfrutaba, como también la egemonía e influencia que ejercía junto a los mayordomos de la comunidad<sup>39</sup>. Esto se debe a la contienda con las instituciones civiles/seculares del sistema político administrativo introducidas a raíz de la ocupación chilena. Tanto la separación entre la autoridad religiosa y la autoridad civil-política, como la subordina-

<sup>37</sup>Doc. N° 1205 de la Gobernación de Arica, con fecha 20 de octubre de 1914, dirigido al subdelegado de Putre (AMSMA).

<sup>38</sup>Carta del Vicario Castrense Rafael Edwards, dirigida al Gobernador de Arica. En: Doc. N° 638 de la Gobernación de Arica, con fecha 2 de junio de 1914 (AMSMA).

<sup>39</sup>Ya no le compete al fabriquero reunir y fiscalizar las labores de reparación del templo y cementerio. En Caquena esta labor es asumida por el inspector de distrito, Pedro Aranda, quien organiza e invita a la gente, bajo la amenaza de multar a quienes no acudan al llamado. Cf. Cartas del 21 y del 30 de noviembre de 1913, dirigidas al subdelegado de Putre (AMSMA).

ción de la primera a la segunda quedan reflejadas en las palabras del Obispo Edwards en una carta al Subdelegado de Putre:

*“A mi juicio Ud. debe ser todo lo benigno que puede con su gente de la subdelegación, pero debe ser inexcusable para hacer respetar las leyes y los bienes del fisco.*

*En cuanto a la iglesia el fabriquero debe proceder de acuerdo con Ud. que es persona que me merece y tiene toda mi confianza. Esta es mi última palabra: si no proceden de acuerdo con Ud. se nombrará otro fabriquero. Yo quiero la paz en el pueblo y el respeto a la autoridad”<sup>40</sup>.*

En síntesis, lo que está ocurriendo es que la autoridad religiosa en el *ayllu-comunidad* pierde autonomía y es obligada a subordinarse al interés político del estado y nación chilena. En otras palabras, el Estado aparece y se impone como “superior” a los intereses del *ayllu-comunidad*; se hacen presentes una ética secular y un espíritu nacionalista que subordina la vida religiosa de la comunidad. Esta es, en definitiva, una condición que favorece la secularización de la comunidad.

Sin embargo, el proceso que describimos no ocurre sin la resistencia de los afectados. Las medidas afectaron a los aymaras no sólo por la arbitrariedad de los hechos, sino especialmente porque éstas los privaban de un espacio religioso asumido ya tradicionalmente como propio de la comunidad. Las medidas adoptadas obedecían al propósito de impedir que la población siguiera reuniéndose en torno a celebraciones religiosas que por su origen promovían elementos ideológicos contrarios a la chilenización. Y en esto los fabriqueros jugaron un rol importante.

Uno de los casos que podemos documentar aquí es el del fabriquero de Putre. Desde 1907, cuando los sacerdotes peruanos eran perseguidos por la autoridad chilena, los aymaras realizan ceremonias no toleradas por la autoridad civil chilena. En los primeros días de febrero, probablemente al celebrar el *floreo al ganado* o también la Fiesta de la Candelaria, los aymaras de Caquena realizan actos que fueron calificados por las autoridades como “delitos escandalosos”<sup>41</sup>. Estos actos eran encabezados por el *fabriquero* de la Iglesia de Putre, Antonio Mollo, conocido como el *Principal* de Putre (Medina, pp. 385), lo cual destaca el rol de esta persona como líder de la comunidad. En reiteradas ocasiones, especialmente durante el año 1914, Antonio Mollo encabezó “delitos” que han quedado registrados en la docu-

<sup>40</sup>Carta del Vicario Castrense al Subdelegado de Putre, Angel C. Parada del 31 de junio de 1914 (AMSMA).

<sup>41</sup>Carta del Inspector del 3er. Distrito, Caquena, Sr. Emiterio C. Medina, con fecha 27 de febrero de 1907, dirigida al Subdelegado de Putre, Hcmilio Herrera (AMSMA).

mentación de la Subdelegación de Putre<sup>42</sup>. Dichos “delitos” eran “la utilización indebida de terrenos fiscales”, la promoción de actos de hostilidad contra los chilenos y el encabezamiento de desórdenes en la Iglesia de Chañupalca el 16 de julio de 1914, cuando las autoridades chilenas trataron de celebrar la Fiesta de la Virgen del Carmen, Patrona de Chile y del Ejército Chileno, donde la Patrona era Santa Rosa de Lima, Patrona del Perú, de su Ejército y de toda América:

*“Los aprehendidos deben ser puestos a disposición del juez del crimen de Arica. También hará comparecer al Sr. Mollo, causante e instigador de los desórdenes aludidos. En lo sucesivo agradeceré a Ud. que se informe con debida anticipación de las fiestas o reuniones del carácter del que me da cuenta para vigilarlas o impedir las si fuese necesario”*<sup>43</sup>.

En estos actos de rebeldía también participó el *fabriquero* de la Iglesia de Socroma, Pedro Humire. Probablemente a estos actos se agregaron otros *fabriqueros*, como el de Caquena.

#### CONCLUSIONES

Los efectos de la chilenización pueden medirse por el cambio estructural y la transformación del *ayllu-comunidad*. Ella desencadena una crisis dimensionable tanto en materia económica como socio-política. En lo religioso, la chilenización conduce a una desarticulación del sistema de autoridad político-religiosa tradicional. Este último se subordina a la autoridad civil chilena. La importancia de este hecho es que, por primera vez, aquí se impone en la sociedad aymara una modalidad de ejercicio de la autoridad que es propio de una sociedad occidental y moderna, obedeciendo a un modelo de sociedad en secularización como era ya el caso de la sociedad chilena, y que conducía a que la autoridad política actuara independientemente de la institución religiosa. Los líderes comunales pierden así la independencia de la que disfrutaban ya desde comienzos de la República hasta fines del siglo XIX y son despojados repentinamente de la autoridad de la que gozaban al interior de sus comunidades. Esto se debe a un conflicto de intereses, ya que las autoridades civiles y religiosas chilenas pretenden, por un lado, limitar la influencia de los líderes locales —cuya legitimación religiosa era induda-

<sup>42</sup>Doc. N° 161 de la Gobernación de Arica, con fecha 20 de febrero de 1914, dirigido al Subdelegado de Putre. Carta del Oficial del Registro Civil de Putre, con fecha 10 de junio de 1914. Doc. N° 883, de la Gobernación de Arica, con fecha 30 de julio de 1914. Carta del Inspector del Distrito de Caquena, con fecha 1 de agosto de 1914, dirigida al Subdelegado de Putre (AMSMMA).

<sup>43</sup>Doc. N° 883 de la Gobernación de Arica, del 30 de julio de 1914, dirigido al Subdelegado de Putre (AMSMMA).

ble— frente a la chilenización y, por otro lado, pretenden cambiar los fundamentos ideológicos de la interacción social por una forma ideológicamente adecuada a los valores de la sociedad y nación chilena.

En síntesis, los acontecimientos ocurridos a fines del siglo pasado y en las primeras décadas de este siglo, producto del enfrentamiento de dos sistemas socioculturales distintos generan un proceso de aculturación que, como observábamos más arriba, conduce a una crisis social y cultural en el seno de la comunidad aymara. Este conflicto refleja el dilema que surge a raíz del encuentro de dos perspectivas que ya en ese momento aparecían como irreconciliables: la perspectiva del modernismo y desarrollo (representada por las autoridades chilenas) y la tradición aymara. Tras ambas perspectivas se encuentran formas de vida, valores y patrones de conducta distintos que irremediablemente, debido a la naturaleza y actitud de las autoridades chilenas de aquella época, obligaron al sometimiento de la población y transformación del *ayllu-comunidad*. Las transformaciones que éste experimenta se deben principalmente a razones ideológicas y políticas. Esto no significa desconocer el interés económico de las nuevas autoridades.

La pérdida de la autoridad y monopolio ideológico de los líderes aymaras es un cambio que tiene lugar en el contexto del conflicto de intereses del Estado chileno y la población local de la región.

*La secularización no es, por lo tanto, un proceso dependiente de la chilenización.* Inevitablemente cabe preguntarse si la secularización habría comenzado sin la chilenización como telón de fondo. La respuesta a esta pregunta se encuentra en el análisis y comparación de las comunidades aymaras de los países limítrofes. El origen tan temprano de un proceso como la secularización en la comunidad aymara de Arica no ocurre independientemente de una práctica social e ideológica como fue la desarrollada por el Estado frente a la comunidad indígena. A través de ella la comunidad aymara de esta región asimila y desarrolla en el transcurso de la segunda mitad de este siglo una configuración que nace de una diferenciación institucional cada vez más similar a la de la sociedad chilena.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Barreto, José María.** *El problema peruano-chileno*. Lima. Ed. Escuela Nacional de Artes y Oficios, 1912.
- Berger, Peter.** *The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion*, New York, 1967.
- Berger, Peter & Luckmann, Thomas.** "Secularization and pluralism". *International Yearbook for the Sociology of Religion*, vol. 2, 1966, pp. 73-86.
- Bernhardson, W.** "Tierra, trabajo y ganadería indígena en la economía regional de Arica". *Revista Chungará*, Universidad de Tarapacá, vol. 15 (1985), pp. 151-167.

- Berroa y Bernedo, José Vitaliano.** El problema religioso durante la ocupación chilena de las parroquias irredentas de la Diócesis de Arequipa (1879-1926), Lima Talleres Gráficos La Confianza, 1927.
- Blackemore, Harold.** "Chile from the War of the Pacific to the World Depression, 1880-1930), en *The Cambridge History of Latin America*. Leslie Bethel (ed), Cambridge. Cambridge University Press, 1986, vol. 5, pp. 499-552.
- Briones, Luis et al.** *La pintura mural en el altiplano de la Provincia de Iquique (Primera Región - Chile)*. Primer Informe Técnico de Avance Año 1988 Proyecto UTA-OEA. (Catastro, Evaluación y Estudio de la Pintura Mural en el Área Centro Sur Andina). Arica, Universidad de Tarapacá, 1989.
- Canales, Pedro.** *Un viaje por las cordilleras de Tacna y Arica*. Santiago. Imprenta Fénix, 1925.
- Cuestiones Plebiscitarias: editoriales del diario "La Aurora" de Arica: 1925-1926*. Tacna, Ed. El Pacífico, 1926.
- Dobbelaere, Karel.** "Secularization: a Multi-Dimensional Concept". *Current Sociology*, t 29, N° 2, (1981), pp. 3-213.
- Dobbelaere, Karel.** "Secularization Theories and Sociological Paradigms". *Social Compass*, t. 31, N° 2-3, (1984), pp. 199-219.
- Fenn, Richard.** *Toward a Theory of Secularization*. Stons. Connecticut, Society for the Scientific Study of Religion, 1978.
- Fernandoiz, José Luis.** "El conflicto eclesiástico de Tacna", *Revista Chilena de Historia y Geografía*, (1921-1922), n.43. pp. 353-389; n.45. pp 298-337; n.46, pp 429-477; n.48, pp 415-433.
- Galdames, Luis et al.** *Historia de Arica*. Santiago. Ed. Renacimiento, 1981.
- Kessel, Juan van.** *Holocausto al Progreso. Los aymaras de Tarapacá*. Amsterdam, CEDLA, 1980.
- Kessel, Juan van.** "Los aymaras contemporáneos de Chile (1879-1985). Su historia social". *Cuadernos de Investigación Social*, CIREN, (1985), pp. 1-26.
- Luckmann, Thomas.** *The Invisible Religion: The problem of Religion in Modern Society*. New York, 1967.
- Marzal, Manuel.** *Estudios sobre religión campesina*. Lima, Universidad Católica del Perú, 1977.
- Medina, Pio Max.** *La controversia peruano-chilena*. Lima, Torres Aguirre, 2 tomos, 1925-1926.
- Ministerio de Relaciones Exteriores de Chile. *Tacna y Arica 1905-1910*, Santiago, 2da. edición, 1912.
- Monreal, Enrique.** *Nuestras provincias septentrionales y la seguridad nacional*. Santiago. Academia de Guerra, 1923.
- Palacios Rodríguez, Raúl.** *La chilenezación de Tacna y Arica (1883-1929)*, Lima, Ed. Arica, 1974.
- Pike, Fredrick.** "Church and State in Chile and Peru". *American Historical Review*, vol. 73, N° 1, (1967-1968), pp. 30-50.
- Porrás Barrenechea, Raúl.** *Arbitraje de Tacna y Arica. Documentos de la Comisión Especial de Límites. Alegato del Perú*. Lima, Ministerio de Relaciones Exteriores del Perú, t. II, 1926.
- Ramírez, Julio.** *Por la pampa adusta, notas e impresiones*. Santiago. Imprenta San José, 1927.
- Ramírez, Julio.** *Tierras Grises*. Santiago. Imprenta San José, 1931.
- Ríos, Conrado.** *Arica en el presente y en el porvenir*. Santiago. Imprenta Ilustración, 1914.
- Shiner, Larry.** "The Meanings of Secularization". *Internationales Jahrbuch für Wissens und Religionssoziologie*, N° 3, (1967), pp. 51-62.

- Tudela, Patricio.** *Transformación Religiosa y Desintegración de la Comunidad Aymara Tradicional en el Norte de Chile*. Bonn, Holos Verlag, 1992.
- Tudela, Patricio.** "Cambio Religioso y Revitalización de la Comunidad entre los aymaras de Arica (1960-1990)". *Nutram, Conversación, Palabra, Historia*, Año IX, N° 33, 1993, pp. 15-48.
- Wilson, Bryan.** *Contemporary transformation of religion*. Oxford, University Press. 1976(a).
- Wilson, Bryan.** "Aspects of secularization in the West", en *Japanese Journal of Religious Studies*, vol. 3, N° 3-4. 1976(b), pp. 259-276.
- Wilson, Bryan.** *Religion in sociological perspective*. Oxford, University Press. 1982.
- Wormald Cruz, Alfredo.** *Frontera Norte*, Santiago, Edit. Orbe, 1986.
- Wormald Cruz, Alfredo.** *El mestizo en el Departamento de Arica*. Santiago, Ed. Ráfaga, 1970.
- Wormald Cruz, Alfredo.** *Historias olvidadas del Norte Grande*. Arica, Universidad del Norte, 1972.
- Anónimo. Vicaría Castrense. *La Revista Católica*. Año 18. 1918, pp. 742-760.

Abreviaturas empleadas en las citas bibliográficas:

AMSMA	Archivo Museo de San Miguel de Azapa, Arica
ADT	Archivo Diócesis de Tacna, Perú
ADA	Archivo Diócesis de Arica
ADI	Archivo Diócesis de Iquique
AMA	Archivo Municipal de Arica
AVD	Archivo Vicente Dagnino, Universidad de Tarapacá, Arica.