



Escuela de Antropología

**“IDENTIDAD AFRODESCENDIENTE EN EL VALLE DE AZAPA, XV REGIÓN.
UNA APROXIMACIÓN DESDE LA ECONOMÍA DESARROLLADA EN EL
TERRITORIO”**

Alumna: Isabel Araya Morales

Profesor Guía: Luis Campos.

Tesis para optar al grado de Licenciado en Antropología.

Tesis para optar al Título de Antropóloga.

Santiago, 2016

Agradecimientos

Gracias a aquellos abuelas/os que contribuyeron a imaginarme un Azapa antiguo y a todos aquellos jóvenes que ven en su valle querido las raíces de su identidad. Esta tesis va dirigida a la comunidad afro chilena, especialmente a las mujeres y hombres que aún conservan con tanto amor un pacay, un ciruelo o un olivo.

Quisiera agradecer también a mis profesores por el proceso de formación, a mis padres por su apoyo incondicional, a mis compañeras y compañero por estar.

Agradezco finalmente a la Escuela de Antropología de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano (UAHC) y al Centro Interdisciplinario de Estudios Interculturales e Indígenas – ICIIS, por haber apoyado esta investigación, en el marco del Proyecto FONDAP 15110006.

INDICE

I INTRODUCCIÓN	6
1. Presentación	6
2. Objetivos de Investigación	8
2.1 Objetivo Principal.....	8
2.2 Objetivos Específicos	8
3. Hipótesis	9
II MARCO TEÓRICO.....	11
1. Materialismo Dialéctico	11
2. La Importancia del Medio Ambiente	15
3. El Espacio como Producción Social.....	18
4. Prácticas Sociales. Manifestación del Pensamiento	23
5. Economía y Sociedad	25
6. Territorio. Espacio Apropriado.....	27
7. La Articulación de lo local con lo global	33
8. Identidades Étnicas	35
III MARCO METODOLÓGICO	41
1. Método Etnográfico.....	41
2. Actividades	43
3. Entrevistas	45
4. Mapas Parlantes. Hacia Metodologías Participativas/Colaborativas	50
IV POBLACIÓN AFRO EN EL VALLE DE AZAPA	59
1. Entorno Físico del Valle de Azapa.....	59
2. Características Generales de su Población	61
3. Historia de la Población Afro	63

3.1 Esclavos en el Virreynato del Perú.....	63
3.2 Poblaciones Negras en Azapa	65
3.3 De “Esclavos” a “Negros”	67
3.4 Principales lugares habitados	69
3.5 Chilenización. Imposición de una Nueva Identidad Nacional	71
3.6 El “Blanqueamiento”	76
3.7 La “Re-aparición” de su población. De Negros a Afrodescendientes.....	79
3.8 Celebraciones religiosas	84
3.9 Reconocimiento Estadístico	97

V ECONOMIA DE LA POBLACIÓN AFRO 100

1.Principales Cultivos del Valle	101
1.1 Algodónales.....	101
1.2 Caña de Azúcar	104
1.3 El Olivo. El “Oro Negro” del Valle	109
1.4 Hortalizas y Frutales.....	121
2. Transformaciones Agrícolas en el Valle.....	125
2.1 .El proceso de Reforma Agraria	125
2.2 Modernización de la Agricultura.....	130
3. El Monocultivo del Tomate Híbrido.....	135
4. La Agroindustria y sus Cadenas de Comercialización	144
4.1 Consumo local	146
4.2 Consumo en zona norte	147
4.3 Consumo en zona sur	148
4.4 Tipologías de productores	149
5. La Industria Transgénica. Biotecnología como Nuevo Modelo Agrario	153

VI IDENTIDAD AFRO-AZAPEÑA	163
1. Conflictos Territoriales. Tierra y Agua	163
1.1 Tierra	163
1.2 Agua	168
2. Acciones de Movilización de Recursos. Organizaciones Afro-Azapeñas.....	176
VII CONCLUSIONES	184
VIII BIBLIOGRAFÍA.....	194

I

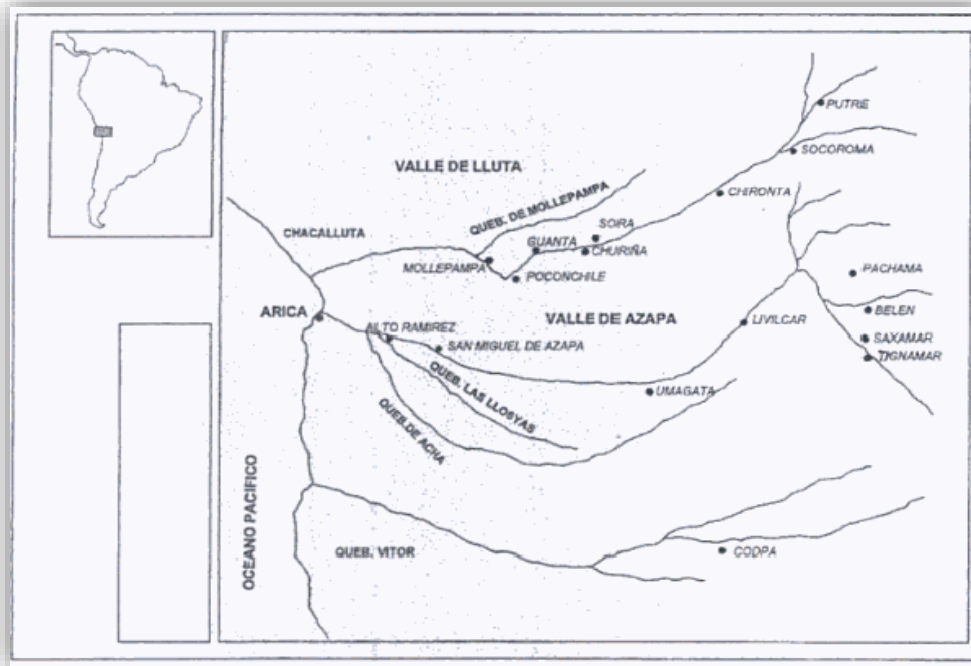
INTRODUCCIÓN

1. Presentación

La presente tesis se orienta a describir y analizar cuál es el rol que juegan las prácticas productivas agrícolas en la conformación de una identidad afrodescendiente entre los habitantes del Valle de Azapa, XV región de Arica y Parinacota. Dicho de otra manera, nos proponemos comprender cómo es que los sujetos construyen referentes culturales y organizan su vida social a partir de prácticas territoriales que responden finalmente a condiciones materiales objetivas.

Ubicado en pleno desierto de Atacama, el Valle de Azapa es uno de los valles más septentrionales del país. Por su situación geográfica y componentes físicos, el valle posee un clima subtropical que lo convierte en un ambiente propicio para la agricultura, pasando a ser ésta la principal actividad productiva de sus habitantes. Sus generosas tierras orientadas a los cultivos hortofrutícolas han posicionado al valle como el “huerto” del norte grande y por ende como una zona abastecedora de alimentos.

Mapa del Valle de Azapa, XV región Arica y Parinacota



Fuente: Hidalgo, 2004

En tiempos coloniales fueron desarrollados primeramente los cultivos de vid, ají, y más tarde las plantaciones de caña de azúcar y algodón; producciones donde fue utilizada la mano de obra esclavizada. En el contexto de la trata transatlántica, múltiples contingentes de africanos fueron traídos por los colonizadores y asentados en el territorio. Ya para el siglo XVII, por razones económicas, históricas y físicas dichas plantaciones serían reemplazadas paulatinamente por el olivo. Este cultivo sigue siendo trabajado actualmente por los agricultores, posicionándose de hecho la “aceituna de Azapa” como el producto local por excelencia. Sin embargo su rentabilidad se encuentra en constante declive contrario del tomate y más recientemente las semilleras; dos monocultivos de la agroindustria que han vuelto a configurar la estructura productiva del territorio.

Paralelamente, desde hace más de una década, surgen en Arica grupos que reivindican ser parte de una diáspora africana. Su discurso pone al manifiesto una crítica hacia un Estado que en pos

de un proyecto de modernidad ha negado e invisibilizado cualquier diferencia cultural, construyendo además una sociedad basada en el racismo y desigualdad. Desde entonces sus acciones se han orientado en reclamar políticas públicas específicas para su grupo y por ende el reconocimiento de una identidad étnica; un proceso que Restrepo (2012) ha denominado como “*etnitización de la negritud*”; configuración de sujetos políticos que evocan ser parte de un grupo étnico. Durante los últimos años los campesinos del Valle de Azapa proclaman además una identidad afro-azapeña, revelando poseer particularismos y especificidades que se configuran a partir del territorio habitado y las prácticas desarrolladas en éste.

Comprendiendo su articulación con procesos mayores, la “*reetnificación*” ha sido posible solo gracias a ciertas condiciones económicas, históricas y sociales que han confluído para dar pie a su desarrollo. Nuestro intento por explicar dichas condiciones a nivel macro sin duda desbordarían ambiciosamente los intereses de esta investigación por lo que hemos querido delimitarnos a comprender cómo es que se generan y operan las mismas condiciones pero a nivel “micro”. De esta manera, y entendiendo la importancia de las realidades materiales, nuestro interés apunta a dar cuenta si existen ciertas circunstancias económicas locales que promueven la conformación de una identidad étnica. Dicho lo anterior, la pregunta que guiará nuestra investigación será: *¿Cómo contribuye la economía local del Valle de Azapa a conformar una identidad afrodescendiente entre sus habitantes?*

2. Objetivos de Investigación

2.1 Objetivo Principal

Describir y analizar cómo la economía local del Valle de Azapa contribuye a conformar una identidad afrodescendientes entre sus habitantes.

2.2 Objetivos Específicos

- Caracterizar el entorno físico del valle de Azapa.
- Identificar los tipos de cultivo que existen en el valle de Azapa.

- Identificar y caracterizar los asentamientos de población afro en el valle de Azapa a través del tiempo.
- Caracterizar el acceso y control de los recursos naturales y productivos de la población afro en el valle de Azapa.
- Caracterizar el acceso y control a tecnologías productivas de la población afro en el valle de Azapa.
- Describir los lugares de intercambio y mercadeo de los bienes producidos por la población afro en el valle de Azapa.
- Caracterizar las relaciones sociales que se generan en torno a la producción entre la población afro del valle de Azapa.
- Identificar los principales conflictos asociados al territorio y al acceso-control de los recursos protagonizados por la población afro en el valle de Azapa.
- Caracterizar el discurso sobre territorio e identidad étnica que posee la población afro en el valle de Azapa.

3. Hipótesis

La hipótesis que se encuentra a la base de nuestra investigación es que la construcción de las identidades no responde a condiciones ideacionales que los individuos o grupos en cuestión elaboran sustancialmente, si no muy por lo contrario se trata de una interpretación acerca de sus condiciones objetivas de vida. Con ello comprendemos que las identidades no pueden ser concebidas desde una perspectiva sincrónica ni mucho menos ser explicadas tautológicamente, sino más bien ellas son producto de un carácter procesual y relacional en constante movimiento. La generación de referentes culturales que organizan la vida social es por ende la consecuencia de determinadas condiciones materiales, en palabras de Godelier (1992), se trata de la dialéctica entre lo material y lo ideal.

Mencionado lo anterior, postulamos que la configuración de una identidad afro-azapeña entre los habitantes del Valle se desarrolla en un contexto de crisis agrícola, es decir, en circunstancias en que sus prácticas productivas se ven transformadas profundamente por la introducción de

monocultivos como el tomate y la instalación de semilleras transgénicas que amenazan la continuidad del valle como aquel “oasis” en medio del desierto. En un mundo social transgredido por estructuras de poder, creemos entonces que la revaloración de la diferencia cultural puede muchas veces representar una estrategia colectiva para posicionarse en éste de la mejor manera.

II

MARCO TEÓRICO

1. Materialismo Dialéctico

Para estudiar el peso de la economía local en la construcción de una identidad afrodescendiente entre los habitantes del Valle de Azapa, utilizamos como orientación teórica-metodológica el *materialismo dialéctico*. Dicho enfoque nos sienta las bases para comprender que todo fenómeno social posee un sustento material; una concepción que “*consiste, partiendo de la producción material de la vida inmediata, en desarrollar el proceso real, en concebir la forma de las relaciones ligadas con el modo de producción y creadas por él como base de la historia (...)*.” (Lefebvre, 1999: 78)

Recordemos que nuestra hipótesis es que las identidades no se construyen sólo a partir de los procesos ideacionales que ocurren en la mente de los sujetos pues si así fuese, ellas existirían como abstracciones independientes de un mundo objetivo. Al decir de Marx y Engels “*no es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia*” (Marx y Engels, 1974: 27).

Bajo los planteamientos del *materialismo dialéctico*, se concibe que la materialidad no se encuentra por fuera de los pensamientos del hombre, rechazando cualquier economicismo o sociologismo que visualice lo *material* y lo *ideal* como dos procesos diferenciados en la historia de la humanidad. El filósofo francés Henry Lefebvre se cuestiona al respecto; “*¿es posible concebir que existan dos lógicas completamente separadas, una abstracta, lógica de la forma pura; la otra concreta, lógica del contenido?*” (Lefebvre, 1999: 20). La respuesta es no. Y es que por el contrario, la historia se desarrolla en un movimiento recíproco donde la conciencia de una particular sociedad se genera “*únicamente por su nexos con el mundo real y la praxis social en el mundo real.*” (Ibíd.: 15). En este sentido, la identidad de una comunidad solo puede existir sobre un determinado soporte material que la contiene.

La idea *materialista* del enfoque introduce la concepción de que el medio forma a los hombres, pero su carácter *dialéctico* agrega que los hombres también forman su medio. Al ser seres sociales, creamos relaciones que “cosificamos” para integrarlas a nuestra vida social y ser parte de un determinado cuerpo social. Esta “cosificación” es expresada en prácticas y acciones que pasan a representar hechos sociales en sí. En consecuencia, una particular economía sustentada en ciertas prácticas productivas develaría el tipo de relaciones que se generan al interior de un grupo humano.

Si bien las identidades pueden concebirse como procesos ideacionales abstractos, no existe en realidad entre los individuos procesos de subjetivación independientes de sus condiciones materiales; “*lo abstracto es el mismo tiempo concreto*” (Lefebvre, 1999: 94) y con ello “*lo concreto es el mismo tiempo, y en cierto sentido, abstracto.*” (Ibíd.: 94). Para comprender los fenómenos sociales bajo esta lógica, el materialismo dialéctico parte “*de las relaciones fundamentales más simples que encontramos, de hecho históricamente, es decir las relaciones económicas*” (Ibíd.: 90), dando cuenta que ellas no son las únicas relaciones, sino “*las más simples, las que uno descubre como “momentos” de las relaciones complejas.*” (Ibíd.: 90). Desde la corriente más culturalista del materialismo, Marvin Harris enuncia que el enfoque trata de dar “*prioridad a las condiciones y procesos materiales, comportamentales y éticos para la explicación de la evolución divergente, convergente y paralela de los sistemas socioculturales humanos.*” (Harris, 2004: 141).

Según los planteamientos más ortodoxos del materialismo, los sistemas económicos poseen un ámbito infraestructural y estructural. En el primero se expresan las prácticas productivas, mientras que en el segundo las relaciones derivadas de ellas. Sin embargo desde el prisma dialéctico, los hechos sociales no son meras “causalidades” de una base material, rechazando cualquier explicación economicista a los fenómenos complejos. Se estudian las relaciones económicas pero para integrarlas a un análisis donde “*idealismo y materialismo están no solamente reunidos, sino transformados y superados*”. (Lefebvre, 1999: 90).

Por consiguiente, el materialismo dialéctico “*determina las relaciones prácticas inherentes a toda existencia humana organizada y las estudia en tanto que condiciones concretas de existencia, de estilo de vida, de culturas. Las relaciones, momentos y categorías simples están*

implicados –histórica y metodológicamente- en las determinaciones más ricas y complejas, pero no las agotan. El contenido dado es siempre una totalidad completa. Este contenido complejo de la vida y de la conciencia es la verdadera realidad que se trata de lograr y de elucidar.” (Ibíd.: 91)

Nuestro método teórico-metodológico se conforma, por ende, como el *“arte de analizar los múltiples aspectos y relaciones de las ideas y de las cosas (...)”* (Lefebvre, 1999: 27). Bajo esta perspectiva *“la conciencia es por lo tanto desde el principio un producto social y así permanece”* (Ibíd.: 74), un producto definido en función de los medios de subsistencia, necesidades nuevas, organización de la familia, y, por último, del trabajo. Para Lefebvre, todo individuo, sus acciones y condiciones de existencia (aquellas que crean y son dadas) son de hecho observables empíricamente, y en este sentido *“el modo de producción de la vida es un modo de vida de los individuos. Los individuos son tal como producen su vida.”* (Ibíd.: 74)

Sobre lo anterior, el método utilizado en nuestra investigación es materialista y dialéctico *“puesto que el secreto último de toda categoría económica no se haya en las cabezas de los hombres; reside siempre en las relaciones sociales que estos hombres se han visto obligados a constituir entre ellos en la producción de su vida material.”* (Mandel, 1977: 19). En este orden, la estructura económica de una sociedad puede transformarse en función de su vínculo con la historia, siendo ésta definida como *“la historia de la apropiación por el hombre de la naturaleza y de su propia naturaleza.”* (Lefebvre, 1999: 167).

Por tanto, comprendiendo la historia como la vinculación del hombre con su entorno natural, *“todo antropólogo necesita comenzar a considerar cuanto de la cultura puede ser comprendida mejor como una adaptación al medio ambiente, incluyendo aquella parte del contexto hecho por el hombre. Solo cuando se haya agotado la posibilidad de una explicación normal es que sería necesario recurrir a una solución metafísica según la cual las peculiaridades de las costumbres son explicadas en términos de una normalidad.”* (Viqueira, 2001: 57)

Desde los parámetros de la lógica formalista, *“parece que el movimiento del pensamiento fuera una cosa aparte, que no tuviera nada que ver con el objeto que se piensa”* (Lefebvre, 1999: 19) mostrándose así las identidades como formas puras y esenciales imposibles de ser explicadas a través de sus contenidos. Pero aquella independencia entre contenido-forma no existe, y como

hemos mencionado, en su lugar se haya más bien una *“relación inmediata del pensamiento con el contenido diverso y cambiante”*. (Ibíd.: 28).

Esta última idea de “lo cambiante” es fundamental para el materialismo dialéctico y sobre todo para nuestra investigación, pues los fenómenos sociales –e incluimos aquí las identidades étnicas- dejan de concebirse como cosas inertes e inmutables para pasar a ser explicados a través de sus movimientos y transformaciones. Los análisis de una realidad social no incorporan explicaciones *a priori*, sino el conocimiento de las contracciones y superaciones al interior de contenidos creados históricamente. Por ello, el estudio de una identidad afrodescendiente deberá necesariamente incorporar la mirada diacrónica, rechazando *“todos los intentos por definir la verdad de un fenómeno cultural independientemente del sistema de relaciones históricas y sociales del cual es parte.”* (Bourdieu, 2007: 36).

En este último sentido, como ya se puede suponer, la caracterización de los procesos de producción cultural -y con ello la conformación de una particular identidad entre los habitantes del Valle de Azapa-, deben necesariamente ser comprendidos en un contexto histórico; la globalización. Como marco general para el análisis, este mecanismo de creciente mundialización y circulación de ideas genera una tensión entre homogenización y diversificación, pues, por un lado *“reduce la posibilidad de diferenciación y unifica miradas, actores y culturas con la consecuente pérdida de la riqueza de las especificidades y cosmovisiones particulares”* (Haddad y Gómez, 2007: 1), mientras que por otro impulsa *“la diferenciación subjetual, que a fin de resistir los embates de la homogenización ilimitada, intensifica y exacerba los procesos de distinción.”* (Ibíd.: 2). Estos últimos procesos de distinción poseen una base material pues, en un sistema neoliberal, la diferenciación social es a su vez la manifestación de intercambios desiguales. En una economía mercantil, la acumulación capitalista crea diferencias en función de los tipos de productor.

Asumimos, por ende, la gran incidencia que poseen los procesos políticos y económicos globales en la conformación de las identidades sociales. Según Arturo Escobar se trata de articular lo local y lo global, comprendiendo que *“los lugares están siendo progresivamente sometidos a las operaciones del capital global, más aun en la era del neoliberalismo y la*

degradación del Estado-nación” (Escobar, 2011: 153), y que muchas veces la diferencia puede ser una estrategia a los embates de un modelo capitalista avasallador.

2. La Importancia del Medio Ambiente

A través de la historia, el ser humano ha creado múltiples sociedades que han dado las pautas para sus más diversas maneras de pensar y actuar sobre el mundo. Al respecto Marvin Harris se cuestiona; “¿Por qué algunos pueblos abandonaron la caza y la recolección como forma de vida en tanto que otros la conservaron? Y entre los que adoptaron la agricultura, ¿por qué algunos se conformaron con la vida aldeana mientras otros fueron acercándose uniformemente a una categoría de Estado? Y entre quienes se organizaron en estados, ¿por qué algunos crearon imperios y otros no? ¿Por qué algunos adoraban las vacas mientras otros alimentaban con corazones humanos a dioses canibales?” (Harris, 2009: 17)

Por medio de tales preguntas, la antropología -así como otras disciplinas- se ha interesado en las maneras en que el ser humano se relaciona con la naturaleza. Desde enfoques más rígidos se ha postulado que los factores medioambientales determinan las manifestaciones culturales y sociales, pero estudios etnográficos han demostrado que no existe una única formación cultural para entornos naturales particulares.

El interés por explicar la diversidad cultural junto con la convicción de la influencia del medio ambiente sobre ella configuró el enfoque de la “*ecología cultural*” donde los aportes de Steward (1955) fueron esenciales. Incorporando un análisis ecológico a la antropología, desde sus postulados los rasgos culturales evolucionan como adaptaciones al respectivo entorno local. No obstante dentro de una cultura existen ciertos rasgos más directamente influidos que otros por factores del medio ambiente; a ellos les denominó el “núcleo cultural”. En este sentido ciertos factores medio ambientales ejercen más impacto sobre determinadas manifestaciones culturales, pasando así “*de la formula antropogeológica simple de “los ambientes moldean las culturas” a la afirmación más refinada “los factores medioambientales específicos moldean rasgos culturales concretos”*” (Milton, 1993: 3). En este sentido, en el estudio de las culturas, “*primero debería definirse la tecnología empleada en el uso de los recursos medioambientales, luego*

deberían analizarse los patrones de comportamientos empleados en el uso de esas tecnologías y finalmente debería dejarse bien establecido hasta qué extremo estos patrones de comportamiento afectan a otros rasgos culturales” (Ibíd.: 3).

Asumiendo las actividades humanas como parte de sistemas más amplios (medio ambiente), otra línea antropológica adopta el concepto de “ecosistema”. Uno de los aportes más esenciales a esta línea fueron los análisis propuestos por Rappaport quien define al concepto como “*el total de organismos vivos y substancias no vivientes ligados por intercambios materiales dentro de cierta porción delimitada de la biosfera*”¹ (Rappaport, 1971: 238). Este enfoque realiza un giro epistemológico pues si antes los antropólogos ecologistas apuntaban a las sociedades humanas como unidades básicas de análisis, el enfoque ecosistémico consideró al conjunto de las poblaciones como unidades que influyen en condiciones ambientales y se encuentra a su vez materialmente influidas por ellas. Sin embargo una perspectiva donde los humanos más que seres sociales son organismos con intercambios materiales, desplazaba a la cultura como foco central de análisis. Y es que en efecto la diversidad cultural no se desarrolla únicamente por intercambios materiales, si no también simbólicos.

Las sociedades han generado distintas maneras de adaptarse a su medio, desarrollando a su vez infinidad de sistemas económicos. Desde las concepciones del materialismo dialéctico, Maurice Godelier postula que el hombre posee historia por cuanto ha sido capaz de modificar el medio natural, siendo de hecho la facultad de transformar las relaciones entre nosotros y con la naturaleza la característica más intrínseca a nuestra especie.

“¿Hay algún ejemplo mejor, de la acción del hombre sobre la naturaleza, que las plantas y los animales domésticos? ¿No fue su domesticación, iniciada unos 10.000 años a.C., el punto de partida de un desarrollo, muy pronto irreversible, de múltiples formas de agricultura y de ganadería que entrañaron profundas transformaciones en la vida social? (...) Y los hombres de entonces eran lo mismo que somos nosotros actualmente, individuos pertenecientes a la especie Homo Sapiens Sapiens, la cual no parece haber evolucionado demasiado en el aspecto biológico desde hace cincuenta mil años.” (Godelier, 1992: 18)

¹ El intercambio más importante para el autor sería el alimenticio.

A principios del siglo pasado, la escuela británica ya plantea que los pueblos son el resultado de dos factores; el medio geográfico por un lado, y la historia por otro. Bajo esta lógica, Radcliffe Brown menciona; *“Una mayoría de hechos abrumadores nos muestra que el desarrollo de la cultura no se ha producido a lo largo de una única línea, sino que cada sociedad desarrolla su tipo esencial como resultado de su historia y de su medio ambiente.”* (Radcliffe-Brown, 1975: 32). Por su parte, Malinowski afirma que las instituciones nativas son de hecho *“un resultado automático de la interacción de las fuerzas mentales de la tradición y de las condiciones materiales del medio ambiente”* (Malinowski, 1986: 11), develando con ello la importancia del medio natural y la cultura para el desarrollo de una determinada economía.

Evans-Pritchard realiza en *“Los Nuer”* por primera vez un análisis integrado entre ecología y estructura social. Enfatizando en los sistemas de parentesco, el autor estudia la relación entre economía y medio material determinando porqué un pueblo decide realizar ciertas actividades básicas de sobrevivencia en un particular medio geográfico. (Evans-Pritchard, 1977)

Siguiendo la herencia teórica británica, Edmund Leach critica a la escuela francesa por analizar la estructura social al margen del medio ambiente, es decir, de la base material en que se crea y desarrolla (Leach, 1976). En *“Los Sistemas Políticos de Alta Birmania”*, el autor insiste en la importancia de considerar el medio ambiente en las particularidades de cada cultura, centrando su investigación en los sistemas políticos de pueblos vecinos –shan y kachin- que habitaron regiones geográficas distintas; *“Los shan ocupan los valles ribeños donde cultivan arroz en campos con riegos [...] Por otra parte, los kachin ocupan las colinas donde cultivan arroz, fundamentalmente mediante la técnica del corte y quemado itinerante.”* (Leach, 1976: 23). Sobre esta breve descripción objetiva, no puede sorprender una organización técnica y económica diferenciada pues, tal como manifiesta el autor, *“el contraste entre los habitantes de las tierras altas y los habitantes de las tierras bajas es, pues, en primer lugar ecológico [...]”* (Ibíd.: 41). El entorno físico se transforma entonces en un elemento importante para el desarrollo de los diferentes modos de vida, más sin embargo no es el único. Para Leach la historia política de los pueblos también posee gran relevancia y con ello reconoce que *“la situación ecológica es un factor limitador, no un determinante del orden social.”* (Ibíd.: 50)

A raíz de lo expuesto, como nuestra investigación se realiza en el Valle de Azapa, es indispensable efectuar una caracterización de su sistema físico. No obstante, tal como plantea Lefebvre, pensar la naturaleza fuera de la práctica humana que la comprende y que liga sus elementos es “*plantearse un problema insoluble, un problema metafísico al cual no puede responderse más que por medio de un mito. Es querer pensar un Mundo fuera de las condiciones de existencia de un mundo, fuera de la Idea del mundo.*” (Lefebvre, 1999: 158). En este sentido, no podemos reducir los fenómenos sociales a determinismos naturales y cualquier análisis que realicemos de la economía local e identidad afrodescendiente no puede ser explicada solo a través de una descripción física del valle. Por tal motivo, la caracterización de su medio físico no se realizará “en sí”, sino en función de conceptualizarlo como un sustento material *posibilitador* del desarrollo de ciertas actividades humanas. Comprendemos entonces que, como elemento natural, el valle representa una condición material a la conformación de la identidad afrodescendiente.

3. El Espacio como Producción Social

La naturaleza es apropiada por el hombre a través sus prácticas sociales, adquiriendo sentido y significado por cuanto, a través de ellas, inscribe sus relaciones en el espacio. De esta manera el medio físico se convierte en el lugar por excelencia donde se produce y reproduce la estructura de una sociedad, por tanto caracterizar el Valle de Azapa sin dar cuenta de las prácticas generadas en él, no posee consistencia alguna en nuestro estudio. El sentido está en comprender una determinada configuración social a partir de las prácticas generadas en el espacio, por ello, y para comprender la configuración de una identidad afrodescendiente, nos acotaremos a estudiar las prácticas productivas efectuadas en el valle.

El *espacio* como dimensión constitutiva de las relaciones, se ha asumido en las últimas décadas como un instrumento capaz de dar cuenta de la configuración de los fenómenos sociales. Al respecto Arturo Escobar plantea que un ocultamiento de éste posee grandes consecuencias en la comprensión de una economía e identidad local pues “*los lugares siguen siendo importantes tanto para la producción de la cultura como para su etnografía*” (Escobar, 2011: 133). Los

actuales movimientos identitarios poseen una fuerte referencia al territorio, y por ello los estudios en el ámbito deben considerar *“los modelos de naturaleza basados en el lugar, así como las prácticas y racionalidades culturales, ecológicas y económicas que las acompañan (...)”* (Ibíd.: 132). Los lugares son producidos social e históricamente, y en este sentido deben *“ser explicados, no asumidos, y (que) esta explicación debe tomar en cuenta las maneras en que la circulación global del capital, del conocimiento y los medios configuran la experiencia de la localidad.”* (Ibíd.: 132).

Bajo esta perspectiva la teoría social ha adquirido una “mirada geográfica” a la vez que la misma geografía ha incorporado aportes de las ciencias sociales y un marco general de análisis; un sistema económico y político que influye directamente en la configuración de los espacios. Porto Golcalves expresa de hecho que *“la sociedad, en su devenir histórico, no es a-geográfica. La expresión, por cierto, causa un cierto extrañamiento, aunque sea natural decir que el espacio que vivimos está impregnado de historia. Es como si fuese natural hablar de la historicidad del espacio geográfico y no de una geograficidad de la historia. Podríamos, a modo de provocación epistemológica, afirmar que si la historia hace geografía es porque, de alguna forma, la geografía es una necesidad histórica y asimismo, una condición de su existencia que, como tal, ejerce una coacción que, aquí, debe ser tomada al pie de la letra, o sea, como algo que co-hace, es co-agente”*. (Golcalves, 2000: 229).

Según algunos autores, el *habitar* un espacio geográfico ya implica esclarecer una diferenciación entre lugares físicos y lugares practicados. Para Michel de Certeau (2000) por ejemplo, no es igual hablar de *“lugar”* y *“espacio”* pues el *lugar* implica un sitio sin movilidad, un espacio geométrico sin prácticas cotidianas que le den vida, mientras que en el *espacio* se incorporan los usos y prácticas del *lugar*. A través de las relaciones sociales todo *espacio* sería un *lugar practicado*, y en este sentido cualquier *lugar* podría devenir un *espacio* en potencia. En palabras del autor; *“Un lugar es el orden (cualquier que sea) según el cual los elementos se distribuyen en relaciones de coexistencia. Ahí pues se excluye la posibilidad para que dos cosas se encuentren en el mismo sitio. (...) Un lugar es pues una configuración instantánea de posiciones. Implica una indicación de estabilidad. Hay espacio en cuanto que se toman en consideración los vectores de dirección, las cantidades de velocidad y la variable del tiempo. El espacio es un cruzamiento de movilidades. Está de alguna manera animado por el conjunto*

de movimiento que ahí se despliegan. (...) En suma, el espacio es un lugar practicado.” (Certeau, 2000: 129).

En la misma línea, para Marc Augé (1992) son las prácticas sociales las que definen la naturaleza de un lugar, por tanto, abordar la cuestión espacial sería también tarea de la disciplina antropológica. El autor propone para el análisis los conceptos de *“lugares antropológicos”* y *“no lugares”*; una distinción condicionada por los usos que se le otorgan a los espacios físicos. Los *no-lugares* serían espacios fijos (*lugares* al decir de De Certeau), mientras que *lugares antropológicos* comprenderían aquellos espacios caracterizados por el movimiento y el desplazamiento. Analizar el dispositivo espacial sería abordar las relaciones e historia de un grupo, y, por consiguiente, también ocuparse de las prácticas colectivas e individuales en el lugar que fundan la identidad. En este sentido, *“no es de extrañar que el etnólogo sienta la tentación de efectuar en sentido inverso el recorrido del espacio a lo social, (...) Este recorrido es “cultural” esencialmente, puesto que, pasando por los signos más visibles, más establecidos y más reconocidos del orden social, delinea simultáneamente el lugar, por eso mismo definido como lugar común.”* (Augé, 1992: 57)

Desde la escuela brasilera de geografía crítica, Milton Santos menciona; *“sin duda alguna, las categorías bajo un ángulo puramente nominal cambian de significado con la historia”* (Santos, 1990: 133), por ende, hablar de *espacio* desde una perspectiva descriptiva y cualitativa es un error teórico-metodológico. Al contrario, si deseamos comprender la configuración de las identidades *“debemos centralizar nuestras preocupaciones en torno a la categoría –espacial y como se presenta, como producto histórico. Son los hechos referentes a la génesis, al funcionamiento y a la evolución del espacio las que nos interesan en primer lugar (...) El espacio que nos interesa es el espacio humano o espacio social (...).”* (Ibíd.: 135). El *espacio* es donde se generan las relaciones entre el individuo y la sociedad, revelando así una particular configuración social, vale decir un funcionamiento y estructura que dependen además de un contexto histórico.

Siguiendo con la perspectiva del autor, el espacio como producto social *“se recrea dinámica y permanentemente en convivencias trascendentes y efímeras, cuyas formas, contenidos, reglas, funcionamientos, dirección y capacidad se sostienen bajo procesos socio-espaciales en*

movimiento donde las posibilidades de permanencia dependen de las potencialidades y capacidad para sostener procesos locales y globales (...)” (Santos, 2000: 380). Sobre esta lógica, las prácticas de cada sociedad se realizan en un determinado espacio y tiempo, adquiriendo con ello un carácter territorial e histórico que convergen en una relación inseparable entre espacio-historia-identidad. No es de extrañar entonces “*que la evolución espacial no se realice de forma idéntica en todos los lugares.*” (Santos, 1990: 138).

Acorde a lo anterior, el espacio es definido por “*un conjunto de formas representativas de las relaciones sociales del pasado y del presente, y por una estructura representada por las relaciones sociales que ocurren ante nuestros ojos y que se manifiestan por medio de los procesos y las funciones.*” (Ibíd.: 138). Retomando los postulados del materialismo dialéctico, el espacio sería entonces por un lado indisociable de los objetos geográficos, naturales, sociales, por otro “*de la vida que los llena y anima, la sociedad en movimiento*” (Santos, 1996: 28). Una sociedad, como resultado de su historia, no sería independiente de un sustento físico, vale decir, de la geografía que la contiene pues “*la sociedad sería el ser; y el espacio, la existencia.*” (Ibíd.: 28). En base a este criterio, el espacio habitado no puede comprenderse como la consecuente capacidad de adaptación de la especie humana a sus más diversos escenarios geográficos. Al contrario, debe considerarse que el ser humano genera fenómenos dinámicos, móviles y mutables, siendo justamente una de las formas de corroborarlo “*la transformación cualitativa y cuantitativa del espacio habitando.*” (Santos, 1996: 37).

Otro autor que teoriza acerca de la producción del espacio es Henry Lefebvre. Desde sus postulados el “*espacio*” es el lugar donde se hallan las prácticas sociales; un paisaje modificado por el trabajo humano y por tanto construido colectivamente. Bajo su perspectiva el espacio deja ser netamente “natural” y geométrico, transformándose en un producto social que es a la vez real y mental. El espacio “*se develará en su particularidad en la medida en que deje de ser indistinguible del espacio mental (tal como lo definen los filósofos y los matemáticos) por un lado, y del espacio físico (tal como lo define la actividad practico-sensorial y la percepción de la “naturaleza”) por el otro.*” (Lefebvre, 1991: 27). En este sentido un *espacio* jamás estará solo constituido “*por una colección de cosas, ni por un agregado de información (sensorial), ni por un paquete vacío parcela de varios contenidos, que es irreductible a una “forma” impuesta, a un fenómeno, a las cosas o a una materialidad física.*” (Ibíd.: 27.)

Superando una definición meramente material, el *espacio* es aquella dimensión que guarda las relaciones de una sociedad; un *qué hacer* que responde a las necesidades de un grupo humano, expresando con ello su carácter político. Para Lefebvre “*el espacio ha sido siempre político pero ahora lo es más que nunca*” (Lefebvre, 1991: 221), pues básicamente lo que allí existe es la superposición de múltiples estrategias grupales en los procesos de adaptación, estrategias que además se ven profundamente transformadas por el actual sistema capitalista. “*En el espacio planetario, en el espacio de la Tierra, se enfrentan las estrategias y en lo concerniente a la estrategia todo es asunto de espacio.*” (Ibíd.: 221.)

Un espacio no sería entonces solo *concebido*, sino también *vivido* pues los individuos proyectarían en él sus relaciones; “*Las relaciones tienen una vida social en la medida en que poseen una existencia espacial, se proyectan en el espacio y se inscriben en éste durante su proceso de producción.*” (Ramírez, 2004: 63). La vida social de un grupo sí se forjaría en un espacio geométrico, más sin embargo incorporando en dicha materialidad física “*representaciones simbólicas que sirven para mantener las relaciones sociales en un estado de coexistencia y de cohesión*” (Lefebvre, 1991: 32). El espacio como producto social no sería “*una cosa entre otras o un producto entre otros; en su lugar subsume cosas producidas e incluye sus interrelaciones en su coexistencia y simultaneidad, su relativo orden o desorden.*” (Ibíd.: 73). Se trata del “*resultado de una secuencia y conjunto de operaciones y por lo tanto no puede ser reducido a un rango o a un simple objeto*” (Ibíd.; 73).

El carácter *social* construiría un fuerte vínculo entre espacio/sujeto, incorporando estos últimos sus acciones y prácticas en determinados lugares, por consiguiente “*desde el punto de vista de estos sujetos, el comportamiento de su espacio es a la vez vital y mortal: dentro de él se desarrollan, dan expresión a ellos mismos y encuentran prohibiciones; entonces mueren y en ese mismo espacio contienen sus tumbas.*” (Ibíd.: 33-34). Las sociedades dejarían inscrita su huella en ciertas zonas, reafirmando *el espacio* como una herramienta teórica-metodológica para el análisis de sus estructuras sociales.

Al basar el ser humano sus prácticas en un lugar, las sociedades van construyendo un espacio social en el cual entretejen relaciones de producción y reproducción social. Sus acciones van uniéndose a un determinado proceso productivo que genera división del trabajo y organización

social. En este sentido, las relaciones de producción y reproducción están *“inextricablemente ligadas una a la otra; la división del trabajo tiene repercusiones en la familia y es una con ésta; por el contrario, la organización de la familia interfiere con la división del trabajo. Así, el espacio social debe ser discriminado entre las dos- no siempre exitosamente- con el fin de localizarlas.”* (Ibíd.: 32).

Para efectos de nuestra investigación, volvemos a insistir en que un acercamiento al medio físico del Valle de Azapa cobra sentido solo en tanto visualizamos en él determinadas prácticas que influyen en la conformación de una particular identidad y que se desarrollan en un determinado contexto histórico. Nos centramos específicamente en analizar las prácticas ligadas a los procesos productivos, pues creemos que el ser humano al habitar un espacio, lo transforma de acuerdo a su propia manera de concebir el mundo.

Sobre esta lógica, la materialidad de un lugar, y con ello los sistemas de producción, no se tornan independientes de los significados asignados socialmente. Por tal motivo cualquier estudio descriptivo en el ámbito *“está condenando a equivocar sus análisis, si únicamente se considera el lugar, como si este lo explicara todo por sí mismo, y no la historia de las relaciones, de los objetos sobre los que se realizan las acciones humanas.”* (Santos, 1996: 56). En definitiva pensamos que *“objetos y definiciones mantienen relaciones dialécticas, donde el objeto acoge las relaciones sociales, y estas impactan sobre los objetos.”* (Ibíd.: 56)

4. Prácticas Sociales. Manifestación del Pensamiento

El *espacio* como producto social devela las prácticas que los sujetos realizan en un medio natural para adaptarse a él. A su vez, dichas prácticas (individuales o colectivas) son las estrategias que un grupo construye social y conscientemente, expresando con ello una particular manera de representar, interpretar y actuar sobre el mundo.

Al respecto Godelier se cuestiona; *“¿cómo y hasta qué punto, las realidades materiales², las de la naturaleza exterior al hombre y aquellas que el mismo ha creado o transformado, actúan*

² Por *“realidades materiales”* el autor comprende la articulación de varios elementos naturales que actúan sobre el ser humano. Algunos de ellos pueden encontrarse fuera de su alcance (ej. clima), mientras que otros han sido el

sobre la organización de su vida social y, más profundamente, sobre el proceso de producción de nuevas formas de sociedad?” (Godelier, 1992: 20). Y es que, bajo sus planteamientos, lo que se encuentra a la base de las prácticas y relaciones sociales son condiciones materiales e ideacionales que posibilitan su desarrollo. En este sentido la estructura social no se produce y reproduce solo en un contexto geográfico y ecológico, sino también cultural, difuminándose la distinción entre “naturaleza” y “cultura” por cuanto son los propios pensamientos del ser humano los que generan prácticas que transforman la naturaleza.

Las relaciones del hombre con la naturaleza son el resultado de ciertas prácticas sociales, una praxis que refiere a una actividad humana concreta detrás de cada tipo de relación social. Desde esta perspectiva -y tal como planteamos al inicio- lo “ideal” y lo “material” no son dos ámbitos separados entre sí pues la *“naturaleza exterior al hombre no es exterior a la cultura, a la sociedad, a la historia. Es la parte de la naturaleza transformada por la acción, y por tanto por el pensamiento, del hombre. Es una realidad material y al mismo tiempo una realidad ideal, o por lo menos debe su existencia a la acción consciente del hombre sobre la naturaleza, acción que no puede existir ni reproducirse sin que intervenga, desde el primer momento, no solo la consciencia, sino toda la realidad del pensamiento, consciente e inconsciente, individual o colectivo, histórico y ahistórico. Esta parte de la naturaleza es naturaleza apropiada, humanizada, convertida en sociedad; la historia inscrita en la naturaleza”* (Ibid.: 21).

Para Marx las relaciones sociales manifiestan la relación entre hombre y naturaleza; *“el acto de ver (...) es una relación física entre cosas físicas. Por el contrario, la forma de mercancía y la relación de valor entre los productos del trabajo en que dicha forma se representa, no tienen absolutamente nada que ver con la naturaleza física (...) Es solamente una relación social determinada entre los hombres la que reviste aquí para ellos la forma fantástica de una relación entre cosas.”* (Marx, 1975: 88-89). En otras palabras, por cuanto el ser humano se apropia de la naturaleza a través de prácticas definidas por su pensamiento, ella deja de ser una realidad independiente de las sociedades. Los procesos de adaptación implican desde su inicio una

resultado directo o indirecto de sus acciones sobre la naturaleza (ej. agricultura, erosión de suelos, herramientas o instrumentos). Todos estos elementos son el soporte material para producir la vida social de las distintas culturas, pues *“abandonados por los hombres, se descomponen en ruinas, en vestigios inertes y mudos que ofrece la historia a la codicia y la imaginación de los arqueólogos de las épocas posteriores.”* (Godelier, 1992: 21)

representación e interpretación del medio natural, y por tal motivo, una particular economía manifiesta el *ethos* de la sociedad que la desarrolla.

Dicho lo anterior, al estudiar la economía local afrodescendiente ahondamos en las prácticas productivas realizadas por los sujetos, comprendiendo que ellas no son solo una adaptación al medio, sino estrategias seleccionadas por el grupo como legítimas para actuar sobre el mundo. Las prácticas productivas se fundan entonces en un saber/poder sobre la naturaleza que genera la producción, circulación y consumo de ciertos bienes; procesos que dependen a su vez de un determinado contexto económico y político.

Por consiguiente, el estudio de una economía afrodescendiente apunta a develar “*cuáles son las relaciones que existen entre las fuerzas materiales (e ideales) que el hombre inventa en una época determinada y las relaciones sociales que sirven directamente de marco y de sostén a su acción sobre la naturaleza*” (Godelier, 1992: 23). En otras palabras, nuestra investigación aborda el modo de producción, definido éste como “*fuerzas y relaciones de producción que organizan los procesos productivos y la distribución de los bienes materiales al interior de una sociedad concreta*”, sumadas a “*aquellas relaciones sociopolíticas, jurídicas e ideológicas correlativas de dichas formas de producción*” (Godelier, 1981: 14).

De esta manera, el modo de producción de la población afro en el valle reflejaría las relaciones que poseen los sujetos entre sí y con la naturaleza; “*cada acto de producción es al mismo tiempo un acto de apropiación de la naturaleza (...)*” (Ibíd.: 15). Ahora bien, es imprescindible entender dichos actos de apropiación como parte de una estructura mayor, y es que lo que existe a nivel mundial es un capitalismo que para su reproducción opera localmente reconfigurando el espacio y las prácticas productivas en él.

5. Economía y Sociedad

Como hemos venido afirmando es crucial considerar que el medio físico “*está en constante interacción –igualmente dialéctica- con la cultura*” (García, 1976: 52), pues de lo contrario,

desconocer dicha relación es pensar los significados del mundo como ideas abstractas y la praxis del hombre como independiente de la naturaleza.

Sobre la lógica anterior, nos atrevemos a indicar que la vida social está relacionada con sus condiciones físicas y no determinada por ellas, tal como plantea García, *“toda semantización opera sobre algo.”* (Ibíd.: 52). En este sentido, el estudio de la identidad afrodescendiente debe comenzar por las condiciones objetivas de vida de los sujetos, vale decir, comenzar por considerar los recursos económicos del valle y su acceso/control por parte de la población.

Para llevar a cabo el análisis sobre los modos de producción es necesario distinguir entre recursos y sistemas económicos. Desde los planteamientos, la economía integra los significados socioculturales de cada comunidad por tanto *“en cuanto sistema seleccionado por el grupo para subsistir, influye a otro nivel en las relaciones territoriales.”* (García, 1976; 55). El sistema económico de un grupo refleja entonces su estructura social; una particular comprensión y acción sobre el mundo. Pero la economía como sistema sociocultural también se funda en condiciones materiales, las cuales están dadas por los recursos económicos, definidos estos como *“no solo los recursos efectivos sino también los recursos posibles del medio.”* (Ibíd.: 55). En consecuencia, nos parece bastante esclarecedor indicar que *“los recursos económicos guardan con los sistemas económicos, la misma relación que el medio físico tiene con la cultura.”* (Ibíd.: 55).

Frente a lo anterior, la realidad material se conceptualiza bajo la lógica de un “sustrato capaz de posibilitar”. La idea de “posibilidad” depende en primera instancia de las relaciones que se lleven a cabo dentro de una estructura social, por lo que *“los sistemas económicos de un grupo dependen tanto de la infraestructura o recursos económicos, como de los demás factores de la estructura social, tales como los políticos, religiosos, estrictamente sociales, etc.”* (Ibíd.: 56). La idea central que subyace aquí es la existencia de una relación dialéctica entre *“lo material”* y *“lo ideal”*, es decir, entre las fuerzas de producción y la estructura simbólica. Por esta razón, el análisis de una identidad afrodescendiente no debe iniciar ni terminar en una descripción de los recursos utilizados, sino más bien centrarse en la organización social que ha construido un determinado sistema económico. No todos los recursos económicos se transforman en recursos efectivos, ni tampoco idénticos recursos económicos desarrollan el mismo sistema económico,

y es que las relaciones que se tejen en torno a ellos dependen en primera instancia de los factores socioculturales de cada grupo.

A modo ejemplificador, al autor menciona “(...) *en la India la vaca es un recurso económico posible, pero no efectivo, debido a su incompatibilidad con esquemas ideológicos. Unos países ponen reparos a la utilización alimenticia del caballo, otros los explotan como recurso. Los chinos se servían de la oveja desde tiempos inmemorables, pero nunca descubrieron la utilidad que la lana podía tener como fuente de una nueva industria. Por otra parte, la historia misma de la tecnología y de los sistemas económicos nos dice claramente como a medida que el entorno cultural iba cambiando se iba aprendiendo a utilizar nuevos recursos, siempre presentes en los lugares donde ahora se encuentran, pero desconocidos.*” (García, 1976: 57)

Enrique Leff señala al respecto que las prácticas productivas -dependientes del medio ambiente y de la estructura social de una cultura- han generado técnicas específicas para la apropiación social del medio. No obstante, ha sido simultáneamente la capacidad simbólica del hombre la que ha construido una relación abstracta entre elementos concretos: “*el desarrollo del conocimiento teórico ha acompañado sus saberes prácticos.*” (Leff, 1986: 22).

El modo de producción de una sociedad no es entonces un hecho social *a priori*, sino más bien el resultado de las relaciones que poseen los hombres con la naturaleza, entre sí y su inserción dentro de un determinado contexto histórico, reflejando con ello la relación esencial entre economía-sociedad-historia. Desde los postulados de la ecología cultural, Héctor Alimonda menciona; “*desde su origen como especie, los humanos satisfacen sus necesidades materiales de forma colectiva. Esto implica la toma de decisiones de la producción, etc., que suponen necesariamente dimensiones de dominación y consenso, que abarcan también los universos simbólicos.*” (Alimonda, 2013: 4-5)

6. Territorio. Espacio Apropriado

Siendo y conteniendo la materia prima del espacio social, la naturaleza se transforma en aquel medio donde se efectúa el trabajo del hombre. Este punto resulta fundamental pues, a través de sus prácticas, el hombre se apropia social y materialmente de un lugar. En otras palabras, la

naturaleza es un factor productivo que al incorporar fuerza de trabajo se convierte en producto social; *“es el trabajo el que liga la naturaleza con el espacio social, ya que es éste el que une en la historia los objetos y los trabajos.”* (Lefebvre, 1991: 128).

Refiriendo a lo anterior, Godelier afirma que la apropiación de la naturaleza puede llevarse a cabo mediante la articulación de tres factores de producción; objetos de trabajo, medios de trabajo, trabajo en sí. El primero es cualquier material primario para el proceso de producción como, por ejemplo, la tierra. El segundo son todas las herramientas o instrumentos que el ser humano requiere para llevar a cabo los procesos productivos, mientras que el tercero es *“la actividad humana misma que actúa sobre el objeto de trabajo bien sea directamente, por intermedio de los propios órganos corporales del hombre (como ocurre en la recolección de frutos y en la caza a mano de piezas menores) o indirectamente, por medio de herramientas intermedias, fabricadas o encontradas.”* (Godelier, 1981: 15).

Es a través de su lugar y función al interior de una sociedad que se identifica un factor productivo como *medio u objeto de trabajo*. Así por ejemplo, *“en las sociedades cazadoras y recolectoras, la tierra es solo un objeto de trabajo”*, pero con el desarrollo de la agricultura *“la tierra se convierte en medio de producción.”* (Ibíd.: 16). Ahora bien, para las sociedades con una economía agraria la tierra no solo es apropiada materialmente como medio de producción, sino también simbólicamente como espacio contenedor de las prácticas que le dan sentido a su vida social. En este sentido la tierra como espacio, una vez representado ya no es solo espacio, sino más bien territorio como resultado de un proceso de abstracción. (Haddad y Gómez, 2007)

Según Giménez *“el espacio tendría entonces una relación de anterioridad con respecto al territorio, se caracterizaría por su valor de uso y podría representarse como un “campo de posibles” (...). Correlativamente, el territorio sería el resultado de la apropiación y valorización del espacio mediante la representación y el trabajo, una “producción” a partir del espacio inscrita en el campo del poder por las relaciones que pone en juego; y en cuanto tal se caracterizaría por su “valor de cambio” (...).”* (Giménez, 2000: 28)

Para las poblaciones del valle, Azapa es el espacio físico donde nacen, crecen, habitan, comparten, trabajan y mueren, y en esta medida, es percibido como un territorio más allá del medio natural. Es cierto que hay una *“realidad material preexistente a todo conocimiento y a*

toda práctica” (Ibíd.: 27), pero los sujetos incorporan prácticas y acciones en aquella “materia prima”, penetrándola y cargándola de sus propios sentidos y referentes culturales. Existe entonces una pertenencia sociocultural a un espacio construido y conceptualizado como propio.

Para García el territorio es el lugar donde coexisten las prácticas y significados propios de cada cultura configurados sobre una infraestructura económica. *“Todo indica que la infraestructura económica, o los recursos efectivos, imponen una orientación e incluso unas condiciones al territorio humano. [...] Ahora bien, estas orientaciones no son determinantes.”* (García, 1976: 53). Dicho de otro modo, no todos los grupos humanos habitan de la misma manera un espacio físico, pues su apropiación no depende solo de las condiciones infraestructurales del mismo, sino de una articulación con el universo simbólico propio de cada sociedad.

Introduciendo los procesos de abstracción y su peso en la construcción del mundo, Arturo Escobar enuncia: *“del pensamiento se pasa al territorio, el pensamiento construye el territorio, el pensamiento construye el mundo, el conocimiento construye realidad.”* (Escobar, 2005: 145).

La realidad –y con ello la identidad- sería una construcción social creada en condiciones objetivas (Berger y Luckmann, 1986). De lo contrario, pensar las condiciones infraestructurales como causas categóricas *“nos induce a imaginar a cada grupo desarrollando su forma social y cultural en relativo aislamiento y respondiendo, principalmente a factores ecológicos locales, inserto en el curso de una historia de adaptación fundada en la invención y la adopción selectiva. Según ello, esta historia ha producido un mundo de pueblos separados en sus respectivas culturas y organizados en una sociedad que, legítimamente, puede ser aislada para su descripción como si fuese una isla.”* (Barth, 1976: 12).

Conforme lo anterior, las condiciones infraestructurales del territorio del valle de Azapa son elementos básicos de un proceso dialéctico, y, por ende, no pueden limitarse a ser concebidas sin un cierto nivel de abstracción. En esta dirección, *“el medio ofrece una serie de posibilidades de actuación, pero es en definitiva el ser humano el que elige y actualiza una de ellas”* (García, 1976: 55). Aquella “selección” está definida por la conjunción entre procesos materiales e ideacionales y por tanto *“el territorio humano debe considerarse desde las posibilidades de semantización que ofrecen las características físicas del medio.”* (Ibíd.: 51).

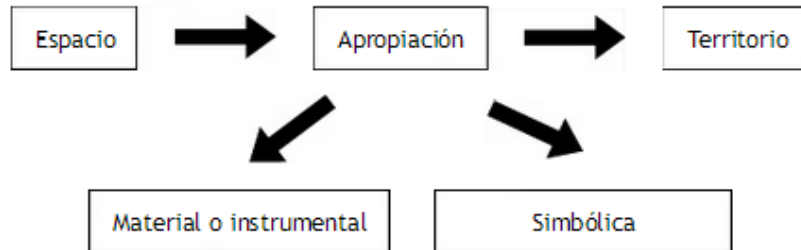
Frente a ello, el territorio revela una articulación entre las condiciones materiales del espacio físico y la comprensión del mundo de una sociedad, siendo los propios procesos ideológicos de los habitantes del valle los que repercuten en sus maneras de adaptarse al medio natural. Desde los planteamientos de García cualquier estudio cultural debe justamente superar la dicotomía objetivo/subjetivo captando la relación entre lo psíquico y lo material. En este orden enuncia; *“prescindiendo de discutir ahora hasta qué punto en el mundo animal son diferenciables los planos ecológicos y etológico de la territorialidad, creemos que en el caso del hombre no lo son. Entre otras cosas porque en la especie humana el comportamiento territorial no es uniforme, como puede suceder en las demás especies animales (...).”* (García, 1976: 28).

En el marco de comportamientos espaciales diferenciados, la adaptación al medio manifestaría las prácticas particulares a cada sociedad, por tanto el término *“territorialidad”* guardaría estrecha relación con lo *selectivo* y la *exclusividad* en sentido positivo y negativo. En el sentido positivo, la *exclusividad* correspondería al sentimiento de posesión o dominio que pueda poseer un individuo, familia, grupo o comunidad en un territorio. En el sentido negativo, correspondería a la exclusión que cualquiera de estas entidades sociales proyecta en el espacio. Ambas *exclusividades* se encontrarían en relación dialéctica y a una positiva le corresponde automáticamente una negativa. Esta situación sería la base de los conflictos territoriales ya que se trata de la forma en que el espacio es producido.

Por territorio podría comprenderse entonces *“un espacio socializado y culturizado, de tal manera que su significado sociocultural incide en el campo semántico de la espacialidad y que tiene, en relación con cualquiera de las unidades constitutivas del grupo social propio o ajeno, un sentido de exclusividad, positiva o negativa”* (García, 1976: 29)

Para Álvaro Bello (2010) el territorio es la apropiación material y simbólica que una sociedad hace del espacio físico en un determinado contexto histórico (ver esquema nº1). Desde una visión dicotómica, ambos procesos (apropiación material y simbólica) pueden ser percibidos como dos ámbitos aislados, sin embargo su relación es dialéctica y se desarrollan simultáneamente en el seno de una cultura, siendo *“la separación entre lo simbólico y lo material más bien analítica y metodológica que real.”* (Bello, 2010: 45)

Esquema n°1



Fuente: Bello, 2010

La apropiación material del territorio se manifiesta en el uso, control, tenencia y propiedad de una porción del espacio físico y sus recursos. A su vez, dicha apropiación material se genera a través de prácticas construidas desde los referentes culturales de los propios sujetos, por lo que, al inscribir sus relaciones en el espacio, éste último también es apropiado simbólicamente. En consecuencia, para comprender posibles formas de apropiación del espacio, durante el abordaje etnográfico indagaremos en el cómo acciona el modo de producción que desarrollan las poblaciones del valle, específicamente los afrodescendientes. Al decir de Bello *“cada grupo realiza estos ajustes en concordancia con sus experiencias, contextos y especificidades, lo que significa que cada grupo otorga significados diferentes a un hecho aparentemente objetivo y material como lo puede ser el territorio.”* (Bello, 2010: 44).

Ambas apropiaciones del espacio (material y simbólica) generan una red de relaciones durables que manifiestan la pertenencia a un grupo unido por vínculos permanentes y útiles (Bourdieu, 1999). Se trata de intercambios materiales y simbólicos que constituyen una red de relaciones internalizada y perpetuada a través del interconocimiento e interreconocimiento. Expresada en redes de parentesco, sentido de pertenencia, o proyectos etnopolíticos con base territorial, esta apropiación del espacio convertido en territorio cobraría el sentido de realidad objetiva para una sociedad. Por tal motivo, *“las interacciones sociales y las múltiples espacialidades construidas por los procesos de movilidad de los sujetos, estructuran redes que dan concreción a territorios*

específicos no sometidos a los mecanismos tradicionales, euclidianos, de constitución espacial.” (Bello, 2010: 43).

Para Armando Silva (1992) el territorio es una dimensión práctica y simbólica que, al articularse, genera procesos de identidad. Hablar de *territorio identitario* es entonces una reiteración pues el término ya implica la apropiación colectiva del espacio y por ende la pertenencia a un grupo. Se trata de la expresión espacial de una estructura social que, a través de prácticas colectivas, enlazan tiempos pasados, acciones del presente y proyectos futuros. De esta forma la identificación con un colectivo se genera en espacios específicos y socialmente construidos (Giménez, 2000).

Al existir un proceso “*que implica un dominio (aspecto económico-político) y una apropiación (aspecto simbólico-cultural) de los espacios por los grupos humanos*” (Haddad y Gómez, 2007: 6), consideramos que la noción de *territorio* es crucial en nuestra investigación al permitirnos articular los conceptos de *economía e identidad*. Como hemos mencionado, toda relación social es llevada a cabo en un espacio, por ello estudios sobre poblaciones afrodescendiente no pueden considerar sus procesos de des-territorialización por un lado, si no consideran sus procesos de re-territorialización por otro. (Ibíd.: 2007)

En concordancia con lo anterior, defendemos nuestra concepción del gran peso que posee el territorio en la conformación de las identidades. Para nuestro caso específico, el Valle de Azapa es el lugar donde se inscriben las relaciones (productivas entre otras) de los habitantes afrodescendientes, forjando posiblemente en el espacio una realidad de pertenencia sociocultural que podría revelar elementos identitarios entre los sujetos.

Podemos mencionar que “*el territorio responde en primera instancia a las necesidades económicas, sociales y políticas de cada sociedad, y bajo este aspecto su producción está sustentada por las relaciones sociales que lo atraviesan; pero su función no se reduce a esta dimensión instrumental; el territorio es también objeto de operaciones simbólicas y una especie de pantalla sobre la que los actores sociales (individuales o colectivos) proyecta sus concepciones del mundo.*” (Giménez, 1996: 29). En este sentido, el territorio de Azapa representaría un *geosímbolo* de la identidad afrodescendiente

Ahora bien, comprendiendo el territorio como la manifestación objetiva de una determinada configuración social, los conflictos entre diversos actores que ocupan el espacio no quedan exentos de ser una realidad. Los territorios “*se transforman y evolucionan incesantemente en razón de la mundialización geopolítica y geoeconómica*” (Giménez, 1996: 27), requiriendo siempre el sistema capitalista de localismos para operar. Sobre esta lógica las narrativas de una identidad desligada del espacio pueden ser comprendidas como el discurso de actores hegemónicos y la configuración de un nuevo mapa de sus relaciones de dominación, más que como la ausencia de espacios socioculturizados y significados (De Sousa, 2001). Cabe entonces cuestionarnos acerca de la geografía del capitalismo mundial y cómo opera a nivel global y local.

7. La Articulación de lo local con lo global

El estudio de la economía e identidad afrodescendiente en el Valle de Azapa debe realizarse bajo un análisis holístico, es decir, comprendiendo que la explicación a cualquier fenómeno social debe considerar hechos globales que han provocado procesos locales. En este sentido, el análisis local del territorio debe necesariamente articularse con los actuales procesos de mundialización cuyas dinámicas del capital han logrado penetrar todos los espacios. Al decir de Escobar “*el capitalismo ha sido el gran transformador de los lugares en todo el mundo*” (Escobar, 2011: 65), y por ende, como ya hemos de suponer, cambios en los espacios reconfiguran las prácticas, relaciones e identidades generadas en él.

Explicar las particularidades en un mundo interconectado suscita comprender la realidad social en términos sistémicos. Lo anterior pues vivimos actualmente en lo que Immanuel Wallerstein (2005) denomina *sistema-mundo moderno* que posee una *economía-mundo capitalista* que ha logrado consolidarse a nivel mundial.

La *economía-mundo* es definida por el autor como “*una gran zona geográfica dentro de la cual existe una división del trabajo y por lo tanto un intercambio significativo de bienes básicos o esenciales así como un flujo de capital y trabajo*” (Wallerstein, 2005: 40). Aquí no existe una homogeneidad cultural, sino muchas instituciones interconectadas entre sí a través de un rasgo

en común; la división capitalista del trabajo. Dichas instituciones son *“el mercado, o mejor dicho los mercados: las compañías que compiten en el mercado; los múltiples estados, dentro de un sistema interestatal; las unidades domésticas; las clases, y los grupos de estatus (...) lo que algunos han dado en llamar en años recientes, identidades”* (Ibíd.: 20).

La *economía mundo* o *sistema-mundo* es por esencia capitalista pues su prioridad es la acumulación de capital. Esta última es generada solo a través de una estructura que lo permite, vale decir, mercados organizados en relaciones de poder que definen, en torno a la ganancia en el proceso de producción, lugares *“centros”* y lugares *“periféricos”*. El intercambio entre ambos es totalmente desigual, *“un flujo constante de plusvalía de los productores de productos periféricos hacia los productores de productos centrales.”* (Ibíd.: 46).

Considerando lo anterior, los países del inventado *“tercer mundo”* adoptan un modelo agro-exportador en el cual proveen de materias primas a los países industrializados. Estos últimos, luego de procesarlas, las convierten en mercancías que son comercializadas a mayor precio, fomentando y consolidando un intercambio asimétrico basado en relaciones de subordinación (Escobar, 2007). La materia prima -indispensable en las largas cadenas de producción- se encuentran en la naturaleza, por ende la tierra, reducida a un economicismo, se vuelve para la economía-mundo un medio necesario de apropiar y por tanto una mercancía.

Por tanto, las lógicas productivas hegemónicas han reconfigurado por completo los territorios. El discurso hegemónico del *“desarrollo”* ha posicionado el crecimiento económico y la explotación de los recursos naturales como el único camino para alcanzar el bienestar, creando ideológicamente *“un modelo implícito de sociedad considerado como universalmente válido y deseable”* (Viola, 2000: 12). Bajo la idea *“racional”* de la vida, la tierra se transforma en una mercancía capaz de ser administrada, planificada y monopolizada, revelando con ello relaciones de expropiación-apropiación, inclusión-exclusión entre los diferentes grupos que la significan.

Sabemos que en la última década, el valle de Azapa se ha visto profundamente transformado por la introducción de empresas semilleras transgénicas y monocultivos tomateros. En consecuencia, han surgido grandes conflictos en torno a la producción del espacio, donde la significación del territorio entre grupos capitalistas es inmensamente distinta a la que realizan los habitantes del valle. Estos últimos han debido modificar prácticas productivas sustentables

en función de un proyecto hegemónico en el cual la agricultura es una industria y como tal debe funcionar bajo los parámetros de eficacia y eficiencia

Desde esta perspectiva, la conformación de identidades étnicas en el valle “*pueden razonablemente ser vistas como formas alternativas modernas de producción (...) que podrían denominarse configuraciones decoloniales de la naturaleza, la cultura y la economía.*” (Ibíd.: 68).

8. Identidades Étnicas

Las identidades étnicas no pueden ser explicadas bajo prismas esencialistas por cuanto ellas no emergen de la “nada”, presentándose más bien un determinado contexto que “detona” la etnificación de una particular identidad. Se trata del resultado de largos procesos de subjetivación y reconocimiento de los sujetos como parte de un colectivo que no puede ser comprendido al margen de los contextos sociales en que se producen y reproducen. Según Friedman a lo largo del tiempo se manifiesta un proceso continuo y transformacional de la reproducción social. (Friedman, 2011).

Según Giménez la identidad es “*el conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos...), a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos) demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, todo ello dentro de un espacio históricamente específico y socialmente construido.*” (Giménez, 2000: 12). A partir de esta definición es posible visualizar la relación ya que hemos venido desentrañando entre *identidad-tiempo-espacio*, debiendo incorporar en el análisis de una identidad afrodescendiente tanto una perspectiva diacrónica como espacial.

Cualquier estudio antropológico debe comprender las identidades bajo un carácter procesual en constante construcción histórica y no como entidades estáticas e inmutables congeladas en el tiempo. El carácter diacrónico refleja la integración continua entre variables sociales, políticas, económicas, geográficas y subjetivas que se oponen a una mirada esencialista acerca de la configuración identitaria. Este aspecto introduce una historización radical de las mismas por

ello “*la identidad étnica no es esencial sino cambiante, en la medida en que puede ir reflejando al estado de una sociedad y su cultura.*” (Bartolomé, 1997: 75)

Según Miguel Bartolomé (1997), el actual contexto comunicacional ocasiona que las identidades étnicas sean percibidas como procesos contemporáneos, sin embargo “*las identidades y etnicidades que las expresan son preexistentes a la modernidad y a la globalización capitalista contemporánea*” (Bartolomé, 1997: 64). Sobre esta idea es crucial comprender las identidades como un proceso y la *colonización* como el primer contexto histórico que las generó. Al decir de Quijano (2011) América se constituye de hecho como la primera id-entidad de una modernidad.

Los intereses hegemónicos del proyecto colonial crearon identidades que seleccionaron el *fenotipo* como rasgo esencial de caracterización, y, sobre la imagen de un mundo diferenciado biológicamente, el concepto de “raza” justificó toda relación de subordinación. La llegada de poblaciones africanas al Valle se efectúa al alero de este nuevo patrón de orden mundial sustentado en identidades históricas racionalizadas, vale decir, “*una representación científicamente avalada sobre el modo en que “funcionaba” la realidad social*” (Quijano, 2011; 221). En este orden, “*las identidades emergen en el juego específico de poder y, por ello, son más un producto de la marcación de la diferencia y la exclusión que signo de una unidad idéntica y naturalmente constituida*” (Hall, 2003: 18).

El concepto *racial* se fue transformando con el tiempo en un repertorio interiorizado por los habitantes del valle; un proceso de subjetivación que carga de sentido ciertos elementos y los incorpora a una definición del “*sí mismo*”. Según Restrepo (2012) las identidades se configuran en torno a los procesos de *interioridad* y *pertenencia*, sin embargo estas dinámicas solo pueden establecerse si existe un contraste con los de *exterioridad* y *exclusión*, es decir un “*dentro*” y “*fuera*”, un “*nosotros*” y “*otros*”. De esta manera las identidades se van conformando en una dialéctica constante con las alteridades. Pero como hemos enunciado, ello no implica que las relaciones de poder no formen parte fundamental de su producción. Dicho de otro modo, las identidades no se hayan al margen de desigualdades económicas, políticas y sociales; estructuras institucionalizadas que manifiestan dispositivos jerárquicos y de dominación.

Según Escalona (2009) el estudio de las identidades étnicas debe considerar el origen colonial de una clasificación social asociada a determinadas formas de subordinación y explotación del trabajo. En este sentido, todas las poblaciones consideradas actualmente “étnicas” *“tienen en parte esa herencia múltiple, que es producto de la misma historia económica y política, aunque esta historia haya sido socialmente desigual y haya producido desigualdad.”* (Escalona, 2009: 23). De esta forma, lo que ocurre *“no es una especie de multiplicidad de historias sociales separadas, sino la formación de diversas variantes en una historia común”* (Ibíd.).

Lo “étnico” en las identidades manifestaría la transgresión de estructuras coercitivas basadas en relaciones de dominación conformadas en un espacio histórico y socialmente construido. Al respecto Eric Wolf establece que en la configuración de este tipo de relaciones existe una estrecha relación entre las ideas y poder, siendo este último *“un aspecto de todas las relaciones entre las personas”* (Wolf, 2001: 20). Las personas actúan sobre el mundo y lo transforman, restringiendo o ampliando sus posibilidades de acción. Asimismo crean símbolos que los orientan en su vida social y entre sí, por ello el autor propone *“delinear el vínculo entre el poder y el proceso de formación de ideas, situándolo en relación con la historia del pueblo y las formas y prácticas materiales de organización y significación de su cultura.”* (Ibíd.: 33-34). En este sentido *“cualquier coherencia que exhiba –la cultura- es el resultado de procesos sociales gracias a los cuales la gente se organiza en una acción convergente o propia.”* (Ibíd.: 94)

Wolf propone 4 tipos de poderes -individual, institucional, organizacional y estructural- siendo el poder estructural el que articula todos los demás y tiene la capacidad de estructurar el campo de acción de los “otros”. Dicho poder establece la manera en que se distribuye el trabajo en el mundo material al tiempo que en el plano de las ideas –allí donde se construyen las subjetividades- conforma significados ideológicos.

La *identidad étnica* no surge entonces desde procesos abstractos de subjetivación al margen de las condiciones objetivas de vida. De hecho, según García Canclini, los individuos considerados *étnicos* no son de hecho diferentes por su condición étnica, sino más bien *“porque la reestructuración neoliberal de los mercados agrava su desigualdad y exclusión.”* (Canclini, 2006: 53). Desde esta perspectiva es esencial analizar las identidades étnicas dentro del contexto en que son producidas, tornándose peligroso un discurso multicultural de la diferencia por

cuanto “*termina opacando y escondiendo las profundas desigualdades que subyacen a la inserción de grupos tales como indígenas, campesinos, afrodescendientes, mujeres, desocupados, sin tierra, entre otros, en el sistema económico, social, político y cultural hegemónico y globalizado*” (Haddad y Gómez, 2007: 3). Ahora bien, la idea de “grupos étnicos” manifiesta también la existencia de ciertas formas de organización y prácticas tradicionales de producción en territorios específicos, develándose con ello una particular lógica cultural que preserva y resguarda el medio ambiente.

Desde los planteamientos de Bourdieu, en una sociedad “*no hay espacio que no esté jerarquizado y no exprese las jerarquías y las distancias sociales, de un modo (más o menos) deformado y sobre todo enmascarado por el efecto de naturalización (...)*” (Bourdieu, 1999: 120). Por ello, podemos comprender los procesos de etnicidad como “*estrategias de reproducción social*” (Ibíd.), los cuales apuntan a modificar posiciones desiguales dentro del orden social construido. Bajo esta lógica queremos expresar que la etnicidad no es un proceso aislado, es la identidad étnica puesta en acción para la movilización de recursos. En otras palabras, “*la manifestación política de lo étnico*”. (Bartolomé, 1996: 76)

Los procesos de “*etnización*” de una particular identidad deben ser comprendidos desde esta perspectiva como un empoderamiento colectivo, es decir, como estrategias que crean en América Latina un nuevo sujeto político que exige procesos de democratización y participación real en la sociedad (Gros, 2000). La identidad étnica es politizada y empleada estratégicamente por los grupos movilizadores para demandar la reivindicación de una diferencia cultural, implicando con ello demandas territoriales, defensa de la biodiversidad, acceso a servicios y recursos por parte del Estado, reconocimiento de derechos lingüísticos y un desarrollo propicio de la ciudadanía. En consecuencia, la etnicidad no refiere a una voluntad separatista con el Estado, por el contrario “*busca participar plenamente en la construcción de una sociedad pluriétnica y multicultural*” (Gros, 2000: 107), para integrarse en ésta de la mejor manera posible.

Según Restrepo la *etnización de la negritud* se conforma como “*un recurso del capital político de actores*” (Restrepo, 2000: 17), vale decir, estrategias organizativas que buscan revertir estereotipos de origen colonial basados en prácticas de discriminación y subalterización. La

etnización de las comunidades negras es una interrelación de prácticas y discursos profundamente contextuales de distintos actores (pobladores locales, organizaciones, ONG's, programas estatales, etc.); un *proceso* donde la negritud ha sido articulada como grupo étnico. Por tal motivo, la etnización es “*el proceso mediante el cual una o varias poblaciones son imaginadas como una comunalidad étnica (...) marcada por ideas de ancestralidad, territorialidad e identidad cultural*” (Ibíd.: 23) diferente de un “nosotros”; una “*chilenidad*” supuestamente occidental y moderna.

Podemos por tanto comprender la proclamación de una *afrodescendencia* entre los habitantes del valle como un recurso político y colectivo “*para imponer una visión del mundo social más acorde a sus intereses, según la posición que ocupan en la estructura social y apelando a los poderes diferenciales que poseen*” (Bourdieu, 2011: 26), alejándonos de la idea de “*una invención cuya única racionalidad se deriva de los beneficios económicos y simbólicos que se buscan obtener por individuos fríamente calculadores*” (Restrepo, 2000: 18). Lo anterior pues existe una historia (política, económica, social y cultural) que vincula a “individuos” entre sí más allá de sus intereses particulares.

Al decir de Bartolomé “*la tierra es cultura, en la medida en que ofrece el marco propicio para las relaciones productivas y simbólicas de una sociedad.*” (Bartolomé, 1997: 87). No obstante, en el actual sistema capitalista los sujetos ven profundamente amenazada la producción social que establecen del territorio y por ende de aquel soporte material y simbólico de su identidad afro.

Según Escobar (2005), borrar *el lugar* del análisis de una sociedad tiene graves consecuencias en su entendimiento, y es que, en efecto, se desplaza del análisis un espacio donde se produce y reproduce la cultura, el conocimiento, la naturaleza y economía. En palabras del autor; “*el hecho es que el lugar todavía sigue siendo importante en la vida de muchas personas, quizás la mayoría, si lo entendemos como experiencia de una locación en particular con alguna medida de anclaje (inestable, sin embargo), con un sentido de fronteras (permeables, sin embargo) y de conexión con la vida cotidiana, aun si su identidad es construida, atravesada por el poder, y nunca fija.*” (Escobar, 2005: 158).

En síntesis, nuestro interés apuntar a visualizar las prácticas y relaciones productivas desarrolladas por los afro en el valle de Azapa y comprender cómo es que a partir de ellas los sujetos demarcan fronteras socioculturales que los hacen sentirse parte de un colectivo. Creemos que la identidad es el resultado de una particular interpretación a determinadas condiciones materiales de vida, convirtiéndose sus referentes culturales para los sujetos en una “guía” para organizar sus prácticas productivas en el espacio. Desde esta lógica, y retomando nuestra hipótesis, la identidad afrodescendiente entre los habitantes del valle, surgiría en circunstancias en que sus prácticas y dinámicas productivas en el territorio se ven profundamente transformadas, producto de la profundización del sistema capitalista y la producción/reproducción de desigualdades sociales (Escobar, 2011). Así el análisis de las identidades étnicas que realizamos a continuación debe efectuarse articulando lo local y lo global, es decir, examinando las transformaciones productivas específicas del valle pero comprendiéndolas dentro de un contexto mayor como es la globalización. Desde esta perspectiva, la revalorización de una diferencia cultural puede muchas veces representar una estrategia colectiva para posicionarse de la mejor manera en un mundo transgredido por estructuras de poder.

III

MARCO METODOLÓGICO

Para realizar cualquier investigación antropológica es imprescindible que exista una correspondencia entre el marco teórico y metodológico. El primero nos proporciona los conceptos teóricos que dan sustento a nuestro estudio, mientras que el segundo los operacionaliza en el proceso investigativo. Teniendo en cuenta de que el sustento material “dialoga” con una cultura particular, nuestra metodología se centró entonces en dar cuenta de los cambios productivos en el valle de Azapa, ahondar en la percepción que los mismos sujetos poseen acerca de tales cambios y sus procesos identitarios

Para indagar en las dinámicas territoriales en Azapa, nos centraremos en sus contenidos diversos y cambiantes, enfocándonos en los cambios productivos ocurridos en el valle. Por ello, además de integrar una caracterización del sistema físico, ahondamos en los diferentes tipos de cultivos que se han sembrado; algodón, caña de azúcar, olivos, variedad de hortalizas y más recientemente el tomate híbrido y maíz transgénico. Nuestro interés apuntó a develar cuáles han sido las relaciones y prácticas asociadas a ciertos cultivos, comprendiendo que la historia del ser humano es en sí la historia de la apropiación de la naturaleza. Este análisis es de orden cuantitativo, por tanto integramos datos objetivos; información de censos agropecuarios, datos estadísticos y fotos satelitales que nos permitieron generar análisis comparativos acerca de los cultivos entre un año y otro. Por lo demás, teniendo en consideración la articulación de lo local con lo global, caracterizaremos las transformaciones en el espacio en función de los contextos históricos en que se desarrollan.

1. Método Etnográfico

En nuestro estudio utilizamos el método etnográfico. Este es un elemento distintivo de la disciplina antropológica que nos permite indagar en los fenómenos a través del cómo lo experimentan los protagonistas, vale decir, una explicación cualitativa a los hechos sociales.

En este sentido, sería iluso pensar que comprenderíamos la conformación de una identidad afrodescendiente y una economía local sin considerar, por sobre todo, la mirada de los propios actores sociales.

La etnografía es el estudio de personas y grupos durante un periodo de tiempo, utilizando la observación participante y/o entrevistas con fin de registrar sus comportamientos sociales y obtener una imagen fidedigna del grupo estudiado (Giddens, 1982). Para ello el trabajo de campo resulta una herramienta imprescindible, pues un proceso investigativo solo puede desarrollarse en un espacio concreto, durante un cierto período de tiempo, utilizando además un conjunto de técnicas que nos permitan la recolección de datos. También incluimos en ella datos de la ENCAFRO (2013) –Encuesta de Caracterización Afrodescendiente- .

El trabajo de campo puede ser definido como el “laboratorio” del antropólogo; aquel lugar donde acude para buscar el material empírico que le permitirá realizar su investigación. El periodo durante el cual se desarrolla el trabajo es esencial para obtener mayor cantidad de datos, pero *“permanecer mucho tiempo no siempre es sinónimo de una buena etnografía”* (Cerri, 2010: 4). Ahora bien, un mayor tiempo en terreno sin duda nos posibilita un mejor conocimiento del territorio, sus habitantes e historias de vida, experimentar su cotidianeidad y, sobre todo, visualizar conflictos y problemas locales, logrado con el tiempo (solo tal vez) una mayor cercanía y confianza con las personas.

Nuestro trabajo fue realizado en el valle de Azapa, concentrándonos específicamente en los sectores aledaños a la localidad de San Miguel de Azapa, ubicada en el km 12. La principal técnica que utilizamos fue la observación participante, o más bien, una participación observante. Esta última categoría se trata de un giro epistemológico pues consideramos que la mejor manera de “observar” es justamente participando dentro de la comunidad.

Particularmente nuestro trabajo en el Valle de Azapa se inició el año 2010, luego de que allí fuese realizado el Foro Estudiantil Latinoamericano de Antropología y Arqueología (FELAA) al cual asistimos. Conocimos en esa ocasión a comunidades locales que reivindicaban una identidad afrodescendiente. Desconocíamos hasta el momento su presencia, pero lo que nos llamó más la atención fue nuestra propia ignorancia respecto del tema. Desde ese momento surgieron múltiples interrogantes que gatillaron el deseo de conocer una historia negada e

invisibilizada no solo por la sociedad chilena o un Estado, sino también por una disciplina antropológica enfocada hasta el momento solo en temas indígenas.

Gracias a dicha instancia pudimos intercambiar contactos con dirigentes locales y regresar periódicamente a la localidad. Realizamos terrenos de quince días durante julio 2012, junio 2013, mayo 2014, una práctica profesional en el enlace rural de la Oficina Afro (Municipalidad de Arica) durante los meses de agosto y septiembre 2014, y un trabajo de campo en diciembre del mismo año. Cabe destacar que durante el 2014 todos los terrenos ejecutados fueron realizados en el marco del Estudio de Caracterización Afrodescendiente a cargo de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, producto del convenio entre la respectiva casa de estudios y la Municipalidad de Arica. Toda la información obtenida durante la investigación fue registrada en bitácoras complementándose con registro fotográfico.

2. Actividades

A continuación un detalle de las actividades realizadas durante el trabajo de campo:

FECHAS TRABAJO DE CAMPO	ACTIVIDADES
Junio 2010	<ul style="list-style-type: none"> -Participación en FELAA (Foro Estudiantil Latinoamericano de Antropología) realizado en valle de Azapa. - Primer contacto con afrodescendientes y dirigentes. -Reconocimiento del territorio.
Julio 2012	<ul style="list-style-type: none"> - Reuniones con dirigentes afrodescendientes. - Reuniones entre dirigentes afro y alcalde de Arica. - Participación en reunión comunidades afros y Global Rights para redacción Informe Sombra.

	<ul style="list-style-type: none"> - Reunión con consultora PQC para implementación programa PEL de CORFO con agricultores afro del valle. - Reunión COMCA (Comunidad Canal Azapa). - Participación Seminario Anti-Discriminación organizado por organizaciones afro. - Asistencia a celebración día Mujer Rural y Mujer Afro celebrado por Oficina Afro. - Visitas a terreno a parcelas de pequeños agricultores y empresarios del agronegocio. - Realización de entrevistas. - Participación en festividades religiosas (Cruces de Mayo Fam. Huanca). - Asistencia a ensayos de comparsas afro.
Junio 2013	<ul style="list-style-type: none"> - Visitas a terreno a parcelas de pequeños agricultores y empresarios del agronegocio. - Realización de entrevistas. - Participación día Mujer Afro en valle de Azapa. - Asistencia a ensayos de comparsas afro.
Mayo 2014	<ul style="list-style-type: none"> - Reunión Comité de Allegados Afro “Cimarrones”. - Focus Group con abuelas afro del valle. - Participación en festividades religiosas (Cruces de Mayo Fam. García, Fam. Baluarte, Fam. Chamarro). - Reunión oficina Afrodescendiente. - Visitas y recorridos a parcelas de agricultores afro. - Realización Actividad “Mapas Parlantes”. - Reunión grupal con Familia Corvacho. - Reunión con Emprendedores Afro. - Visitas a casas de afrodescendientes. - Realización de entrevistas. - Visitas packings de tomates y aceitunas.

<p style="text-align: center;">Agosto- Septiembre 2014</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Práctica Profesional en Oficina Afro, Municipalidad de Arica. Apoyo en ejecución programa CORFO, PEL Agricultores Afro. - Realización de entrevistas y elaboración historias de vida. - Participación en festividades religiosas (San Miguel, Cristo de Locumba en Tacna). - Participación Seminario I Congreso de Mujeres Rurales. Indígenas y Afrodescendientes del Norte Grande. - Reunión con organización de mujeres “Hijas de Azapa”
<p style="text-align: center;">Diciembre 2014</p>	<ul style="list-style-type: none"> -Participación festividades religiosas (Virgen de las Peñas). -Reuniones con dirigentes afro.

3. Entrevistas

Realizamos entrevistas a 21 personas afrodescendientes, sobre todo dirigentes y agricultores, de un universo de más de 8.400 reconocidas como tales.

Según Rosana Guber (1991) las entrevistas poseen dos fases. En la primera se realizan preguntas abiertas que nos dan un marco de referencia, mientras que en la segunda dicho marco nos da las pautas para generar preguntas más específicas.

Las primeras entrevistas que efectuamos durante los años 2012-2013 estuvieron más bien enfocadas en procesos subjetivos y el *por qué* la identificación como afrodescendientes, tratando además de reconstruir la trayectoria del movimiento afro. Gracias a este marco general notamos que existía una brecha identitaria entre afro-ariqueños y afro-azapeños; una diferencia creada en función del habitar una zona urbana o rural, y por tal motivo las entrevistas realizadas el año 2014 se enfocaron en preguntas más específicas, orientándonos esta vez en entrevistar específicamente a agricultores afro.

Según Hammersley y Atkinson (1994) *“todas las entrevistas, como cualquier otro tipo de interacción social, son estructuradas (...). La diferencia fundamental estriba en que unas son entrevistas reflexivas y otras son estandarizadas”* (Hammersley y Atkinson, 1994: 128). De ninguna manera nuestras entrevistas fueron efectuadas en función de encuestas categóricas, sino

más bien sobre preguntas abiertas orientadas a responder nuestros objetivos. Para no condicionar las respuestas y crear un instrumento simétrico entre entrevistador-entrevistado, asumimos en cada una de ellas una actitud pasiva, dejándolo al entrevistado/a libremente desarrollar sus narrativas acerca del tema abordado. Todas las entrevistas fueron acopladas a los tiempos de los entrevistados. En el caso de los agricultores más de alguna fue efectuada recorriendo las parcelas, acompañándolos en sus jornadas laborales, o sentándonos a conversar bajo la sombra de un olivo.

A continuación la lista de los entrevistados durante el trabajo de campo;

HOMBRES			
Nombre	Edad	Descripción	Lugar Geográfico
Alejandro Chambes	62 años	Agricultor	Km 17, Valle de Azapa
Gabriel Huanca	54 años	Agricultor	Km 19, Valle de Azapa
Humberto Corvacho	66 años	Agricultor	Km 6, valle de Azapa
Carlos Sánchez	63 años	Agricultor	Km 21, valle de Azapa
Luis Castillo	65 años	Agricultor	Km 17, valle de Azapa
Waldemar Huanca	58 años	Agricultor	Km 12, valle de Azapa
Calixto Baluarte	97 años	Azapeño exiliado durante chilenización.	Pocollay, Tacna
Segundo Llerena	77 años	Agricultor	Km 21, valle de Azapa
Máximo Karl	78 años	Ex Presidente de COMCA.	Arica
Daniel Barria	28 años	Trabajador en semilleras	San Miguel, valle de Azapa

Cristian Báez	41 años	Dirigente org. “Lumbanga”. Funcionario Municipal Of. Afro.	San Miguel, valle de Azapa
---------------	---------	---	-------------------------------

MUJERES			
Nombre	Edad	Descripción	Lugar Geográfico
Juanita Bravo	78 años	Comerciante y agricultora.	Arica y km 12 en valle de Azapa
Julia García	58 años	Agricultora.	Km 19, Valle de Azapa
Elsa Llerena	58 años	Agricultora.	Km 21, Valle de Azapa
Gina Ríos	53 años	Dirigente social Comité de Allegados.	San Miguel, valle de Azapa
Stefany Ayca	21 años	Trabajadora en semilleras	Km 12 San Miguel, valle de Azapa
Liliana Barria	41 años	Integrante baile religioso “Morenos de Azapa”. Pobladora del valle.	Km 12 San Miguel, valle de Azapa
Maritza Baluarte	45 años	Integrante baile religioso “Morenos de Azapa”	Pocolloy, Tacna
Liliana Espinoza	56 años	Presidenta Agrupación “Cruces de Mayo”	Arica
Azeneth Báez	65 años	Presidenta ONG “Lumbanga”. Presidenta organización. “Hijas de Azapa”	Arica

Marta Salgado	68 años	Presidenta ONG “Oro Negro”	Arica
María Elena Castillo	63 años	Dirigente social en Red de Mujeres Rurales Azapa y Llut. Dirigenta ANAMURI (Asoc Nac de Mujeres Rurales)	Km 9, valle de Azapa

A su vez hicimos revisión de las historias de vida de abuelos y abuelas afrodescendientes plasmadas en el libro de Báez (2013), de las cuales rescatamos bastantes citas plasmadas a lo largo de la investigación. El autor e investigador vivencial afro rescató y documentó múltiples historias de vida de abuelos/as que ya han fallecido y en cuyos relatos existe una gran riqueza patrimonial. Para comprender la conformación de las identidades afro nos pareció imprescindible incorporar este trabajo. A continuación una breve descripción de las personas de quienes consideramos relatos:

MUJERES		
Nombre	Año de Nacimiento	Descripción
Guillermina Flores	1929	Mujer de padres peruanos del valle de Azapa. Nacida en Ilo para tiempos del plebiscito
Rosa Guiza	1922	Mujer de familia pescadora criada en las Chimbas, Arica.
Francisca Ríos	1931	Mujer nacida en Azapa. Familia campesina exiliada en Sama para la chilenización.

HOMBRES		
Nombre	Año de Nacimiento	Descripción
Gregorio Bravo	1922	Nacido y criado en Azapa por familia agricultora. Posee familia en Perú.
Ángel Báez	1940	Nacido y criado en el valle de familia agricultora.
Bernardo Quintana	1924	De familia azapeña, nacido en pueblo de Sama. Criado en Sama, Azapa y Arica.
Segundo Quintana	1931	Agricultor del valle de familia peruana. Trabajó como músico en oficinas salitreras y parte del Perú.
Augusto Barrios	1931	Nacido y criado en Azapa. Vive luego en Arica donde trabaja en el puerto.
Pedro Cornejo	1914	Agricultor del valle, realiza servicio militar en Antofagasta. Posee familiares en Sama.

Reconocemos a nuestros entrevistados como participantes y colaboradores directos de la investigación, eliminando la palabra de “informantes” por cuanto no son considerarlos solo como “proveedores” de datos (Greenwood 2000). Cada persona con la cual conversamos, cada entrevistado que nos cedió un poco de su tiempo, cada hombre y mujer afro que nos relató su historia de vida pasa a ser para nosotros un “*consultor, co-teorizador y socio epistémico*” (Katzner y Samprón, 2011: 61).

En este sentido creemos que la etnografía no es una descripción de datos o situaciones que el investigador recoge de sus “*informantes*” en una relación asimétrica y desigual, y como tal no es posible obviar los temas que son realmente relevantes para los sujetos “etnografiados. Durante cuatro años fuimos construyendo paulatinamente una relación de confianza con la comunidad, e interesándonos por los problemas que los aquejan diariamente como campesinos y habitantes de la zona rural: conflictos territoriales, específicamente con una agroindustria que transforman diariamente el valle y con ello su espacio habitado. Por ello consideramos necesario y pertinente no solo explicar la conformación de una identidad afrodescendiente sino también

demostrar cómo su existencia y continuidad depende del sustrato material que le da vida; un territorio.

4. Mapas Parlantes. Hacia Metodologías Participativas/Colaborativas

En un contexto donde las comunidades se ven diariamente afectadas por procesos extractivos que determinan la propiedad de la tierra y el acceso/control de los recursos naturales (Harvey, 2007) es necesario transformar o profundizar las técnicas de investigación antropológicas “*para que sus demandas logren posicionarse bajo ejercicios autónomos de poder*” (Torres, Gaona, Corredor, 2012: 1).

Preguntándonos acerca de la economía local entre habitantes afrodescendientes del valle de Azapa visualizamos relaciones económicas, políticas y jurídicas que benefician al agro-negocio, potenciando la concepción de la tierra como industria y con ello el avance de empresas extractivas. En este contexto estallan las disputas sociales donde poblaciones que poseen fuerte arraigo a un lugar reclaman sus derechos territoriales y una autonomía sobre el *qué y cómo producir*.

Toda investigación en comunidades rurales se ve atravesada por estos conflictos, por ello según Santos (1990) el pensamiento metodológico del espacio es urgente, debiendo éste considerar factores históricos, políticos, económicos, pero también geográficos. En efecto, la idea es crear herramientas *desde y para* las poblaciones locales, las cuales les permitan un reconocimiento crítico de su realidad para, simultáneamente, diseñar acciones que fomenten su transformación (Torres, Gaona, Corredor, 2012). Cabe cuestionarse entonces qué tipo de herramientas técnicas y metodológicas potencian las voces locales y su participación en los procesos de cambio social.

Con el fin de articular instancias de reflexión espacio-territorial y temporal-colectiva decidimos utilizar los “*Mapas Parlantes*”³, o lo que en geografía se conoce como “*cartografía social*”; una metodología participativa y colaborativa manejada para caracterizar conflictos socioambientales determinados en función del acceso/control de los recursos naturales.

³ Utilizaremos la abreviatura MP para referirnos a esta actividad.

Centrándose en la mirada de los actores sociales, esta técnica dialógica plantea una aproximación relacional entre los problemas sociales y ambientales del territorio, incitando “*la reflexión, organización y acción alrededor de un espacio físico y social específico*” (Ibíd.: 62).

Los MP incentivan la participación colectiva y democrática de las comunidades, quienes realizan una diagramación temporal (pasado, presente, futuro) de su territorio. El objetivo es recoger de manera gráfica la percepción que los sujetos poseen sobre su espacio habitado, expresando esquemáticamente sus aspectos más relevantes. En el caso de comunidades rurales con economías agrarias se proyectan las áreas de cultivo, áreas forestales, pastizales, espacios urbanizados, fuentes de agua, predios familiares, tipos de tecnología asociadas, etc. Se trata de un “mapeo colectivo” que expresa el territorio para una comunidad a través de sus prácticas de apropiación tanto material como simbólica.

Muchos de los conflictos territoriales emergen debido a los cambios en el uso del suelo, por ello, consideramos necesario identificar y analizar las trayectorias agrarias de la localidad del valle y cómo ha sido experimentado por sus habitantes, especialmente afrodescendientes. A través de un trabajo colaborativo con agricultores afro desarrollamos los mapas parlantes, los cuales fueron manifestando las múltiples transformaciones económicas, sociales y culturales ocurridas en el territorio de Azapa así como su repercusión en las poblaciones locales.

La actividad se dividió en dos etapas. La primera fue la convocatoria y sociabilización del proceso metodológico, considerando fundamentalmente los factores *tiempo y espacio* para ampliar la participación comunitaria. Se convocó principalmente a agricultores/ras afrodescendientes dejando abierta la invitación para sus cónyuges no-afro. La segunda etapa fue el desarrollo de la actividad en la casa de la Sra. Eulogia Baluarte (km 19) en la cual participaron 16 personas. En función de las edades se hicieron tres subgrupos (adultos mayores-adultos-jóvenes); cortes etarios que incluimos al decidir orientar la actividad hacia una comparación generacional del espacio habitado. De esta manera -y para seguir un orden en las dinámicas grupales- el grupo de más edad realizó un mapa acerca de cómo era el territorio del valle antes, los adultos lo realizaron acerca de cómo es ahora, mientras que los más jóvenes de cómo lo proyectan en un futuro.

Los adultos mayores son quienes más información nos podrían haber otorgado acerca del pasado, por ello decidimos que fuesen los encargados de elaborar el mapa retrospectivo de Azapa. De igual manera los adultos han presenciado transformaciones en el territorio, pudiendo dar cuenta de cuáles son los elementos más característicos del presente. Por último, los jóvenes poseen una visión más proyectada en el territorio, por lo que su participación la enfocamos hacia la elaboración del mapa sobre el futuro.

Los participantes fueron:

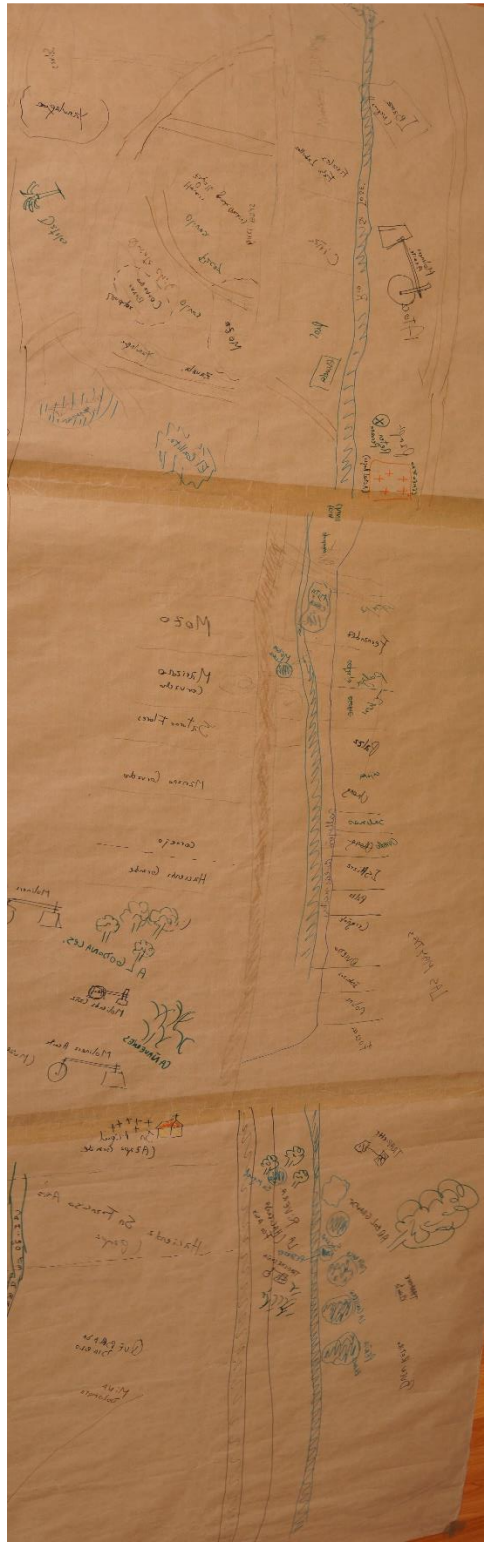
Mapa del Pasado	Mapa del Presente	Mapa del Futuro
Eulogia Baluarte, 86 años	Victoria Moller, 51 años	Lily Barría Huanca, 41 años
Gabriel Huanca, 54 años	Claudio Alonso Mamani, 53 años	Sara Arriagada Huanca, 35 años
Walter Huanca Baluarte, 56 años	Julia Vargas García, 58 años	Gabriela Huanca, 31 años
Humberto Corvacho Bravo, 66 años	Sandra Barrera, 59 años	
Alejandro Chambes Salas 62 años	María Elsa Llerena, 58 años	
Segundo Jorge Llerena, 77 años	Raúl Corvacho Bautista, 55 años	
	Ismalvia Díaz, 56 años	

Se obtuvo como producto tres mapas gráficos y temporales del territorio del valle de Azapa. Ellos fueron expuestos entre los grupos, generando un mapeo colectivo y participativo que fue evidenciando la configuración del espacio y la vida social.

Proceso de Elaboración de Mapas Parlantes



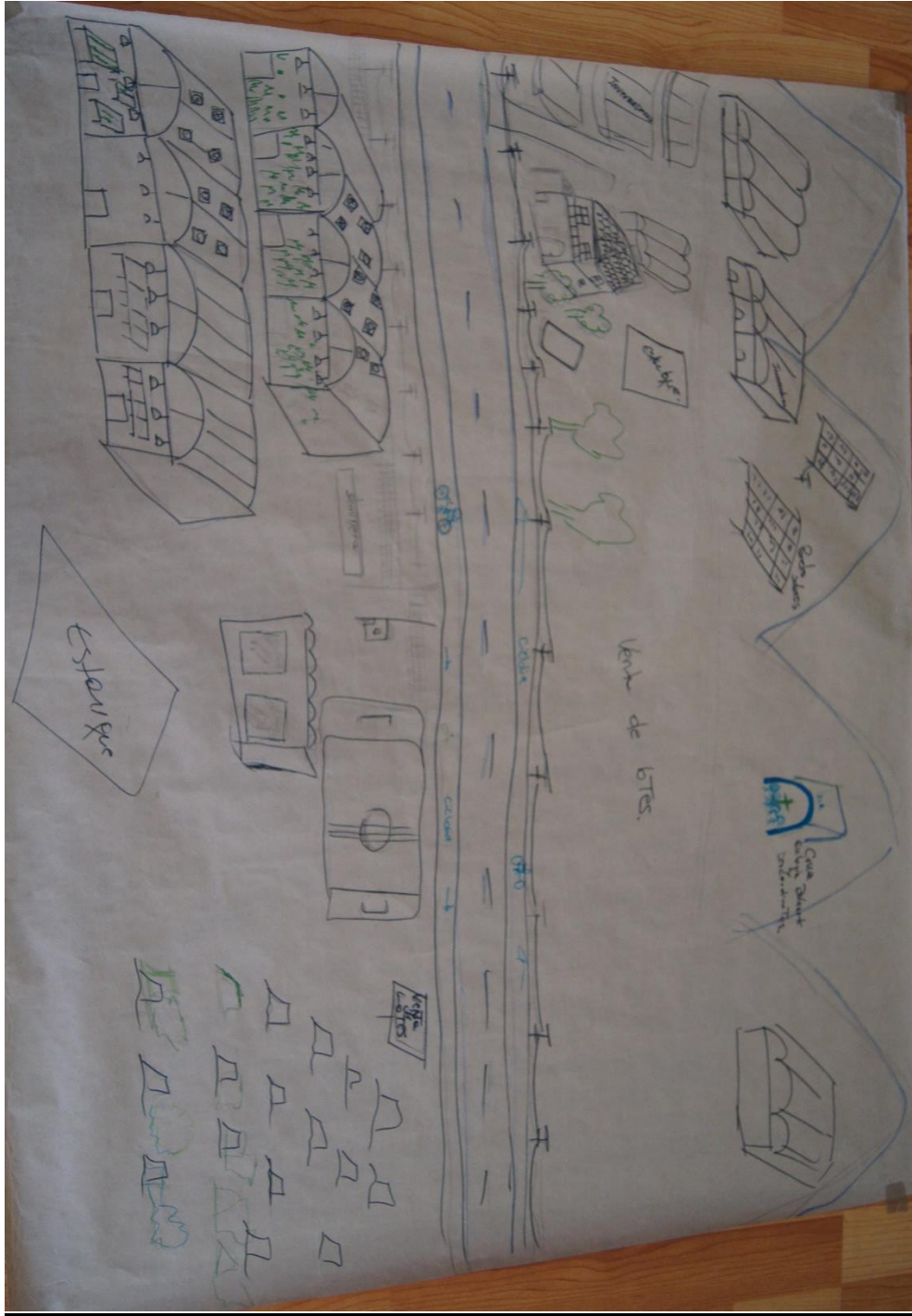
Mapa del Pasado



Mapa del presente



Mapa del futuro



Exposición de los Mapas por grupos





En síntesis, nuestro marco metodológico se configuró a partir de nuestra mirada conceptual. De esta manera y teniendo como eje la configuración de las identidades sobre una determinada realidad material, nos centramos en la economía particular de Azapa y cuáles son las prácticas desarrolladas por sus pobladores. Recorriendo el territorio y comprendiendo sus dinámicas locales, entenderíamos la configuración de una particular identidad.

IV

POBLACIÓN AFRO EN EL VALLE DE AZAPA

1. Entorno Físico del Valle de Azapa

El sistema ecológico del norte grande del país se encuentra caracterizado por tres franjas verticales naturales; costa, precordillera y altiplano. Cada una de ellas posee condiciones físicas distintas que generan regiones agrícolas diferenciadas y por ende distintas actividades económicas. Al respecto Carlos Keller (1946) menciona:

“[...] estudiando el conjunto del departamento de Arica, saltan a la vista tres regiones agrícolas típicas; los valles de la costa, la Precordillera y el altiplano. Su diferencia es determinada por hechos contundentes, como estos; la región de los valles de la costa se extiende hasta el límite de la fruticultura, y la región de la Precordillera alcanza hasta donde no hay posibilidades de realizar cultivos, destinándose los pastizales del Altiplano exclusivamente al talaje del ganado. Estas diferencias se deben a condiciones naturales y son acentuadas por otros factores.”
(Keller, 1946: 116).

Foto Satelital Valle de Azapa



Fuente: Google Earth., 2014.

Entre el altiplano y la costa -modelo vertical serrano y autónomo costero⁴-, existe una franja ecológica que los une. Se trata de dos valles transversales que “*serpentean a través del desierto como hilos verdes*” (Platt, 1976: 36); Lluta y Azapa, separados ambos por escasos 11 km. La verticalidad de Azapa ha sido una característica fundamental para las dinámicas sociales pues, aunque se trate de un valle esencialmente agrario, su emplazamiento ha propiciado el aprovechamiento de recursos marítimos, generando una unidad social que ha vinculado, de tiempos antiguos, ambos sistemas.

A pesar de estar situado en una zona caracterizada por su extrema aridez, el valle de Azapa representa un medio muy favorable a la agricultura. El clima, la presencia de fuentes hídricas y las características del suelo son algunos de los elementos físicos que al articularse lo han convertido en lo que algunos denominan un verdadero “oasis” en medio del desierto, siendo incluso descrito por cronistas como “*un pedazo de paraíso de mucha fertilidad y regalo*”. (Hidalgo, 2004: 571).

Transcurriendo entre cerros de arena, en sus quebradas las temperaturas varían de acuerdo a la altura, así, en su desembocadura el clima es más húmedo y templado, mientras que río arriba, donde los vientos oceánicos no alcanzan a llegar, se vuelve más seco. Este hecho acentúa las temperaturas entre el día y la noche, incidiendo directamente en las actividades económicas que se realizan en cada sector. De esta manera, mientras hacia el altiplano se practica el pastoreo, en las partes bajas de Azapa se desarrolla desde tiempos prehispánicos principalmente la agricultura. (Ibíd.)

Cerca de la costa, el valle posee un clima árido con características subtropicales; un particular temple generado por la corriente de Humboldt y la presencia hídrica a la altura del trópico. Su principal fuente de agua es el río San José el cual posee una hoya hidrográfica de

⁴ Los pueblos andinos han poseído desde tiempos antiguos un control directo y simultáneo en dichos “*archipiélagos verticales*” pues, a través del tránsito desde la puna hasta la costa, lograron acceder a los múltiples recursos del ecosistema. Frente a condiciones energéticas a veces limitadas e inestables del altiplano, este control representó un elemento clave para la adaptación humana en el territorio, por tanto “[...] *la injerencia de las poblaciones serranas en las poblaciones de las tierras bajas puede ser considerada como “un sistema funcional de protección contra las inconsistencias del ambiente físico”*” (Platt, 1975: 33). Ahora bien, la “*verticalidad*” se ha representado como un sistema netamente serrano impuesto a las poblaciones de la costa, ya que estas últimas, gracias a los recursos marinos y la agricultura costera, habrían presentado altos niveles de autosuficiencia. (Platt, 1975)

aproximadamente 3060 km², naciendo del río Ticnamar que se origina a más de 4,500 m.s.n.m. Si bien se trata de una cuenca exorreica, debido a un clima árido muchas de sus partes son aguas subterráneas. En períodos normales el río corre superficialmente solo hasta el sector de Humagata, mientras que en períodos más lluviosos hasta Ausípar. Posteriormente se pierde para reaparecer en forma de vertientes al poniente de Las Riveras, extrayendo los habitantes sus aguas a través de obras artificiales como pozos o antiguamente socavones (galerías subterráneas)⁵. Más abajo, ya frente a la costa, dichas vertientes no vuelven a reaparecer, sin embargo sus aguas subterráneas afloran en una fértil franja donde anteriormente se cultivaban huertos denominados “chimberos”. Durante el período de verano, las lluvias altiplánicas ocasionan que sus aguas se manifiesten superficialmente en forma de fuertes torrentes, representando un gran espectáculo para sus habitantes acostumbrados a ver durante el año, un lecho seco de río. (Albornoz, 2007). Las dulces aguas del río San José son de óptima calidad para la agricultura, no obstante, escasas. Los periodos de sequía en el valle son descritos desde tiempos coloniales, pero actualmente la escasez hídrica se ha vuelto una constante en la zona.

A diferencia del valle de Lluta, los arenosos suelos de Azapa poseen un bajo nivel de salinidad y un pH homogéneo ligeramente alcalino. Estas condiciones crean fértiles tierras, las cuales, sumadas a las altas y parejas temperaturas, favorecen el crecimiento de las plantas. Actualmente Azapa posee una actividad agrícola basada en cultivos hortofrutícolas destacando de éstos últimos los sistemas de producción anuales de tomates y olivos. Otros productos son el poroto verde, el maíz, pepinos, pimiento morrón, lechugas, paltos, cítricos, mangos y guayabas.

2. Características Generales de su Población

Según datos del INE (2013) la región de Arica y Parinacota posee 179.172 habitantes, de los cuales 8.415 se reconocen afrodescendientes. Ellos representan el 4.7 % de la población total siendo 44,2% mujeres y 55,8% hombres. Su población se concentra principalmente en la zona

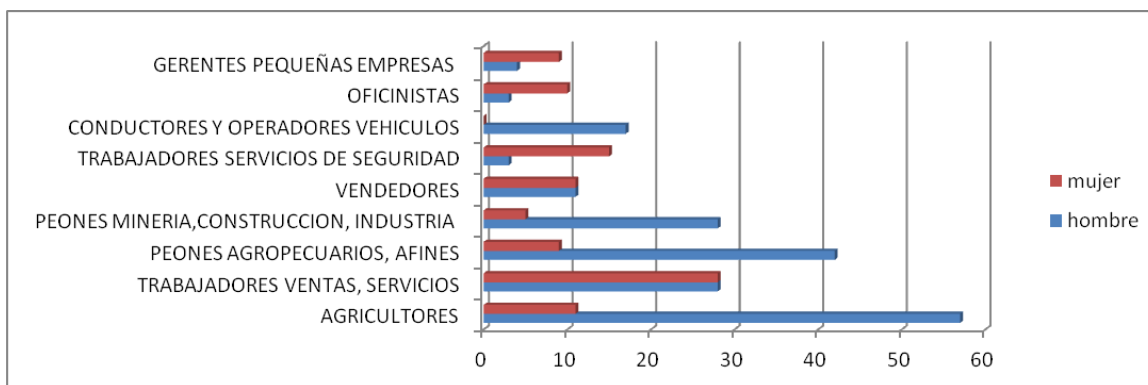
⁵ Hace dos décadas atrás, en sectores donde se emplazaban las vertientes más abundantes (Las Maitas y Pago de Gómez) era posible visualizar manchones tupidos de olivares. Hoy en día esos manchones han sido remplazados por invernaderos y semilleras.

urbana de Arica (89,2%) y en menor proporción en el sector rural, entre ellos el valle de Lluta y principalmente Azapa (10,8%). (INE, 2013)

En relación a los tramos etarios el 27,1% de la población se encuentra entre los 15 a 29 años de edad; 25,3% corresponden a recién nacidos hasta los 14 años; 17,6% entre los 30 a 44 años; el 15,2% son personas de 45 a 59 años y el 14,9% son personas de 60 y más años de edad. Lo anterior refleja que la identificación con la categoría “afrodescendiente” se concentra sobre todo entre la población joven, descendiendo entre los mayores. (INE, 2013)

De la población económicamente activa (PEA) el 47% se encuentra ocupada: 53,2% son hombres y 46,8% mujeres. Las categorías ocupacionales se dividen en trabajador asalariado (78,2%), trabajador por cuenta propia (17,1%), empleador (3%), trabajadores del servicio doméstico (1,1%) y familiar no remunerado (0,6%). En el mundo rural la población se dedica principalmente a la agricultura.

Primeras nueve ocupaciones según sexo, valle de Azapa



Fuente: Elaboración propia, CENSO 2002.

En Azapa los afrodescendientes son pequeños agricultores dedicados al cultivo de hortalizas y árboles frutales, destacando los sistemas anuales de tomate y olivo. Las chacras son trabajadas principalmente por el núcleo familiar más directo, ello pues la agricultura que desarrollan es a pequeña escala y por ende no logra emplear a más personas. Cabe destacar que 60% de la población afro en el valle es asalariada y solo un 30% cuenta propista, una situación que, como

veremos más adelante, refleja una comunidad que se emplea por temporadas en *packings*⁶ y semilleras. (INE, 2013)

3. Historia de la Población Afro

Desde la colonia hasta la actualidad, las poblaciones del valle experimentaron una serie de procesos históricos, económicos, sociales y culturales que repercutieron en sus múltiples dinámicas locales. A continuación abordamos tales procesos los cuales nos ayudarán a comprender la conformación de una identidad afrodescendiente.

3.1 Esclavos en el Virreynato del Perú

Con la consolidación de un sistema económico de explotación colonial en América, la población originaria del continente comenzó a decrecer producto de las enfermedades y los abusos propios de la conquista. Espacios productivos tan fundamentales para la corona española fueron despoblándose de la mano de obra indígena, impulsándose simultáneamente su sustitución por poblaciones africanas esclavizadas. Con ello distintos grupos del continente negro fueron traídos al territorio, siendo, justamente el hecho de agrupar individuos de diferentes culturas, una estrategia colonial para evitar posibles alzamientos y rebeliones. (Mellafe, 1959)

En la zona de los Andes, la introducción de esclavos comenzó en el siglo XVI, y ya para 1650 la densidad de sus poblaciones en el Virreinato del Perú era igual que en Centroamérica. En un primer momento ellas representaron los servicios personales de las expediciones de conquista, posteriormente la mano de obra en las plantaciones coloniales (Mellafe, 1959). Luego de haber sido comercializadas en Panamá y Cartagena, las poblaciones ingresaban al puerto del Callao en Lima efectuando la denominada “*ruta del Pacífico*”. Sus múltiples procedencias manifestaron la introducción de más de 50 tribus las cuales, con el tiempo, fueron mezclándose

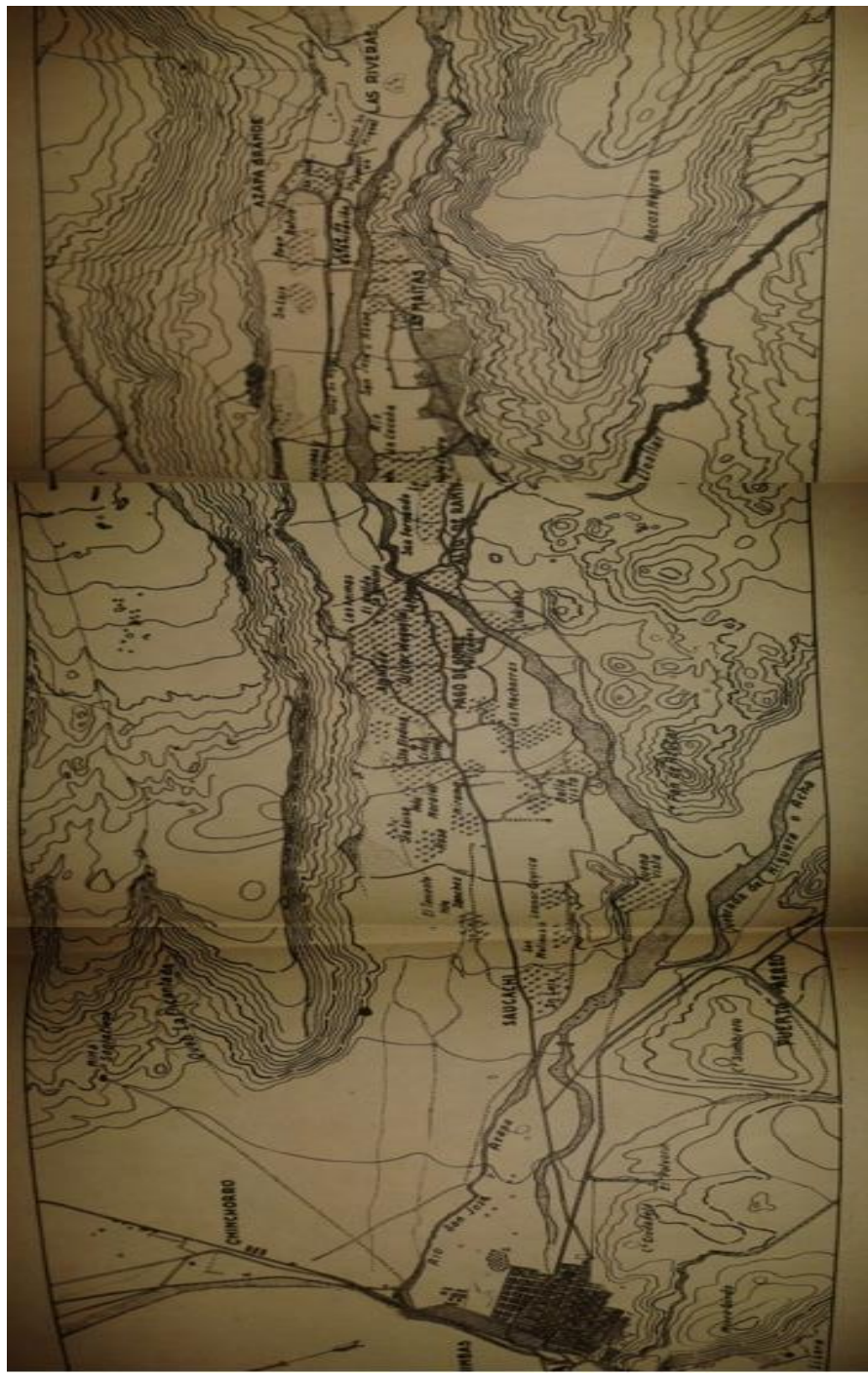
6 Bodegas donde reciben, clasifican, embalan y distribuyen la producción de tomate.

y nombradas por el colonizador en función de una calificación fenotípica; *mestizo prieto, negro chino, mulato, oscuro, morisco, pardo, tercerón, cuarterón, zambaigo, zambo, etc.* (Díaz, 2013)

La introducción de esclavos al Virreynato del Perú fue consecuencia directa del auge de la minería. Destinados en su mayoría a las minas de Huancavélica y Potosí, sólo entre los años 1560 y 1600 fueron comercializados en el mercado de Lima más de 2.000 esclavos provenientes de Senegal, Congo y Angola. (Díaz, 2013). En este escenario económico los españoles visualizaron nuevos nichos de negocios y los valles costeros representaron lugares adecuados para desarrollar una agricultura orientada a abastecer a la población local pero sobre todo a producir mercancías de exportación. De esta manera en Locumba, Tacna, Lluta y Azapa se consolidaron sistemas hacendales donde el factor productivo de más alto valor fue representado por los esclavos. (Mellafe, 1959)

3.2 Poblaciones Negras en Azapa

Mapa del valle de Azapa



Fuente: Keller, 1946.

El valle de Azapa representó por sus características ambientales un ambiente propicio para la agricultura. Con el auge de Potosí y la consolidación de Arica como principal puerto, los españoles visualizaron en él un espacio generador de riquezas y por consiguiente emplazaron haciendas orientadas a la explotación de productos agrícolas de origen europeo desplazando a la población local. Los cultivos incaicos de coca, maíz y ají fueron remplazados por viñales, caña de azúcar, algodón y posteriormente el olivo, consolidándose una agricultura tropical de exportación cuya principal mano de obra fue la población esclava. (Mellafe, 1964)

La Sra. Guillermina Flores Corvacho relata: *“Mi bisabuela venía con las marcas con la letra, la que le ponían a los esclavos y ha sido descendientes de esclavo. (...) la trajeron como esclava encadenada, la vendieron a un señor que se apellidaba Bravo y ella tuvo que tomar el apellido del que la compró el dueño y le ponían la marca, (...) venía en un barco destinado para otro lado y se desvió, para Arica, así que desembarcaron a los esclavos y los llevaron Valle de Azapa. (...)”* (Báez, 2012: 132)

Producto del afloramiento de ciénagas en el valle existieron algunos lugares que se encontraban expuestos a malaria o paludismo: enfermedades a las cuales al parecer la población negra resistía mejor que la indígena (Rivera, 1983). Al respecto Don Máximo nos relata: *“Acá en Azapa se radicaron los negros ¿Por qué? Porque eran los que aguantaban todas las enfermedades que había acá, paludismo y cuanta cosa, eran los únicos. No sé lo que tendríamos pero nuestros ancestros eran resistentes a la malaria, aquí no duraba 6 meses un fulano.”* (Máximo Karl, mayo 2014)

Las haciendas representaron para los españoles negocios muy rentables y a partir de su explotación intensiva se visualizaba en ellas la posibilidad de gran enriquecimiento. Para lo anterior las poblaciones esclavas fueron explotadas en las plantaciones, aprendiendo técnicas específicas agrícolas e incorporando entre sus conocimientos un determinado *“saber-hacer”*: destacados grados de especialización en los procesos de siembra, cosecha, tiempos de maduración y cuidados de los cultivos. (Araya, 2013)

La Sra. Juanita Bravo menciona: *“Mi mamá nos conversaba de cómo llegaron los negros aquí porque su abuelita le había contado a ella, mi bisabuela Buenaventura Soto. Los trajeron a*

plantar algodón, ellos plantaron algodón y caña de azúcar, eso era el trabajo de ellos.” (Juana Bravo, mayo 2014)

A su vez, por cuanto existía intercambio comercial con el altiplano y exportación al mercado europeo, la agricultura local se insertó a circuitos de comercialización mayores. En consecuencia se generaron negocios que sustentaban el sistema hacendal: criaderos de esclavos en Lluta utilizados para reproducir y comercializar las “piezas” requeridas en las plantaciones (Araya, 2013). Los esclavos eran bautizados con el apellido del respectivo dueño o su posterior comprador: una forma de empadronamiento de propiedad que establecía sobre ellos títulos de dominio. Entre los apellidos más destacados pertenecientes a dueños de haciendas o criaderos de esclavos, se encontraban: Baluarte, Ríos, Sánchez, Corvacho, Albarracín. Con ello la mano de obra negra no fue solo “productiva” laboralmente, sino también sexualmente: una forma única de explotación humana. (Wormald, 1969)

Dado su carácter de esclavos la población negra representó una mano de obra no asalariada tanto en las plantaciones como en la servidumbre. Lo anterior favoreció sin duda el enriquecimiento español y su status social, dando paso a la consolidación del sistema económico colonial y la acumulación del capital ligado a grupos dominantes. (Del Canto, 2003)

3.3 De “Esclavos” a “Negros”

A comienzos del siglo XIX, muchos esclavos formaron parte de los batallones del ejército peruano, logrando adquirir su libertad tras su participación en la Independencia. Otros lograrían comprarla luego de años de sacrificio. A su vez, una de las primeras medidas republicanas tras la conformación del Estado fue la concesión de libertad a los hijos de esclavos, declarando que nadie nacía esclavo en Perú, ni podía entrar de nuevo en esa condición. Por un lado se decretaron leyes que otorgaron una cierta mejoría en sus condiciones laborales (régimen diario laboral de 12 horas, periodos de descanso, días festivos, raciones de alimento, limitación del castigo, etc.), pero promulgando por otro leyes que protegían al hacendado. Por ello si bien el periodo de

colonialismo más siniestro había llegado a su término, las lógicas estructurales de explotación siguieron reproduciéndose. (Araya, 2012)

Luego de abolida la esclavitud los negros continuaron trabajando en las haciendas en calidad de inquilinos, en otros casos algunos hacendados pagaron a sus esclavos con pequeñas proporciones de tierra, y en otros, tras años de trabajo lograron comprar extensiones de terrenos (Araya, 2013). De esta manera durante la administración del Estado la población negra continuó habitando en el valle dedicándose al trabajo agrario y concentrándose en los kilómetros 2, 4, 8, 12 o en los sectores de las Maytas y Alto Ramírez, donde se encontraron las haciendas. Según datos oficiales, para el año 1871 los negros representaban el 66% de la población local. (Espinoza, 2013)

“El sector de Pago de Gómez, en los primeros kilómetros del valle fue entregado en parte de pago a los pequeños agricultores que trabajaban en las haciendas, la mayoría negros. En las Maitas y en San Miguel, antiguamente llamado en Azapa Grande sucedió lo mismo. Sin embargo también los negros llegaban con dinero y compraban tierras. Los Corvacho y los Baluarte tenían importantes extensiones de terreno por ejemplo.” Augusto Barrios. (Báez, 2012: 119)

Tras conseguida la libertad, quienes bajaron a la ciudad desempeñaron diversos oficios tales como lavanderas, costureras, albañiles, zapateros: todos trabajos desarrollados en función de servir al hombre blanco y mantener su calidad de vida (Wormald, 1969). Según la Sra. Juanita Bravo: *“los ricos cuando se llevaron a los negros de sirvientes a sus casas ¡como los hacían sufrir! Tenían que ir a lavar a los ríos, porque ellos hacían todo, las blancas no hacían nada, ahí sentaditas y las otras tenían que lavarle hasta los pies”*. (Juana Bravo, mayo 2014)

El emplazamiento en la ciudad o en el valle fue creando una diferenciación basada en los trabajos dentro de la población negra. En el valle el trabajo agrario de las familias negras fue desarrollado en pequeños unidades de subsistencia dedicadas a la caña y el olivo. La producción de la chacra familiar se orientó a una gran variedad de hortalizas y frutales y por medio de una

división sexual del trabajo los hombres laburaron directamente en la tierra, mientras que las mujeres adquirieron el rol de comerciantes dentro del grupo social. Ellas bajaban colectivamente en burro hacia la ciudad, vendiendo los productos de sus parcelas e intercambiándolos por otros como abarrotes y pescados. De esta manera, ya terminada la colonia, la población negra continuó cumpliendo un rol sustancial en el sistema económico al proveer de recursos agrícolas a Arica. Los habitantes de Azapa pasaron a representar una parte esencial del funcionamiento económico de la ciudad, y por ende de sus propias dinámicas sociales.

Para el año 1876, el Censo seguía dividiendo a la población según *razas*, categorizándolas entre “blancos”, “indios”, “asiáticos”, “negros”, “mestizos” y concentrándose éstas dos últimas en la ciudad de Arica y valle de Azapa. Según menciona Keller (1946) *“era una característica de la situación étnica el gran número de negros (...) Se trata, como es obvio, de los descendientes de esclavos negros introducidos durante la Colonia, con cuya ayuda se trabajan aún las haciendas de los valles de la costa.”* (Keller, 1946: 64). La población “negra” fue contabilizada por última vez en los censos de fines del siglo XIX, invisibilizando una población y distorsionando con ello una realidad étnica en la zona compuesta por indios, negros, blancos y mestizos. (Díaz, 2013)

3.4 Principales lugares habitados

La población negra se emplazó en donde se ubicaban las haciendas, más abajo del km 12⁷ hasta donde se extendía antiguamente el valle;

“Los negros han vivido de San Miguel para abajo en el km 12, porque ahí están los Baluarte, en Pago Gómez, las Maitas ahí donde está mi abuela Julia Corbacho que era morena, morena de Azapa. Esos son los sectores que yo tengo uso de razón, porque allá abajo están los Ríos, en Pago Gómez y más abajo hay otros negritos, Zavala, en el 4.” (Juana Bravo, mayo2014)

⁷ Desde su cabecera éste se extiende en dirección al altiplano generando que por su orientación oeste-este los habitantes se ubiquen hasta el día de hoy en el espacio en función de los kilómetros recorridos.

Según los relatos orales el valle se dividía antiguamente en dos grandes sectores: “*el valle de abajo*” desde la cabecera hasta el km 7, y el “*valle de arriba*” desde el km 7 hasta el km 12. Este último kilómetro, donde hoy se ubica la localidad de San Miguel, era denominado “Azapa Grande” pues allí se encontraba la hacienda del mismo nombre. La división de “arriba/abajo” fue creada en función de los cultivos que habían en cada sector, existiendo principalmente algodones en el primero y cañaverales en el segundo. Con la extensión de Azapa hacia kilómetros más interiores y la desaparición de ambos cultivos, esta designación fue perdiéndose, siendo recordada solo por los habitantes más antiguos del valle.

Su emplazamiento en delimitadas áreas generó que con el tiempo se creara una legitimizada relación apellido/sector, así, por ejemplo, el km 8 fue y sigue siendo hasta hoy denominado “la Corvachada” pues allí habita la familia de apellido Corvacho: una de las familias más numerosas. De igual forma el sector donde habitó la familia Albarracín se denominó “Pago de Albarracín”. Otros sectores fueron asociados a varias familias tales como; “Pago de Gómez” donde habitaron los Ríos, Zabala, Salas, Henríquez, Bravo, Quintana, “Las Maitas” donde se ubicaron los Cadena, Palza, Oviedo, y “Azapa Grande” -luego llamada “Hacienda San Francisco de Asís”- donde residían los Baluarte. (Báez, 2012)

“Yo me crié en Azapa, en el sector de Pago de Gómez, siempre viví ahí. Yo era del valle de abajo, así les decían a los que vivían desde el km 7 para abajo y todos los que eran de la Corvachada, (km 8 aprox.), se llamaba valle de arriba. Existía una rivalidad entre estos dos sectores sobre todo cuando jugaban fútbol. Yo jugaba por Pago de Gómez, en donde ahí jugaban los Bravo, Zavala, Ríos, Henríquez, Quintana y otros más. El clásico rival era Lautaro, eran todos los Corvacho y Llerena. El clásico era como ver a la selección peruana contra la de Brasil, ¡puros negros! Siempre nos agarrábamos en la cancha pero después en el día a día éramos amigos.” Gregorio Bravo. (Báez, 2012: 82)

3.5 Chilenización. Imposición de una Nueva Identidad Nacional

A fines del siglo XIX y comienzos del XX, la zona norte vivenció un rápido desarrollo económico asociado al auge del salitre. Los territorios de Arica y Tacna -además de ser proveedores de productos agrícolas- se configuraron como espacios de protección y contención para el respectivo recurso y por ende como una zona estratégica para los intereses económicos de grupos dominantes. Para los Estados de Chile y Perú se trató de espacios geopolíticos que no estaban dispuestos ceder, razón por la cual se desató la guerra del Pacífico que llegó a su fin tras el tratado de Ancón en el año 1883. Este último delimitó las fronteras de ambos países y la provincia de Tarapacá pasó a ser de absoluta soberanía chilena. No obstante, su administración en los territorios de Arica y Tacna quedó pendiente y a disposición de un posterior plebiscito, el cual consultaría a sus propios habitantes acerca del Estado del cual querían ser parte. (Munizaga y Rojas, 2011)

En este contexto y homologando una ciudadanía peruana a habitantes indígenas y negros, la composición étnica del territorio representó para Chile una amenaza a su soberanía. Su administración se orientó a extirpar una identidad nacional entre los habitantes del valle, precordillera y altiplano, imponiendo una chilena por medio de múltiples sistemas de control. Este periodo fue conocido como de “*chilenización o plebiscitario*” el cual prohibió y persiguió violentamente toda manifestación diferente a la nacional reflejada en formas de vida, costumbres, tradiciones, estructuras sociales y económicas (Báez, 2012).

Las políticas de chilenización fueron directas y violentas, implicando para los habitantes peruanos su persecución, hostigamiento, exilio y asesinato. Integradas por chilenos repatriados con problemas judiciales, las “ligas patrióticas” junto con la policía se conformaron como verdaderas sociedades dedicadas a “des-peruanizar” la zona y con una cruz de alquitrán marcaron las casas de personas que no deseaban volverse chilenas o renegaban del orden establecido. Este símbolo condenó a las familias consideradas “*cholas renegadas*” a ser asesinadas, desaparecidas o vivir bajo sistemáticos hostigamientos por considerarse antipatrióticas. Para el caso de los negros la marca no se encontraba solamente en su casa, si no

en su propia piel morena (Artal, 2011). En zonas rurales tales como el valle de Azapa además hacían abuso de poder robando animales y alimentos a los campesinos.

La Sra. Rosa Guiza menciona: *“Yo me acuerdo del plebiscito, tenía como 4 años cuando se metían en las casas los chilenos que le decían la policía. [...] Andaban marcando las casas con una cruz con alquitrán, la casa de nosotros estaba marcada [...] Habían muchos sapos en ese tiempo, a esos les pagaban, había un tal Saturnino que decían traicionaba a los negros, a puros negros. [...] Habían muchos desaparecidos.”* (Báez, 2012: 94)

En un contexto de sistemáticos amedrentamientos se creó un clima de infundido temor y el abandono de las tierras se tornó una solución real para quienes eran perseguidos. El mismo Estado peruano dispuso de un barco llamado *Ucayali* para transportar a todos quienes decidieran emigrar, custodiado éste por la policía chilena. Quienes deseaban quedarse debían nacionalizarse chilenos. Al respecto Don Calixto nos menciona: *“Mi papá criaba llamos, corderos, chanchos, pero los jefes [policías] decían “queremos un cordero o aceituna” y había que darle. Así estuvo tres años hasta que le dijeron “Bueno ¿usted es chileno o peruano?” y dijo ¡peruano! Mi tío Jesús Oviedo era el chofer de la carreta y entonces nos fuimos en el Ucayali. Pero eso era territorio de Azapa y todos los morenos que habían eran descendientes de peruanos, si a Perú fue que llegaron los esclavos. Entonces como sale mi papá salieron mucho más, todos que veníamos en el Ucayali éramos peruanos, así nos sacaron. Ahí arriba yo vi botarle el pecho a una mujer, ella era morena currucundingue⁸ y el chileno le botó la teta a la señora.”* (Calixto Baluarte, agosto 2014)

Como el padre de Don Calixto, numerosos campesinos abandonaron su trabajo diario en la tierra exiliándose en zonas cercanas tales como el valle de Sama, Lucumba, Ilo o el puerto del Callao en Lima. Dichas historias de destierro forzado implicaron múltiples divisiones familiares perdiendo en ocasiones el contacto entre parientes y desintegrando el núcleo primario. De ahí

⁸ Según las conversaciones con gente antigua, el término “currucundengue” era utilizado para nombrar a personas muy negras o mujeres prostitutas.

que hoy en día entre los pobladores del valle sea muy común escuchar que poseen familiares en dichos lugares.

Don Gregorio Bravo relata: *“Tuve quince hermanos, pero solamente conocí a la mitad, porque los otros se fueron al Perú en el tiempo del plebiscito y nunca tuve ningún contacto con ellos. [...]Tengo algunos parientes que se fueron a Tacna a vivir en el valle de Sama. Antiguamente se transitaba mucho a este valle por distintas razones; familiares, por trabajo o para esconderse de la policía chilena que los perseguía en la época plebiscitaria.”* (Baéz, 2012: 82). Es de mencionar que la emigración era efectuada sobre todo por el hombre, quedando en el valle y la ciudad una población femenina: *“Las mamás, las tías lloraban mucho antes, ¿que dónde se encontrará?, ¿dónde estará?, que la familia y eso. Lloraban, se desesperaban que donde estará el hijo, el esposo, porque no sabían dónde estaba.”* Rosa Guiza (Ibíd.: 95)

Muchos de los habitantes que fueron exiliados, pensando en un posterior retorno dejaron encargadas sus tierras a pobladores blancos. Ya cuando el periodo más cruento había terminado y decidieron volver, en el mejor de los casos se les devolvió solo una pequeña fracción de ellas (Díaz, 2013). Para poblar con otros habitantes la zona, el Estado creó paralelamente además la “Caja de Colonización” cuyo objetivo fue: *“formar, dirigir, y administrar colonias destinadas a organizar e intensificar la producción, propender a la subdivisión de la propiedad agrícola y fomentar la colonización con campesinos nacionales y extranjeros”* (Boletín “Leyes y Decretos del Gobierno”, 1929). A través de expropiaciones dicha institución adquirió terrenos en el valle, parcelándolos y destinados principalmente a colonos europeos. En consecuencia arribaron al territorio inmigraciones de yugoslavos (Gardivic), griegos (Yanulaque), italianos (Lombardi), vascos (Mozó), ingleses (Wenguelin) y alemanes (Nevermann, Pullvermiller) a quienes el Estado de Chile no solo concedió tierras, sino también proporcionó apoyo económico para sus necesidades agrícolas. De ahí que *“los Ríos tienen un pedacito súper chico, los Corvacho igual, los Llerena igual, los Baluarte igual, porque llegaron los Carboni, los Lombardi, los Mozó y fueron haciendo su fortuna”*. (Liliana Espinoza, junio 2012)

Muchas parcelas trabajadas por campesinos peruanos fueron destituidas y solo quienes desearan volverse chilenos serían supuestamente recompensados con tierras. Don Alejandro narra: *“Mi abuelo, don José María Estoraica vivió en la Hacienda Grande que era de un peruano. Toda la vida trabajó, porque él era de nacionalidad peruana, entonces el estado de Chile le ofreció si él se quedaba acá le iban a dar la nacionalidad de Chile. Nunca se la dieron, murió como peruano no más. Pensaba que le iban a dar tierras pero nunca le dieron. Llegaron gente de otros lados, jubilados del ejército, gente que no era agricultor, gente de Iquique, algunos que trabajaban en ferrocarril, pero a los negros nadie los pescó po’. (...). Muchos se fueron, es que no había otra opción, si les quitaron todas sus tierras, sus negocios, sus casas. Aquí nadie tenía papeles. Entonces llegaron los chilenos con papeles en mano, diciendo que esa tierra les pertenecía y que los apoyaba la ley. Los peruanos no tenían como defenderse. Así perdió mi padre las tierras que tenía en Azapa, nunca pensó que había que inscribirla, que un papel valía más que el trabajo. Los negros que se ven ahora son porque sus abuelos se nacionalizaron chilenos o volvieron escondidos.”* (Alejandro Chambes, mayo 2014)

Transcurrido el periodo más violento estimado entre 1920 y 1929 las poblaciones que permanecieron en el valle y aquellas que retornaron continuaron desarrollando las labores del campo (Díaz, 2013). El tan nombrado plebiscito jamás fue llevado a cabo pero las políticas nacionalistas no acabaron y al margen de los hostigamientos directos también poseyeron un carácter psicosocial y simbólica que aludió al cambio modernizador y de progreso que implicaba pertenecer al Estado chileno por sobre el peruano. Utilizando diversos mecanismos como dispositivos creadores de conciencia nacional y lazos ideológicos en el Estado, la administración chilena articuló política, económica, social y culturalmente a la respectiva población: el fin era “civilizar a la población” tratando más bien de extirpar adscripciones de ciudadanía peruana en el área. Lo anterior se reflejó claramente además en los medios comunicacionales de la época, los cuales jugaron un importante rol para desprestigiar la peruanidad. (Munizaga y Rojas, 2011)

Revista "Corre Vuela", 1922



EL BLUFF PERUANO

*Chile. ¿ Conque Ud. llama expulsión y ademas persecución, mi señor don Salomón?
Basta, que no es honrado cual calumnian dome están; yo solamente he expulsado de
mi suelo que es sagrado , a un desertor y a un rufián.
En Corre Vuela Nº 741, 08 de marzo de 1922.*

Fuente: Díaz, ,2013

Otros dispositivos ideológicos tales como la escuela y el ejército configuraron estrategias simbólicas para instalar una nueva nacionalidad y borrar todo vestigio de un Estado preexistente (Munizaga y Rojas, 2011). Profesores provenientes de la zona sur se encargaron de alfabetizar y enseñar a los niños la historia de un país ajeno. Las asistencias a clases fueron rápidamente normadas y cualquier ausencia fue fiscalizada incluso por policía.⁹ Paralelamente los hombres fueron obligados a realizar el servicio militar. Ambas instituciones se orientaron de implantar un sentimiento de “chilenidad”.

Con respecto a la escuela Don Alejandro relata: *“Nos obligaba a ir al colegio, si no iba a la escuela me mandaban a los carabineros, así era de estricto. Llegaba el retén y ahí venían a buscarte, a caballo. Nos obligaba porque la mayoría de la gente era analfabeta. Eso es lo bueno que pasó que el Estado de Chile se preocupó que aprendiéramos a leer y escribir.”* (Alejandro Chambes, mayo 2014)

Por su parte, Don Pedro Cornejo recuerda: *“A los 17 años me llevaron para Antofagasta a realizar el servicio militar, ahí me enseñaron a ser chileno, nos obligaban para que nos aprendiéramos varias canciones de guerra y de memoria. Ahí fuimos varios azapeños en esos tiempos, siempre llevaba a los jóvenes a hacer el ejército fuera de Arica, no dejaban que la mayoría lo hiciera aquí. Después volví y nunca más he salido de Arica, incluso no conozco ni Sama que es donde tengo familiares. No voy porque yo soy chileno y no tengo nada que hacer allá yo.”* (Báez, 2012; 100)

3.6 El “Blanqueamiento”

El Estado de Chile del cual pasaron a formar parte los habitantes del valle se constituyó sobre un carácter xenofóbico y racista, generando hacia ellos una doble discriminación al ser peruanos y negros. Y es que en efecto, además de los golpes de la conquista y colonización, sus

⁹ Las políticas educacionales orientadas a “chilenizar” y normar a una población negra creemos se expresan hoy en día en ciertos indicadores. Por ejemplo, en zona rural alrededor del 20% de la población no-afro es analfabeta, mientras que el 96,9% de la población afro sabe leer y escribir. En más de un 25% el nivel educacional es técnico profesional. (INE, 2013)

poblaciones recibieron luego el de los Estados nacionales cuyas radicales políticas tendieron a invisibilizar su existencia en pro de la construcción de una nación unificada. (Castro, 2008)

En este contexto de nacionalismos exacerbados, las diferencias fueron reprimidas y desarraigadas de la sociedad, llevándose a cabo el ocultamiento de la gran diversidad local. La chilениzación y sus sistemas ideológicos se orientaron entonces hacia la “desaparición” del sujeto negro en el territorio nacional invisibilizando desde nivel micro sus rasgos fenotípicos y características culturales. La negritud fue negada tanto en las interacciones cotidianas como en las narrativas nacionales dominantes y su existencia tan ocultada que llegó incluso a concebirse como ajena. En el imaginario social se gestó así la idea de una sociedad chilena supuestamente “blanca”. (Frigerio, 2008)

La población azapeña sufrió fuertes traumas sociales donde el estigma del “ser negro” dejó profundas huellas en las subjetividades individuales. Como una manera de olvidar se visualizó en la negación de su color una estrategia para sobrellevar la vida en el nuevo Estado, y es que según Giménez *“una modalidad extrema de estrategia de identificación consiste en ocultar la propia identidad para escapar de la discriminación, el exilio e incluso a la masacre.”* (Giménez, 2000: 58). Los pobladores del valle desarrollaron entonces un proceso de “blanqueamiento” buscando ocultar rasgos fenotípicos y reestructurando patrones culturales para negar cualquier semblante de negritud.

“Yo era de las que pasaba en la peluquería alisándome el pelo y haciéndome risos rubios para pasar media desapercibida. En realidad ahora me doy cuenta que fue como un escudo que una se pone porque está consciente aunque no lo quiera decir en ese minuto que ser negro representa algo minoritario, algo rechazado, que no era bien mirado dentro de la sociedad chilena. [...] Uno dice “no en Chile no hay discriminación” pero era como negarse a uno mismo porque la ha habido siempre y por algo yo busqué ese camuflaje, para no sentir esa discriminación.” (Azeneth Báez, julio 2013)

Las características fenotípicas fueron cargadas de negatividad por los mismos sujetos y la idea de “mejorar la raza” se incorporó entre los pobladores azapeños. Éstos últimos consideraron que solo dejando atrás su estigma más visible podrían ser insertados en la sociedad chilena. Bajo esta lógica se evitó la procreación entre negros y por medio de uniones con blancos se intentó eliminar cualquier resabio de negritud tanto físico como cultural que pudiese marginar a las próximas generaciones. La selección sexual significó una estrategia grupal para insertarse en una nueva realidad nacional sorteando las heridas propias de la discriminación; un proceso sin duda contextual, donde las características de su población suponían una inferioridad social en un Estado que exaltaba la sociedad blanca, occidental, moderna y católica. (Espinoza, 2013)

“Para sacar las costumbres se hizo la chilenización en esta parte del territorio. Entonces ellos hicieron como un enganche, que venía gente del sur pal norte pa’ que se mezclara con gente negra, chilenizar o mejorar la raza como decían. (...) Aprendimos que la raza negra es mal mirada, siempre aprendimos así, nos enseñaron así, entonces que nos enseñaron a blanquear la raza pa insertarse en el país.” Ángel Báez (Báez, 2012; 103)

“En Azapa habían más negros que indígenas, habían muchos más negros y prueba de ello es que la mayoría de la negritas se casaron con yugoslavos o polacos, franceses o cuanta cosa que eran los europeos que llegaron acá pa la chilenización que no tenían cabida en ninguna parte del atlántico, ni en Argentina ni, si no que aventureros, llegaron acá y acá se quedaron, ¡y como eran graciosas las morenas!” (Máximo Karl, mayo 2014)

El periodo de chilenización logró imponer una identidad nacional, creando entre los habitantes del valle una distancia con el Estado del cual sus padres y abuelos formaban parte. Ello implicó una violenta y drástica transición identitaria, donde procesos subjetivos fueron reconfigurados a través de dispositivos ideológicos y coercitivos. Con ello se borró una nacionalidad, pero también rasgos de una cultura ligada a la *negritud*.

3.7 La “Re-aparición” de su población. De Negros a Afrodescendientes

3.7.a) La PrepCom

En el año 2000 habitantes de Arica asistieron a la “*Conferencia Regional Preparatoria de las Américas*” en Santiago (PrepCom): una instancia que, junto con la “*Conferencia Regional de África en Senegal y Asia*” en Irán, fue la antesala de la “*Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial y las formas Conexas de Intolerancia*” en Sudáfrica¹⁰. Durante dicho evento las autoridades nacionales negaron la existencia de personas negras en el país, desatando entre los presentes una ola de indignación que convergió en su proclamación pública como miembros de la diáspora africana. Con ello criticaron su negación en la historia oficial así como en el imaginario de la sociedad chilena, exigiendo al Estado el reconocimiento de sus raíces y los procesos de imposición cultural a los cuales fueron sometidos.

Luego de las discusiones, los países allí presentes –incluido Chile- ratificaron una declaración y un plan de acción. En la primera reconocieron directamente que las poblaciones negras fueron –y siguen siendo- víctimas de relaciones coloniales y neocoloniales que reprodujeron el racismo además de una negación social que mermó el reconocimiento de sus derechos fundamentales. En el plan de acción se comprometieron a reconocer el derecho a su cultura, su legado histórico, su propia identidad, sus formas de organización, modos de vida y a propiciar un ambiente óptimo para que se desarrollasen niveles de participación política adecuados. Ahora bien, para llevar a cabo lo anterior, los Estados debían reconocer primero la presencia de estas poblaciones en las diferentes realidades nacionales, un dato que sería solo validado a través de las estadísticas oficiales y constituiría un antecedente clave en la elaboración de políticas antirracistas en América Latina.

Al finalizar la PrepCom, los sujetos enuncian la célebre frase “*entramos negros y salimos afrodescendientes*”, transformándose lo “afrodescendiente” en un término jurídico-político

¹⁰ La PrepCom representó una estrategia del Estado para mostrar una imagen democrática y pluralista necesaria internacionalmente después de 17 años de dictadura.

estratégico para negociar con los Estados. Sobre la base de asimetrías en las relaciones sociales, ningún aparato institucional trataría con poblaciones “negras”. Dicha instancia marcó entonces un precedente en los procesos organizacionales posteriores del movimiento *afro* -y ya no *negro*- , tanto a nivel nacional como latinoamericano. Se trató de la primera instancia a nivel continental donde los diferentes Estados reconocieron precedentes de discriminación por parte de sus gobiernos y sociedad civil, comprometiéndose a formular y ejecutar políticas antirracistas en sus respectivos países hacia la población, ahora afrodescendiente.

3.7.b) Creación de Organizaciones Afro

Luego de la PrepCom comienza en la región un proceso de revalorización cultural afro, creándose múltiples organizaciones definidas como tales: la primera de ellas fue Oro Negro. Actualmente hay más treinta y cada una posee líneas de trabajo específicas: música, gastronomía, género, bailes religiosos, productiva, vivienda, rural, etc. El movimiento fue tejiendo redes con otros países cuyos procesos organizacionales se encontraban más avanzados (Perú, Ecuador o Uruguay), permitiendo esto la retroalimentación de los propios procesos internos. A través de encuentros, eventos y seminarios, se tuvo la oportunidad de conocer aciertos y errores, promoviendo temas contingentes al interior de las organizaciones tales como el rescate del patrimonio y el reconocimiento de las comunidades. Esto último se lograría concretamente por medio de su visibilización en las estadísticas oficiales.

Ideas del movimiento fueron llevadas a Azapa y un ambiente que se desarrolló primeramente en el sector urbano convergió en el rural, surgiendo entre los pobladores cada vez más el cuestionamiento acerca de una identidad afro. Se creó la organización “Lumbanga” con personas del valle y sus objetivos se enmarcaron en el rescate de la música, las tradiciones y la memoria oral. Bajo esta lógica se constituyeron mesas redondas con los abuelos más antiguos: un espacio de sociabilización con fuerte intercambio de conocimientos. Así se generaron reflexiones colectivas acerca de los orígenes e historia de la gente morena en Azapa, dando por resultado la convergencia de relatos trastocados por el sistema de esclavitud, chilenización, y trabajo familiar en la agricultura.

En dichas instancias la descendencia africana no fue reconocida primeramente, siendo asociada a la idea de “esclavos” y habiendo a su vez una gran distancia temporal con la época colonial. No obstante los relatos de los abuelos fueron retroalimentados y mientras como Bernardo Quintana algunos mencionaron *“nosotros sabíamos que éramos negros, pero no sabíamos que éramos descendientes de africanos”* (Báez, 2012: 81), otros como Brenda Benancia relataban; *“siempre supe que veníamos del Africa, porque mi abuelo nos hablaba mucho de eso, “ustedes tienen sangre Kunta Kinté” nos decía. De eso siempre me acuerdo”* (Ibíd.: 173).

“Mi abuela me contaba que ellos sufrieron mucho pa’ llegar acá, incluso sufrieron más los africanos que los indígenas, porque los sacaron de su tierra. Imagínate todo lo que se enfermaron, los tiraron al mar, un sufrimiento muy grande. Entonces es como una pena muy grande que uno lleva dentro. Me da pena porque digo que es mi descendencia, mi raza y como los trataron de esta forma, como fueron así, no había humanidad, no existía eso.” (Juana Bravo, agosto 2014)

3.7.c) Revalorización Cultural

El trabajo de las organizaciones propulsó un contexto de revalorización cultural. Los relatos de los abuelos generaron una mirada hacia el pasado pero también un cuestionamiento del presente, y mientras la colonia fue asumida como la causa de su llegada al territorio, la chilenización fue caracterizada también como un periodo traumático para su población. Ambos periodos se fundaron en la *racialización* de las diferencias culturales generando que para los sujetos un claro marcador identitario fueran los rasgos fenotípicos: según los datos un 59,7% de su población por lo menos así lo cree (INE, 2013). Pero la revisión y reflexión acerca de su historia dejó al descubierto varios capítulos de discriminación de racismo y xenofobia, despertando con ello un sentimiento de orgullo hacia el “ser negro”.

“Yo soy afrodescendiente, africana, esa es mi raza, esa es mi descendencia, y no lo niego. A pesar de que no soy negra negra pero yo defiendo mi raza si de ahí lleguéyo y nuestros antepasados sufrieron mucho para llegar a estos lugares, si no ¿de a donde llegaron los negros

dime tu? por eso es muy bueno que una vez por todas, seamos respetados y reconocidos en este país.” (Juana Bravo, septiembre 2014)

Luego de años de negación y discriminación se creaban procesos de valorización de la negritud. Los pobladores consensuaron acerca de los estigmas que conllevaba el “ser negro”, comprendiendo que gran parte de la carga peyorativa atribuida al respecto fue forjada por relaciones de dominación de unas culturas sobre otras. No obstante la concientización acerca de la opresión sistematizada que vivieron sus antepasados, generó la noción de una cultura en resistencia, vale decir, una cultura que ha logrado sobrevivir a múltiples embates¹¹. La historia de los afrodescendientes comenzó a ser mayormente difundida y escuchada, potenciándose un proceso de puesta en valor de la cultura e identidad.

“Yo en la actualidad me siento orgullosa de ser descendiente afro, tengo orgullo en decir que soy de raza negra, raza noble que hemos luchado por sobrevivir (...)” Guillermina Flores. (Báez, 2012: 133)

“Cuando hablaban de esclavos ¡me daba vergüenza! “No si nosotros no somos descendientes de esclavos” decía, eso es estigmatizarlo a uno. Me decían “negra” y lo veía como un insulto. Ahora no po, ahora me siento orgullosa, estoy contenta de mi color, porque además somos un pueblo que luchado mucho en todo sentido.” (Azeneth Báez, junio 2012)

“A mi antes me daba vergüenza ser negra, morena, porque como a toda niña, en el colegio nos molestaban. Entonces era feo, pero mi abuela me enseñó que tenís que ser orgullosa, y lo bueno de ser negra, de ser afro. Al final me enamoré de cómo ser yo misma.” (Stefany Ayca, septiembre 2014)

Gracias a la reconstrucción de una memoria histórica los pobladores de Azapa reconocieron a ciertas familias afro como las más antiguas del territorio, entre ellas Corvacho, Baluarte, Ríos,

¹¹ Producto de la puesta en valor de la historia afro se creó luego la “Ruta Patrimonial del Esclavo”, un circuito turístico que con apoyo de Monumento Nacionales rescata el tránsito local de las poblaciones negras en la época colonial.

Zavala, Albarracín u Oviedo: apellidos todos de origen español y de las cuales “nacén” otras ramas parentales. Si bien algunos apellidos antiguos se fueron perdiendo producto de mezclas étnicas, otros les fueron relacionados y por tanto considerados como de ascendencia negra.

“Casi todas las familias que vivían en Azapa tenían una relación que las ligaba familiarmente. Si te pones a investigar profundamente te darás cuenta que algún Corvacho tiene un pariente con un Bravo, Albarracín, Zegarra, Quintana, Ríos, Baluarte, etc. Yo creo que casi todos venimos de un solo tronco familiar o tal vez dos o tres, pero la mayoría antiguamente éramos familiares entre un sector y otro.” Gregorio Bravo. (Báez, 2012: 83)

“Dime de qué ramal vienes, por ejemplo si tú me deci “Urriaga” por tu abuelita mmmm, pero si me deci “Quintana” por tu abuelito ahí si po! Quintana si po! Uno se conoce los apellido afro, vienen perdiéndose pero si los retomai por árboles genealógicos vai a ver quién es y quien no afro. [...] Por ejemplo muchos dicen “ah no si yo soy afro porque soy negra y soy crespa” ¡pero la esencia po! ¿Cuál es tu esencia de afro? ¡De dónde vienes!” (Liliana Espinoza, junio 2012)

En este contexto se realizaron también lugares habitados por afrodescendientes. Tal es el caso de un sector del poblado de San Miguel apodado “Barrio Negro” donde antiguamente su denominación era sinónimo de rechazo y discriminación, pero hoy esta situación ha logrado revertirse, creándose un sentimiento de orgullo y dignificación social del espacio.

“El barrio (negro) se compone de hartas familias, no de una no más están los Ríos- Baluarte, los Baluarte-Baluarte, los López-Baluarte y otros apellidos pero Baluarte, todos una familia bien grande que fue haciendo una familia más grande. Entonces ¿dónde iban a habitar? Bueno se ocupaban esos lotes que estaban arriba (pedregales) y como estaban todas las familias juntas hasta el final todavía están juntas. Entonces la gente le puso el “barrio negro” porque vivían puros negros, no tan negros-negros, pero negros. En esos años cuando le decían “barrio negro” salían chispas porque no le gustaba que digieran “barrio negro”. Ahora no po’, ahora se sienten orgullosos que le dicen “barrio negro”, a cualquier taxista le dicen “barrio negro”

y el taxista sabe dónde es el barrio negro. Eso es hace como 25 años atrás, 30 años atrás.”
(Gabriel Huanca, septiembre 2014)

3.8 Celebraciones religiosas

A su vez ciertas tradiciones practicadas por los habitantes locales fueron reivindicadas como parte de la cultura afrodescendiente, dejando al manifiesto que los afros, a través de los siglos, adoptaron costumbres que pasaron a formar parte de su identidad como poblaciones del valle. Las veneradas Cruces de Mayo o la celebración de San Miguelito son algunas de ellas.¹²

3.8.a) Cruz de Mayo

Las cruces de mayo, reconocidas por el 90% de la población afro-rural como tradición cultural (ENCAFRO, 2013), son festividades religiosas cuyo principal propósito es bendecir las cosechas y proteger los cultivos entrantes: una funcionalidad inminentemente agrícola que devela cómo los sujetos realizan prácticas sociales para adaptarse a su medio natural.

“La cruz cuida la parcela, porque por ejemplo uno le pide si hay mala cosecha este año, ayúdame y de verdad que sí, porque uno tiene fe, tiene fe en ella. Yo una vez dije “nunca he tenido un palto” y no sé, bendita sea mi cruz que a la mejor voy a tener paltos. Al otro año pero así te juro, así unas paltas! Pocas pero grandes y lindas las paltas, entonces yo siempre digo ¿para qué queremos esa aceituna así chiquita con plaga si no la vamos a poder vender? Y no nos vamos a poder comer tanto tampoco, para botarla.” Porque de repente viene la plaga y todo pa botar, nada bueno, entonces uno siempre dice “santísima cruz ¿porque?, ¿Por qué, si no nos sirve?” y al otro año tú tienes una linda aceituna y son los mismos árboles.” (Juana Bravo, agosto 2014)

Las cruces son conformadas a través de troncos familiares, por ello cada familia que posee una cruz se encuentra a cargo de celebrarla y venerarla. Durante todo el año las distintas generaciones se encargan de los preparativos para su celebración, alistándose para recibir a la

¹² Otras también son: la Virgen de las Peñas, las carreras de caballo o las peleas de gallos.

comunidad para el mes de mayo. Entre ellos se realizan por ejemplo actividades para conseguir recursos económicos, lo que genera que, en pos de sus creencias, las familias se movilicen y organicen más allá de un solo mes.

“Todas las familias afro destacadas tienen su cruz, y a la vez los hijos de esas familias, que serían las más antiguas, también han ido sacando su cruz. Durante el año nos juntamos, programamos los que vamos a hacer, como lo vamos a hacer, que estamos haciendo, que queremos seguir adelantando.” (Liliana Espinoza, junio 2012)

Durante mayo el valle se empapa de un ambiente festivo donde priman las celebraciones, la alegría y devoción hacia las cruces. Los primeros días del mes las cruces son bajadas desde los cerros –donde se ubican- para ser bendecidas en la iglesia de San Miguel, posteriormente cada familia lleva a la parcela su respectiva cruz. Allí son veladas en un altar decorado con fotos de los fallecidos más frutas y hortalizas que se cultiven en el predio, todo rodeado por un gran arco de sauce o ramas de olivos. Durante estos días cualquier persona puede ir a saludarla, siendo un espacio sagrado abierto a la comunidad.



Cruz de Mayo durante su velatorio en casa de la familia Baluarte

Llegado el día de la celebración, las familias se preparan para recibir a todos quienes deseen asistir, pues como es sabido en la comunidad “*a la cruz no se invita*”¹³. En grandes fondos se prepara el tradicional picante de guatita o *mondongo*¹⁴ -como le llama los más antiguos-, y una vez que todos han comido y bebido, se procede a realizar una misa. Durante ella se agradece por los cultivos del presente año, se pide por la familia, por las cosechas del año entrante y cantores tradicionales del valle realizan versos a la cruz.

Al finalizar la misa se realiza una procesión. Con banda de bronce y faroles de colores que alumbran el camino, todas las personas van a dejar la cruz a lo alto del cerro: solo desde allí ella puede mirar y cuidar la parcela durante el año. Una vez arriba se la dispone en su altar y todos los faroles son ubicados debajo de ella en forma de cruz. Este acto es importante de destacar

¹³ A La cruz de la familia Corvacho por ejemplo pueden incluso llegar a asistir más de 500 personas.

¹⁴ Según la ENCAFRO (2013) este plato es considerado por el 89,4% de la población afro-rural como una comida tradicional de sus comunidades. El término “mondongo” es utilizado en otras comunidades negras en Latinoamérica para referirse al mismo plato.

pues el “alumbramiento” es definido como una particularidad de las cruces de familias afro, las cuales se diferencian de las indígenas por cuando ellas son más bien “vestidas”. Luego de alumbrar las cruces, se comparte licor de anís y los cantores recitan para ella los versos de despida. Posteriormente todos bajan al pueblo y comienzan la fiesta.



Subida de la cruz al cerro



Alumbramiento de una cruz en el cerro



Miguel y Lorenzo Baluarte, Cantores de cruz

Fuente: Foto tomada por Nicole Chávez, mayo 2014

En algún momento de la noche, en algunas cruces la familia organizadora da las gracias por la compañía y deja abierta la invitación para que los presentes puedan realizar algún aporte para el próximo año. Así los asistentes comienzan a gritar públicamente sus regalías, entre ellas animales, cerveza, dinero o incluso el pago de la banda. Este acto es conocido como el “*comprometerse con la cruz*” y si el compromiso no es cumplido, la comunidad sabe que la cruz también “castiga”.

El acto de fe depositado en las Cruces transforma la festividad en un espacio sagrado para la comunidad. A pesar del gran esfuerzo económico que implica para cada familia ellas no escatiman en gastos pues como dice el dicho popular “la cruz todo lo devuelve”, y es que se trata de una relación solidaria de intercambio con el propio entorno natural. Venerar y adorar a la cruz es un acto de agradecimiento pero también de petición, en ella se agradece por la cosecha y se pide que la próxima sea mejor. Para los azapeños se trata de una de sus creencias más fuertes pues la cruz se convierte en un ser adorado capaz de conceder a la comunidad, una que depende esencialmente de la agricultura.

“¡Esto de la tradición de la cruz es antiguo! Si la cruz llegó con los españoles acá pero se ha ido adaptando. Yo nací junto con la cruz, doy gracias a dios que tuve familia que le gustaba la cruz, eran cantores, mi bus abuela, mis tíos, todos eran cantores (...). La cruz es un símbolo, yo no debiera celebrar la cruz ni nadie porque fue un elemento de tortura donde nuestro señor fue crucificado, pero sin embargo se transformó en un símbolo. (...) Yo al celebrar la cruz estoy agradeciendo a la cruz, al santísimo, al más grande hacedor, lo bien que me ha ido con mis siembras, mis cosechas, pido a la cruz que no se me enferme mi familia y así.” (Alejandro Chambes, mayo 2014)

“Antes de bajarla [la cruz] nos regaló un poco de cemento y terminamos ahí el piso. Estaba así mirándola y digo yo “pucha ya falta poco pa la cruz” y uno se preocupa porque a veces uno esta media corta, y tenía la mitad no más de cemento pa allá era pura tierra. Y un día estábamos bajando con mi esposo y había un camión parado acá, veo que un poco de cemento botó, de mezcla, y digo “estaría bueno, este cemento estaría bueno pal piso” y fuimos y el caballero dijo “no sé qué paso, se dio vuelta el huevo y botó, pero si Ud. quiere ocuparlo ocúpelo!” Trajimos el cemento en carretilla, y ahí entre los dos, todo por la santísima cruz! ¡Solo un mes antes de la celebración! Si yo la mire así en la tarde y dije “Ya falta poco ya, santísima cruz!” y al otro día pasó eso. ¡Yo le tengo una fe muy grande!” (Julia García, mayo 2014)



Cruz de la familia Baluarte, vista de frente y por detrás.

A través de los años las cruces han experimentado múltiples transformaciones. Uno de los elementos de cambio expresados por los pobladores ha sido la música. Antes las cruces eran celebradas con vals peruanos, zampoñas y cofradías de morenos, hoy en día con bandas de bronce. Adoptándose en las celebraciones, estas últimas han sido consideradas por las familias afro como la introducción de un elemento indígena.

“Yo me acuerdo que estaba chica yo y vi las últimas celebradas de cruces así con vals y cantores peruanos, porque ahora hay algunas familias afro que tienen algunos elementos indígenas como las bandas de bronce, pero eso antes no era así” (Liliana Espinoza, junio 2012)

“Había una banda, habían bailarines, bailaban una compañía de morenos, (...), morenos, bailan con matracas y de esos habían en las cruces y también de zampoñas, incluso mi hermano que falleció tocaba zampoña. Ellos hacían su baile y le bailaban a la cruz con zampoña, bien bonito, era muy bonito. Ahora no hay compañías, ya no van a bailar.” (Juana Bravo, agosto 2014)

La actual parcelación de los terrenos -producto de la agroindustria que revisaremos más adelante- ha boqueado el paso hacia varias cruces, dejándolas aisladas y sin el camino que por décadas -incluso siglos- ha recorrido la peregrinación. Con ello un espacio considerado sagrado para la comunidad ha sido transgredido, vulnerando según las creencias locales y costumbres de antaño. No obstante, las familias afro han decidido organizarse y movilizar sus recursos frente a esta situación. Es así como, luego de un catastro de cruces de familias negras, hace dos años se conformó la organización *“Comunidad Afrodescendientes de Cruces de Mayo”*.¹⁵. Efectuando la obtención de la personalidad jurídica para sus cruces, la organización ha podido solicitar a bienes nacionales la ocupación de los cerros bajo uso tradicional para las familias.

¹⁵ Ella se encuentra compuesta de 15 familias; “Baluarte y descendientes”, “Tomasa Baluarte y Descendientes”, “Julia Corvacho y descendientes”, “Familia Llerena Topoco y descendientes.”, “Familia Báez y descendientes.” “Familia Ríos- Sánchez y descendientes”, “Guillermina Flores Corvacho y descendientes,” “Familia Llerena Santa María y descendientes” “Familia Julia García” “Familia Ramos y descendiente”, “Ventura Baluarte Meléndez y descendiente.” “Familia Corvacho Cardoso y descendiente” “Familia Huanca Estoraica y descendiente” “Familia Chamorro Rodríguez y descendiente”, “Familia Oviedo”, “Familia Huerta Corvacho y descendientes” “Familia Henríquez Cuentas” “Familia Corvacho Bravo.”

3.8.b) San Miguel

La fiesta de San Miguel de Azapa es una celebración religiosa para venerar a “San Miguel”, santo patrono y protector del valle: según 89,2% de la población afro-rural otra de sus manifestaciones culturales. (ENCAFRO, 2013)

Dando gracias por el acontecer de Azapa y pidiendo un buen año entrante, cada 29 de septiembre la comunidad saluda y festeja al santo que se encuentra en la iglesia de la localidad de San Miguel. Durante la jornada previa las diferentes compañías de bailes religiosos del pueblo efectúan una procesión hacia la iglesia y, organizadas por turnos, ellas bailan dentro de ella durante todo el día hasta esperar las doce de la noche: hora en que es festejado el cumpleaños de “San Miguelito” como le llaman los pobladores. A esta hora la comunidad se reúne fuera la iglesia, y luego de una misa realizan una procesión con el santo por todo el pueblo. Según los relatos de los más antiguos, la procesión se realizaba antes por la única calle que existía, cruzando tres arcos que pertenecían a tres familias de colonos europeos importantes en el valle. Ya luego de la procesión y una vez ya retornado el santo a la iglesia, el mismo día 29 las compañías bailan desde la seis de la mañana hasta media noche: hora en que despiden entre llantos y alegría al santo hasta su próximo cumpleaños.



Procesión de San Miguelito en el pueblo
Fuente: Foto tomada por Cristian Báez, 2014



Víspera de San Miguel

Casi dos meses antes a la celebración, los bailes realizan ensayos en el pueblo para que llegase el día todo salga a la perfección. Actualmente existen seis compañías de bailes religiosos, todas de conformación familiar; una diablada, tres gitanos, un príncipe y un baile de morenos llamado “Morenos de Azapa”. Esta última está integrada por los Baluarte, familia del valle que se define afrodescendiente.

Las compañías de morenos son antiguos bailes religiosos de gente negra que por medio de matracas¹⁶ y marchas veneraban a santos católicos. Una de las primeras compañías fue “Hijos de Azapa”, la cual baila y venera hasta el día de hoy a la Virgen de las Peñas.

“Baile de morenos porque lo empezaron los morenos. Los hacían formar pa’ que rezaran pero los morenos tienen de por sí su ritmo entonces ellos encontraban aburrido y entonces ellos le pusieron su compás y de ahí nace el baile moreno.” (Maritza Baluarte, agosto 2014)

“Si la historia lo dice, el afro fue esclavo y lo traían encadenao, por eso el baile religioso del moreno si tú te pones a mirar, vez bien, hace un paso del esclavo que venía encadenao y a parte que era esclavo el negro era muy pituco, muy pretensioso, elegante, por ejemplo ellos pa’ la fiesta ellos iban de terno y corbata, ese era el respeto.” (Liliana Espinoza, junio 2012)

¹⁶ Instrumento musical elaborado de una caja de madera cuyo sonido simboliza el ruido de las cadenas portadas por los esclavos.



Compañía de morenos frente iglesia de San Miguel



Alférez de la compañía de morenos



Matraca, instrumento del baile de morenos

Paralelo a los bailes religiosos se realizan ramadas en el pueblo de San Miguel. Si bien para el común de la gente puede parecer que se trata del “18 chico”, para los pobladores las ramadas tienen que ver con la celebración de su santo patrono y no según ellos con una fiesta nacionalista impuesta desde la chilenización. Anteriormente, cuando la localidad era solo una calle, las ramadas se instalaban fuera de la iglesia, hoy se efectúan en una cancha que se encuentra cerca

de la carretera. Para los más antiguos esto ha distorsionado la celebración pues mucha gente que viene de otros lado solo va hacia las ramadas¹⁷ y no a “saludar al cumpleaños”.

Si bien hoy San Miguel es una localidad a la cual han llegado diferentes personas del resto del país, los más antiguos recuerdan como la celebración del santo era una instancia de encuentro entre solo población negra. A su vez recuerdan como los procesos de chilenización fueron incorporando a esta fiesta local elementos propios del nacionalismo.

“Yo me acuerdo cuando chico mi papá me llevaba pa la fiesta de San Miguel. En ese tiempo no era como ahora, al frente de la iglesia estaban todas las ramadas y el pueblo era una pura calle, ahí en el cerro se hacían las carreras de caballo. Me acuerdo que se llenaba la misa, entonces mi papá pa q yo pudiera ver algo me subía y me acuerdo que eran puras cabezas negras! Eran puros negros! Si acá en el valle eran puros negros no más antes y a la fiesta de San Miguel iban todos los negros, son muy creyentes.” (Humberto Corvacho, mayo 2014)

“Yo he sido moreno pa la Peñas y San Miguel. He bailado desde los 6 años, íbamos en angarilla al santuario. He bailado casi 90 años pa´ la Virgen de las Peñas y San Miguel. San Miguel antes era bonita, con flauta, después zampoña, banda y música. Se hace cada 29 de septiembre. Antes las ramadas eran con sauce, puro cajón, no había cueca chilena. Harta gente en las ramadas, a caballo de Lluta, de Arica porque no había carro nada. Veai puros burros, caballos, carreras, el que tenía plata tenía carreta, el que no burritos, bajaban de pie de Lluta, Codpa. Se bailaba la zamacueca, habían bastante morenos, blancos o indios no habían, no es por ofender, muchos morenos si, con corbata y sin zapatos habían.” (Calixto Baluarte, agosto 2014)

La fiesta patronal es una celebración que une a la comunidad azapeña y da cuenta de su relación con el valle. Familias que durante todo el año pueden poseer rencillas se organizan para preparar las comidas de los danzantes y músicos, mientras otras se encargan del chocolate y torta

¹⁷ Algunos habitantes de San Miguel se encuentran en contra de las ramadas. Para los afros ellos son en su gran mayoría personas del sur que han arribado producto de procesos migratorios y que no comprenden las tradiciones del valle.

repartida en la víspera. Y es que la devoción y la importancia de venerar al santo que protegerá al valle en el que habitan minimizan toda diferencia social entre sus pobladores.

“Si se celebran todos los 29 de septiembre. Nosotros (familia Baluarte) también participamos en San Miguel, hacemos el día de la misa, el 28 en la noche, hacemos chocolate con torta, sopaipilla lo que sea. Y después que van a procesión, porque lo sacan a la procesión una vuelta por el pueblo y después le cantan, nosotros esperamos las 12 de la noche y le cantamos cumpleaños feliz. Con la banda, siempre hay dos bandas, les cantan cumpleaños feliz, le bailan y ahí recién servimos chocolate, para toda la gente, para todo el que vaya y entre, nosotros, entre un grupo que hay también hacemos eso, uno que dona la leche, que otro el chocolate y así.” (Juanita Bravo, mayo 2014)

3.9 Reconocimiento Estadístico

El movimiento afro que hemos venido describiendo hasta el momento a nivel local se fue desarrollando al alero de un contexto internacional latinoamericano más amplio: una revalorización de las diferencias culturales que cuestiona la idea de una única identidad nacional dentro de los Estados. Productos de las demandas colectivas, estos últimos han debido reconocer y asumir la inmensa diversidad de las sociedades, adquiriendo en algunos países un carácter multiétnico y pluricultural. Países como México, Ecuador, Brasil o Colombia reconocieron a las poblaciones afro como grupos étnicos, surgiendo por lo demás nuevos términos jurídicos para referirse a ellas. Al respecto Hoffman (2004) menciona *“en un contexto de reivindicación identitaria generalizada, se menciona la presencia de “la tercera raíz” en México, las “comunidades negras” en Colombia, los “remanescentes de quilombos” en Brasil, aunque también se habla de afroamericanos, afrodescendientes o africanos.” (Hoffman, 2004: 1).*

Bajo la consigna de sociedades sin racismo ni discriminación y por medio de diferentes estrategias, en Chile las organizaciones orientaron sus acciones hacia el reconocimiento del pueblo afrodescendiente. Según ellas el Estado chileno tendría una deuda histórica con sus poblaciones, una que comenzaba a saldarse con su contabilización dentro de las cifras oficiales.

Las organizaciones generaron diferentes estrategias para que la variable “afrodescendiente” fuese incluida en el CENSO 2012. La demanda no fue cumplida por el gobierno.¹⁸

No obstante, durante el año 2013 el INE (Instituto Nacional de Estadísticas) realizó una encuesta de caracterización afrodescendiente (ENCAFRO) cuyo objetivo fue cuantificar su población en la región y caracterizarla social, demográfica, económica y culturalmente. Para ello se hicieron 39 preguntas enfocadas en estimar población pero a su vez indagando en variables como salud, vivienda, empleo, educación, cultura. Esto marcó un precedente pues no solo se reconocía su presencia en el país, si no también se le caracterizaba y ponía en valor una cultura. Al respecto el INE (2013) menciona: *“se instaura en el escenario tanto nacional como internacional la necesidad de seguir generando buenas y más efectivas prácticas para el combate de las brechas que afectan a la población afrodescendiente, avanzando en el reconocimiento de su identidad, la participación ciudadana y la garantía de los derechos colectivos. Por tales motivos se plantea como punto de partida la generación de estadísticas oficiales que coloquen a disposición de las autoridades, información confiable, oportuna y pertinente sobre la población afrodescendiente.”* (INE, 2013)

Anterior a la aplicación de la ENCAFRO y con fin de crear un buen instrumento de medición se establecieron mesas de trabajo. En ellas participaron sociólogos, expertos en estadística pero también las mismas organizaciones sociales. Estas últimas aportaron desde sus referentes a la formulación de preguntas particulares, manifestándose diferencias al interior de un grupo heterogéneo. Estas estuvieron marcadas por el habitar una área rural o urbana, teniendo los afrodescendientes del valle referentes culturales diferentes a los de la ciudad.¹⁹

¹⁸ El gobierno basó sus justificaciones en los elevados costos de incluir una nueva variable en la encuesta nacional. Frente a esto, las organizaciones comenzaron un proceso de concientización entre la población: especificar “afrodescendiente” dentro de la variable “otros” en la pregunta de auto identificación con algún pueblo. Dicha campaña tuvo gran difusión y aceptación, sin embargo no fue posible obtener los resultados desglosados debido a los errores incurridos en el CENSO 2012.

¹⁹ A modo ejemplificador, frente a la pregunta “¿Con qué baile te sientes representado?”, la población urbana mencionó las comparsas de tumbe (ritmo afro-ariqueño), mientras que la rural reivindicó los bailes religiosos de morenos. Así pasó con preguntas enfocadas a la gastronomía, fiestas, y tradiciones.

En este escenario se crearon organizaciones de corte territorial postulando una identidad “afro-azapeña” y reivindicando la importancia del medio rural en el que viven. Sus objetivos se enmarcaron en manifestar la discriminación hacia la población negra, avanzar hacia su reconocimiento pero también en dar cuenta de sus particularidades como habitantes del área rural dando cuenta que para ellos el valle ha sufrido profundos cambios que sin duda han afectado sus dinámicas locales. Estas transformaciones se han percibido sobre todo a nivel productivo, las cuales serán abordadas a continuación.

ECONOMIA DE LA POBLACIÓN AFRO

En medio de un árido paisaje, sus fértiles suelos y presencia de cursos de agua hacen del valle de Azapa un lugar propicio para la agricultura, siendo considerado desde tiempos antiguos un verdadero “oasis en medio del desierto”. Entre sus quebradas las poblaciones afro se dedican al cultivo de hortalizas y frutales que gracias al clima subtropical son producidos durante todo el año. De esta manera, durante la temporada de invierno Azapa abastece de alimentos a la zona norte, centro y sur del país.

Por sus características medio ambientales, durante la colonia los españoles visualizaron en el valle un espacio rentable para ejercer sus negocios. Sus haciendas se orientaron a la producción comercial de algodón, caña de azúcar y olivo, y el sistema de esclavitud les permitió reservar los costos de mano de obra. (Díaz, 2013). Siglos más tarde, tras el fin de colonia, la consolidación de dos Estado Nación y la llegada de la modernidad, Azapa siguió siendo un valle agrícola, no obstante los cultivos de caña y algodón fueron desapareciendo al tiempo que otros, tales como la producción olivícola, se tornaron más rentables. Esto generó que durante el siglo XX la “aceituna de Azapa” se consolidará como el producto local por excelencia dedicándose sus pobladores a su producción y comercialización. Al igual que las otras mercancías, su producción se encuentra en declive actualmente, y ha sido la agroindustria del tomate híbrido la figura que se ha potenciado en desde los 80’. Sumado a lo anterior, se han introducido además la industria transgénica del maíz, consolidando en los últimos 10 años un modelo biotecnológico que ha modificado drásticamente el entorno físico y social del valle.

Forjado a través de los siglos desde tiempos coloniales, el actual modelo de producción agrario es el resultado de la historia agrícola del valle, favoreciendo los intercambios desiguales dentro del sistema productivo entre los agricultores del valle. Desde la implantación de un sistema de haciendas hasta el actual modelo neoliberal, pequeños productores identificados como campesinos afro han quedado relegados al último eslabón de la cadena productiva, beneficiándose una agricultura industrial que mercantiliza la tierra y sus recursos naturales en desmedro de las economías locales y la biodiversidad. (Alimonda, 2013)

1. Principales Cultivos del Valle

1.1 Algodonales

*“La negra azapeña se va al algodonal.
Moviendo el batán, su comba va a alcanzar.
Kacumbe, kacumbe, kacumbe, kacumbé”*
Canción “El Algodonal” - Lumbanga.

La fibra de algodón fue bastante utilizada desde tiempos antiguos por las culturas prehispánicas; primeramente para confeccionar elementos de pesca y estructuras funerarias, luego para la elaboración de tejidos junto al pelo de camélidos. Pero no fue hasta la colonia que su producción se industrializó, representando para los españoles una de las plantaciones más rentables en sus haciendas y donde trabajó la población negra esclavizada. Su siembra y cosecha se realizó antes que la caña de azúcar, siendo a principios del siglo XIX una de las mayores producciones del departamento de Arica (Hidalgo, 1993). No obstante, -al igual que otros productos del valle como veremos más adelante- sus cultivos fueron decreciendo y en consecuencia desaparecieron por completo del territorio a mitad del siglo XX (Henríquez, 2003). Los relatos de los pobladores afro más antiguos del valle mencionan algunos lugares de ubicación de los cultivos y ciertas características del proceso productivo, más sin embargo -y como era de esperar- declaran no haber trabajado directamente en ellos pues se trató de una plantación cuyo auge correspondió a épocas más antiguas.

“Yo no alcancé a trabajar en el algodón eso sí, pero si trabaje en la aceituna, si porque después poco a poco se fue terminando eso, primero se terminó con la cosecha de algodón y después las caña de azúcar.” Guillermina Flores. (Báez, 2012: 133)

En la actividad MP, los cultivos de algodón fueron graficados solo en el mapa del pasado, siendo ubicados principalmente en haciendas de la zona baja del valle, cerca de las fuentes de agua. La producción se orientó a fines comerciales por lo que para obtener una cantidad considerable de

fibra era necesario cultivar numerosas hectáreas. Por lo mismo el algodón nunca fue sembrado por los pequeños agricultores en sus chacras, sino más bien en los amplios terrenos de grandes propietarios del valle, siendo la posesión de los cultivos asociados a descendientes de colonos más que a una población negra. Por otro lado -a diferencia de la caña de azúcar- la extracción de su materia prima requería de menos fuerza y más delicadeza, por ende en su cosecha trabajaban principalmente mujeres²⁰. (Artal, 2011)

“Nunca nosotros cultivamos el algodón, porque pa poner algodón había que poner extensiones grandes y otra que el valle ya no era pa´ poner tanto, había que poner hectáreas y hectáreas pa´ poder cosechar el algodón y sacarle provecho, no ve que el algodón no pesa nada. La caña de azúcar sí era más rentable.” (Carlos Sánchez, mayo 2014)

Una vez cosechada, la materia prima era llevada desde el valle hacia a Arica. En la ciudad era procesada, enfardada y enviada al puerto rumbo a Valparaíso. Dependiendo de su categoría, su comercialización se dividía en dos mercados. El de mejor calidad (con fibras más resistentes y finas) era exportado hacia Liverpool, mientras que el de segunda categoría era enviado para ser convertido en hilo en fábricas en Santiago y el sur. (Urzúa, 1969)

“En el valle era para cosecharlo no más porque el algodón tiene pepa. Eso ya lo mandaban a las máquinas que sacaban las pepitas, ¡Poner una persona a sacar pepas! Tiene cualquier cantidad. Se lo mandaba a las textiles a Santiago. Allá la sacaban y lo hacían hilo, pero se mandaba cantidades. Esto murió como el año 55, todo eso murió, se perdió porque ya salió el nylon, tanta cosa sintética y murió el algodón.” (Carlos Sánchez, mayo 2014)

Esa cita nos ilustra cómo es que existió un ciclo del algodón manifestado por su auge y luego declive productivo. Ambos momentos si bien ocurren a nivel local, responden a un contexto más amplio, y es que tal mercancía dejó de ser rentable y demandada por mercados externos

²⁰ Como manera de recrear el trabajo en los algodonaes las organizaciones afro realizan en sus bailes pasos y movimientos que aluden a las labores de las mujeres en las plantaciones.

quienes respondieron a su necesidad con un bien sustitutivo. Actualmente no existen cultivos de algodón en el valle y solo es posible encontrar algunas matas aisladas a lo largo de éste.



Mata de algodón junto al camino principal.

1.2 Caña de Azúcar

Ya para el siglo XVIII, las crónicas coloniales mencionaban el cultivo y procesamiento de caña de azúcar realizada por la población negra en las haciendas. Con la conformación del Estado peruano ellas continuaron laburando en las plantaciones, posesión que al igual que el algodón fue asociada siempre a grandes propietarios. (Díaz, 2013)

De acuerdo a los relatos orales, al requerir de altos niveles de humedad en los suelos los cañaverales fueron emplazados cerca de las fuentes de agua²¹, de ahí que en el mapa del pasado se graficaran entre los km 11 y 13 del valle, justo a un costado de las vertientes y del río. Al respecto se menciona: “*las plantaciones casi todas eran de caña de azúcar, porque el río bajaba todo el año, no habían escasez de agua, habían bastante cañaverales.*” Guillermina Flores. (Báez, 2012: 86)

Sus campos fueron regados por medio de caracoles; un sistema característico de zonas áridas ya que aprovecha al máximo el recurso y conducía cuidadosamente el agua hacia las plantas sin erosionar el suelo. (Henríquez; 2003) Don Alejandro recuerda: “*Se plantaba la caña de azúcar antiguamente a riego tendido, caracol. Yo fui labrador de caracoles, a trato, yo me gané la vida así de esa manera, haciendo caracoles, pagaban por vuelta que daban.*” (Alejandro Chambes, mayo 2014)

Con respecto a las tecnologías asociadas a su producción, ellas se encontraban al interior de las haciendas pues, como es de suponer, eran de propiedad de los hacendados. Allí existían los trapiches donde, con la ayuda de mulas o caballos, se extraía el jugo de la caña y sus derivados (miel, chancaca, guarapo); todas labores realizadas en tiempos coloniales y republicanos por la población negra. Don Bernardo Quintana relata: “*Antiguamente había hartos cañaverales en Azapa, había cuatro moliendas, esas que se le llama trapiche, eran unas máquinas grandes donde se colocaba la caña para extraer el jugo. Pasaba entre medio de dos rodillos de fierro,*

²¹ La constante humedad genera un “estrés” en sus cultivos que atrasa el crecimiento de la planta induciendo la acumulación de azúcares.

mientras unas mulas iban girando el taladro que tenía ese trapiche, para ir presionándolo mientras pasaba la caña. Era peligroso trabajar en eso, sino erai vivo te podía pescar las manos el rodillo.” (Báez, 2012: 80)

A principios del siglo XX había cuatro molinos ubicados en diferentes haciendas que pertenecían a familias descendientes de colonos; Juan Choa (irlandés), Rufino Baluarte (español), Carboni (italianos) y Gardivic (yugoslavos). Fuera de las haciendas, y en bastante menor proporción, algunas familias azapeñas también producían caña, no obstante, por no poseer las máquinas asociadas, su producción era vendida a las molineras.

“Ha sido triste la vida del negro campesino, ha sido muy trabajador, desde chico tenia cada uno sus obligaciones. Mi papa tenía un cañaverl porque tenía que trabajar y tenía un hermano que era mayor, tenía 14 años, él tenía que pasar el caballo, el arado. Luego todo se iban a la molienda donde molían la caña.” Guillermina Flores (Báez, 2012: 87)

“La gente que tenía más plata se dedicaba a la producción de caña de azúcar, pero igual había gente particular como yo que ponían caña pero si no tenía como sacar la miel la vendía. Se vendía por kilo, por toneladas al que tenía la máquina, lo mismo que pasa con la aceituna hoy día, se la vendo a él y es igual. Así se trabajaba antiguamente.” (Carlos Sánchez, mayo 2014)

El trabajo de la caña se dividía en dos momentos, siendo el primero de siembra y cosecha, mientras el segundo de procesamiento de la materia prima para extraer el jugo y sus derivados. Con ello, los trabajos especializados en función de cada etapa fueron consolidando entre los trabajadores oficios particulares. Así por ejemplo, para el caso de cosecha existía el “cortador” quien sacaba la caña con machete y el “cargador” que la transportaba con carretas a las moliendas. Para el procesamiento existían personas encargadas de vaciar la caña en el trapiche, molerla y extraer el jugo con el cual se producían los derivados. Luego los “cateadores” se encargaban de prender fuego para cocer el jugo en pailas de cobre hasta convertirlo en melcocha o chancaca en bloques llamados “maitos” (Úrzua, 1969). Una vez que se lavaban las pailas, los restos de chancaca eran guardados en barriles de madera y dejados fermentar para obtener el

“guarapo”. Este trago, producido por los mismos trabajadores -sin conocimiento del dueño-, era utilizado en fiestas.

“Todos hacíamos distintas funciones, yo cargaba, había otro que cortaba, en ese tiempo se usaba la carreta, era como el chofer iba a cargar la caña y la traía para la molienda, había otros que vaciaban la caña y así (...) Harta caña había en Azapa, ahora se acabó, aparte que murió Juan Choa, el último que tuvo molienda.” Augusto Barrios. (Báez, 2012: 117)

“Yo trabajé en las moliendas de caña de azúcar en el año 1939 más o menos, estaba a cargo de las pailas en donde se cocía la miel, hasta tomar el punto, de ahí salía la chancaca para la azúcar negra.” Bernardo Quintana. (Baéz, 2012: 79)

Todas las tareas eran inspeccionadas por el capataz de la hacienda; personaje que había logrado la confianza del dueño y que representaba su figura entre los trabajadores. La relación capataz-empleados creaba una jerarquía en las dinámicas cotidianas del ingenio, construyéndose a su vez la idea de un posible ascenso laboral entre los trabajadores.

“En la caña de azúcar trabajé en la molienda de la hacienda de don Juan Choa, ahí trabaje de capataz, pero antes hice de todo; cortaba la caña, la cargaba, después en el trapiche, molienda la caña pa sacarle el jugo, hasta que terminé siendo catador. Probaba el dulzor de la caña cuando estaba lista, después de haberla hervido. Hasta que llegué a ser el patrón, quien era el que fiscalizaba la producción, me tenía que preocupar que la chancaca quedara bien rica, bien dulce, que no se pase del cocimiento. También recuerdo que cuando más cabro preparábamos el guarapo, claro que siempre lo hacíamos cuando el dueño se iba para su casa.” Pedro Cornejo. (Báez, 2012: 100)

La caña de azúcar y sus derivados fueron productos que abastecieron diferentes mercados: durante la colonia se exportó hacia Europa, mientras que para el siglo XX era requerido en las salitreras de la provincia de Tarapacá. Del valle a las pampas una parte de la producción de

chancaca era comercializada en bloques, mientras que otra vuelta en azúcar morena procesada por la industria “Sucreries Francaise” emplazada en Arica. (Úrzúa, 1969)

“El “maito” eran como una forma de canastito, ahí tapita con tapita se amarraban y ponían las otras dos y otra amarradita y hacían los maestros, todo eso era llevado pa las pampas salitreras, porque allá usaba mucho la chancaca porque en ese tiempo no había azúcar, la única que había era la negra echa de chancaca, por eso se usaba mucho esa de chancaca y las plantaciones eran casi todas de caña de azúcar.” Guillermina Flores. (Báez, 2012: 87)

“Había una fábrica aquí mismo en Arica, de azúcar y salía el azúcar rubia, cafecita, no había azúcar blanca, esa salía de la caña de azúcar. (...)” (Carlos Sánchez, mayo 2014)

A mediados de siglo su producción llega a término; la CORFO²² crea en los Ángeles la primera agroindustria nacional basada en remolacha (Industria Azucarera Nacional Sociedad Anónima) remplazando con ello los cultivos de caña. A esto se suman los ciclos de sequía ocurridos en el valle los cuales repercutían directamente en los rendimientos de los cultivos. El último trapiche cierra sus puertas la misma década.

“La caña de azúcar ya se perdió, yo la tengo pero las tengo pa’ que alguien diga “¿cuál es la caña de azúcar?” “¡esa es la caña de azúcar!” Pasó el tiempo, primero se plantó las cañas pero después ya no fue negocio porque antiguamente se sacaba el azúcar de la caña pero resulta que sale de la remolacha y eso echó todo abajo, lo que es el azúcar, la remolacha lo mismo que pasó con la pampa salitrera y que inventaron el salitre sintético y así, todas esas cosas aquí han muerto.” (Carlos Sánchez, mayo 2014)

²² Cooperación de Fomento de la Producción.



Cañaveral tras cultivo de maíz híbrido



Máquina para moler caña conservada en el barrio negro, San Miguel

1.3 El Olivo. El “Oro Negro” del Valle

Al requerir de menos agua, la introducción del olivo en el siglo XVI vino a reemplazar paulatinamente a las plantaciones de caña de azúcar y algodón al interior de las haciendas. Gracias al clima, suelo y agua su cultivo se adaptó bastante bien en el valle, generando un ecotipo²³ que según cronistas se caracterizó por su excelente calidad. La primera variedad introducida fue aceitera, luego se reemplazó por comestible. (Hidalgo, 1993)

Al igual que las otras plantaciones, las labores en torno al olivo fueron desarrolladas por la población negra. Sus actividades iban desde limpiar las acequias, podar y fertilizar los frutales, recoger la sal, procesar el fruto con salmuera y molerlo para extraer aceite. Pero la actividad donde más eran requeridas manos obreras era la etapa de cosecha; la *raima*. Con el olivo aceitero el fruto era recolectado por cuanto caía del árbol y procesado en molineras al interior de las haciendas. En el mapa del pasado los agricultores representaron de hecho tres molineras que aún se encuentran en el valle: km 9, en Cerro Sombrero y en el actual Museo de San Miguel, ex Hacienda San Juan de Dios.

“Habían molinos por lo tanto era tecnología de alto nivel pa’ ese tiempo, los traían los italianos, no los españoles, los italianos eran capaz de hacer molinos. Traían a estos italianos pa’ que trajeran molinos, los preparaban y todo, entonces si uno saca la extrapolación que en 1614 habían olivares en tal cantidad que habían molinos pa hacer aceite porque la aceituna, la clase o variedad que llegó acá era pa hacer aceite para las lámparas, por eso se llama aceite lampante.” (Máximo Karl, septiembre 2014)

Ahora bien, cuando se reemplazó el olivo de variedad aceitera por comestible, las molineras que extraían el líquido ya no fueron necesarias. Durante la cosecha los trabajadores se encaramaban en altas escaleras y con sus propias manos recolectaban el fruto para depositarlo en una canasta

²³ Una especie diferenciada por su adaptación a un medio natural particular.

metálica *-comba*²⁴, de esta manera se evitaría el golpe que daba la aceituna al caer al suelo. La recolección sigue siendo desarrollada de igual manera hasta el día de hoy, logrando los *raimadores* una particular y especializada técnica de cosecha. Al finalizar la temporada se realiza el “manteo”; una fiesta proporcionada por los hacendados o actuales dueños de parcelas, donde se mata un animal y los trabajadores comparten bajo los últimos arboles cosechados.

Actividades realizadas por los trabajadores en una Hacienda en el siglo XVIII

Actividades	Días/hombre
Saca y limpia primera de la acequia principal	9
Roza del olivar	84
Poda del olivar	29
Sacar de dentro del olivar el chiñe y la ramazón	16
Saca de la acequia del olivar de arriba la principal	14
Ayudar a limpiar la acequia del manantial	7
Limpia de la acequia regadera del todo el año	57
Riego	32
Recojo de aceituna de 1781	133
Cargar sal	11
Moler sal	16
Cargar aceituna al molino	7
Moler aceituna	18
Peón de leña para el molino	6
Mayordomo que asistió a la molienda	6
Mayordomo para recoger la aceituna	16
Recojo de la aceituna	60
Cargar sal	8
Moler sal para la aceituna	3
Moler aceituna	9
Cargar la aceituna al molino	8
Cortar leña para el molino	3
Mayordomo que asistió al molino	3
Mayordomo en el recojo de la aceituna	4

Fuente: Hidalgo, 1993

²⁴ La palabra “comba” es reconocida por los azapeños como de origen africano.



Raimador durante la temporada de recolección



Cultivo de olivos



Mujeres raimando

El trabajo en torno al olivo generó que los afros aprendieran a la perfección acerca de la mantención de los árboles, la recolección y procesamiento de su fruto. Ya libres, las poblaciones negras continuaron enfocándose a la olivicultura al interior de las haciendas y cuando accedieron a tierras plantaron el frutal, pasando a ser la aceituna parte de su vida cotidiana. A diferencia de los cultivos anteriores, el procesamiento no requería de máquinas tecnificadas pues solo a través de un método artesanal de salación los campesinos podían extraer el amargor de las aceitunas y volverlas comestibles. La sal era recolectada de los cerros siendo detectada por los pobladores por medio de una observación de las laderas y sus tonalidades. Con ello la aceituna se transformó en gran parte de su dieta alimenticia además de un ingreso económico para las familias por cuanto se comercializaba en la ciudad de Arica.

“Se sembraba la caña de azúcar pero más se producía la aceituna, el pequeño agricultor vivía más de la aceituna, salía linda calidad de aceituna.”(Carlos Sánchez, mayo 2014)

“Nosotros siempre teníamos aceituna, si nosotros comíamos pan con aceituna, era más sano. Uno come una aceituna así no más sin cocerla de la misma mata se le termina la diabetes por el amargo y la aceite de esa es buena pal corazón, por eso que mucha de la gente morena aquí no sufre del corazón, es por eso. La aceituna seca yo la comía como hacer papilla.” (Luis Maldonado, junio 2013)



Proceso de salación de la aceituna en casa de un agricultor afro

Actualmente, del 74,6% de la superficie total de la región cultivada con olivos, su mayoría se encuentra en Azapa, registrando 1.513 hectáreas destinadas mayormente a consumo nacional. Las explotaciones inscritas pertenecen tanto a grandes propietarios dedicados a la agroindustria, como a pequeños agricultores con economías de subsistencia (Censo Agropecuario; 2007). Dentro de este último grupo se hallan los afrodescendientes, para quienes el olivo pasó a representar parte sustancial de su trabajo en el valle y el sustento económico familiar. Incorporando en él sentidos y significados lo convirtieron además en un elemento sociocultural, valorándose en función de representar parte de su historia como pobladores del valle y del patrimonio local. Hoy en día los campesinos reconocen el olivo como un importante elemento parte de su cultura desarrollada en un territorio específico.

El trabajo en torno al olivo implica hoy desde la preparación de los suelos, desmalezar, fertilización, podar, hasta efectuar acciones de control de plagas; proliferando éstas últimas producto de las semilleras y el incremento de agroquímicos según los mismos agricultores. Los olivos son regados semanalmente a través de un sistema por gravedad, irrigando los agricultores cada poza con aguas del canal²⁵. Desde su perspectiva un riego por goteo si bien sería factible

²⁵ Dispuestos los árboles en hileras, en cada uno de ellos es labrada una poza conectada con la otra a través de surcos. El agua que entra irriga cada poza y cuando ella está colmada, comienza a desplazarse hacia la poza aledaña.

de realizar resultaría más bien “traumático” para el árbol, y es que tradicionalmente los agricultores han utilizado el sistema de inundación en sus cultivos, siendo más bien traumático para ellos cambiar una práctica productiva desarrollada sin grandes transformaciones a través de los años.



Inundación de poza por sistema de gravedad



Don Ciriaco Estoraica, afrodescendiente labrador de pozas.

Fuente: Foto tomada por Christian Jamett

El sistema gravitacional requiere de aguas superficiales, antiguamente extraídas de las vertientes, hoy del canal Lauca.

La temporada de cosecha – o *raima*- se inicia a principios de abril. Los propietarios de explotaciones más grandes contratan inmigrantes bolivianos, peruanos y campesinos locales para trabajar en las explotaciones, a quienes pagan por kilo del fruto extraído, mientras que en las parcelas más pequeñas trabaja principalmente el núcleo familiar. Durante este tiempo los *raimadores* se hallan todo el día en las parcelas recolectando la aceituna, siendo la *raima* a su vez un espacio de encuentro y sociabilización entre los trabajadores. Ya para fines de mayo la temporada de cosecha llega a su fin.

Hoy en día, para comercializar la aceituna en grandes cantidades los agricultores requieren de máquinas seleccionadoras, bodegas para su almacenaje y mano de obra durante el proceso productivo. Los pequeños productores no poseen estos elementos ni capital para invertir por lo que venden la aceituna en verde o en una solución de salmuera a otros procesadores de la región (Antofagasta, Calama) o la capital, revendiendo ellos a mayor precio el producto final. Por el contrario, los grandes propietarios del valle procesan la aceituna directamente, obteniendo un mayor precio por kilo. El fruto es vendido por cajas y su precio depende del calibre y destino solicitado.

“Yo se la vendo a un comprador que viene de Santiago, y él la lleva con agüita y sal y allá la termina de procesar donde él tiene sus bodegas. Así se trabaja po’. Ahora también hay otra manera que yo le saque más provecho, ¿de procesarla yo po! Pero tengo que tener bodega, piso de cemento, seleccionarla, y yo mismo prepararla, ya mandarla lista pa que la coman en Santiago. Y le saco mucho más, pero es trabajo, inversión, tengo que tener gente, entonces yo como no tengo y no soy esa persona que cuento con esa cantidad de plata, prefiero sacar del árbol, la entrego y listo. La peso no más y también tengo pa mi casa, entonces lo más fácil, así es el sistema.” (Carlos Sánchez, mayo 2014)



Máquina seleccionadora de aceituna



Barriles antiguos y modernos de almacenamiento



Bodega de aceituna

Producto de su adaptación al medio, la denominada “aceituna de Azapa” se ha posicionado como el producto local por excelencia, reconociéndose como parte importante del patrimonio local del valle. Las familias de colonos como Lombardi o Mozó han consolidado empresas agroindustriales aceitunerías en sus respectivas haciendas. Su proporción de hectáreas cultivables es infinitamente más extensa de las que poseen agricultores pequeños, un hecho que sumado a los grandes capitales que invierten en riego, maquinaria y tecnología, genera un monopolio con el cual las economías familiares no pueden entrar a competir. Así por ejemplo mientras un pequeño campesino puede apenas sacar unos 3.000 kilos de aceitunas por

temporada de raima, las empresas más importantes llegan a los 50.000 kilos. Sin embargo, pese al renombre del producto, su rentabilidad es cada vez menor. Esto afecta en mayores proporciones a los pequeños productores quienes poseen múltiples trabas para lograr una producción olivícola sostenida en el tiempo

Según los azapeños, en los últimos años la aparición de múltiples plagas producto de la instalación de empresas semilleras han afectado no solo a los olivos sino a toda la biodiversidad del valle. Como una manera de enfrentar esta situación, el agricultor se ha visto en la obligación de invertir en más capital para agroquímicos y productos artificiales que bajen sus mermas en la producción y se acerquen a los rendimientos esperados.

“En el valle se viene dando hace un tiempo el tema de la cuaja del olivo con problemas graves, que nosotros hemos tenido que estar en los último 3 años encima de la cuaja, ósea de la floración cachando que el suelo está lleno de flor, tirémosle hormonas como una medida de salvar el año porque si uno lo deja al natural, no te cuaja, ¿y porque no te cuaja? porque resulta que los pesticidas y los herbicidas producto de las semilleras están matando el hábitat de los bichos chicos que polinizan, entre ellos la abeja. Y qué decir de la plaga negra! Esa es peor, no te deja na bueno.” (Máximo Karl, septiembre 2014)

Sumado a lo anterior, las recientes bajas arancelarias han fomentado la importación de aceitunas de Tacna, comercializándose éstas en Chile como “aceitunas azapeñas”. Su precio resulta mucho menor respecto a la aceituna local y por ende la olivicultura se vuelve aún menos rentable para el agricultor. Paralelamente existen pocas oportunidades para que el campesino acceda a beneficios estatales e incluso créditos bancarios. Gran parte de la población azapeña alega la poca o nula ayuda gubernamental para el pequeño agricultor, primando por parte de INDAP²⁶ las asistencias financieras con crédito a corto plazo que solo sirven para comprar insumos inmediatos. En este contexto, la denominación de origen de la aceituna azapeña es vista por los agricultores como una solución al problema; una denominación que ponga en valor el patrimonio, fiscalice las importaciones y fortalezca la producción local.

²⁶ Instituto de Desarrollo Agropecuario

“Perú también produce aceituna y también la están mandando a Chile. ¿Qué sucede? Que los peruanos la venden a una miseria de precio, entonces que pasa que el comerciante va al Perú a comprarla y como tú produces aquí en Chile ¿qué tienes que hacer? Venderla a una miseria [...] El tema de la denominación de origen tiene relevancia porque en el fondo, inescrupulosos agricultores azapeños utilizaron el patrimonio beneficiando una aceituna extranjera. Entonces el tema para la recuperación de eso es que nosotros vamos a volver a recuperar el nombre de la aceituna azapeña por una condición muy simple, por una cuestión morfológica, que está determinada por la ciencia; la aceituna azapeña es la única que tiene 11 veces carne en relación al hueso y no hay otra en el mundo.” (Máximo Karl, septiembre 2014)

“El daño que se hizo en Azapa fue muy tremendo, muy grande a la aceituna afamada, reputada. Entonces por último defender esto que es una cuestión nuestra, es un patrimonio de acá.” (Carlos Sánchez, mayo 2014)

Frente a la baja rentabilidad de la aceituna, los pequeños productores han optado por arrendar o vender sus tierras a semilleras. En consecuencia, predios completos con olivos se han deforestado para introducir maíz transgénico, cortando no solo lo que era anteriormente considerado “el oro negro” del valle, sino también un fuerte referente de una identidad rural, y negra para muchos. Por lo demás, las empresas han elevado considerablemente los precios de los suelos y acaparado el recurso hídrico, favoreciendo la industrialización agraria en desmedro de la pequeña agricultura desarrollada por campesinos locales.

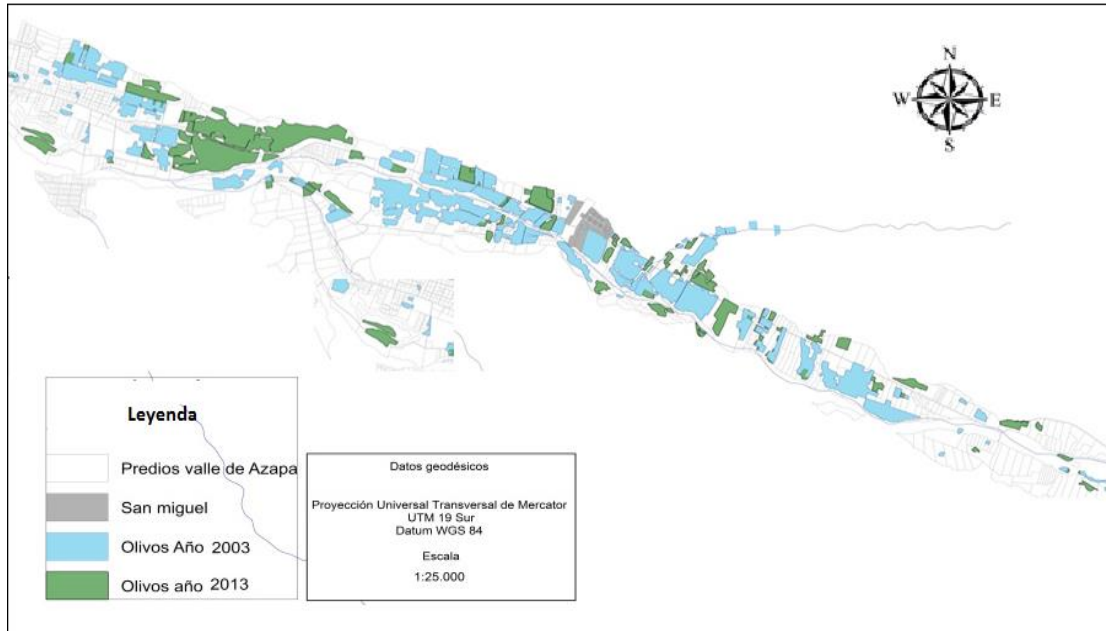
“Ha cambiado el paisaje total po’, si yo el otro día casi me pongo a llorar, si fui donde una chacra que tiene abajo un pariente y cuando no veo ningún árbol de nada, ningún de olivo, ¡te lo juro que no lo creí!, ¡Cortaron árboles que tendrán 100 años! los Mozó pa’ ser más específicos.” (Máximo Karl, agosto 2014)

“¿Y qué sucede con eso? De que ya al agricultor no le conviene tener olivo porque a la semillería viene para acá y me dice “Ud. es el dueño de esta propiedad” “si”, “le arriendo su propiedad”, me pagan 4 millones por hectárea, por hectárea! Pucha yo veo que esa hectárea

de olivo al precio que me pagan no me va a dar nunca lo que me están pagando, ¿entonces qué hago yo? Boto mis olivos, porque ellos no quieren arboles quieren el terreno pelado, entonces eso es lo que está sucediendo aquí. Para abajo han botado miles de olivos, miles, el valle está muriendo, ya no va a ser el valle de Azapa el productor de aceitunas, va a morir, y eso es lo que está pasando y antes el azapeño vivía de la aceituna. A mi cuantas veces han venido para acá, me ofrecen arriendo pero sin árboles. Yo que llegue aquí, un terreno pelado, sin nada, y ahora veo mi parcela con árboles y cuantos años me costó y que los vaya a botar ni por toda la plata. Lo poco y nada que me dan aunque me paguen una miseria de plata lo que me estén pagando por kilo, pero ahí mantengo mis árboles.” (Carlos Sánchez, mayo 2014)

“El trabajo hacia la aceituna, el amor hacia el olivo es un tema muy importante y muy sensible para nosotros los negros azapeños viendo que se está despoblando de olivos el valle. Ya no vamos a ser la región de la aceituna como somos conocidos sino va a ser el valle de la semilla por todas las semilleras que han entrado y nadie pone atajo a eso. Los afros que somos nacios´ y criaos´ con los olivos, vamos a perder y no vamos a tener que mostrarles a nuestros hijos o nietos de la identidad del valle. Estamos tremendamente preocupados por eso.” (María Elena Castillo, junio 2012)

Reducción de olivos año 2003, 2013, sector bajo y medio del valle



Fuente: Leyton; 2014



Deforestación de olivos para cultivos transgénicos

La deforestación del olivo fue uno de los temas más tratados durante la actividad con los agricultores afro, quienes consideran la tala del frutal uno de los problemas más graves del territorio. En el mapa del presente tan solo representaron tres zonas cultivadas, ubicadas todas en el sector de Pago Gómez, vale decir, en la cabecera del valle. Sin embargo se graficaron múltiples invernaderos y semilleras a lo largo de Azapa. Esta situación fue aún más radical en el mapa del futuro, donde los jóvenes no representaron ningún cultivo y al contrario graficaron junto con la venta de lotes, la proliferación de la agroindustria.

“Cuando me sacan todos los olivos ya tengo que empezar a poner invernaderos y otras cosas porque todos los árboles que sacó la semillera me lo cambió, es mi territorio que me lo cambiaron, eso es lo que hoy día hay que entender tenemos que entender los afro de aquí, entender que hay que defender un territorio y no me interesa que entren semilleras, es mi territorio, que a nosotros como comunidad nos está afectando, y además que el olivo es parte importante de nuestra cultura ¿si donde se ha visto que un negro no tenga olivos en su parcela?” (Cristian Báez, junio 2013)

Según el historiador Jorge Hidalgo *“desde las últimas décadas del siglo XVI, el olivo fue el centro de la actividad agrícola hispana en el Valle de Azapa. Las aceitunas y el aceite motivaron la creación de los ingenios y de un activo tráfico comercial. (...) No obstante su interés comercial, los olivos convivieron en el valle de Azapa con una gran variedad de cultivos hortícolas y árboles frutales, es decir el valle de Azapa no fue (nunca) monoproducción.”* (Hidalgo, 1993: 31)

1.4 Hortalizas y Frutales

Mientras las haciendas se orientaron a productos para exportación, los agricultores afro sembraron en sus chacras diversidad de hortalizas y frutales para consumo interno, habiendo en ellas a principios del siglo XX una diversidad caracterizada según cronistas por ají, maíz, papas, zapallos, cañas dulces, alfalfa y frutos de varias clases, en particular naranjas dulces, limones, cidras agrias, chirimoyas, plátanos, higos, uvas, guayabas, sandias, melones, pacayes, y toda clase de legumbres. (Hernández, 2003)

Una particular forma de sembrar adaptada a las condiciones desérticas entre los campesinos azapeños fue disponer los frutales en hileras alrededor de las hortalizas. De esta manera los árboles otorgaban sombra, conservando las temperaturas de los suelos y favoreciendo con ello el buen crecimiento de las plantas. Extrayendo el agua de las vertientes a través del sistema caracol se regaban las parcelas durante el año, mientras que en verano eran regadas por inundación gracias a la bajada del río San José. La fertilización era realizada en cada planta a través de *lejía* – una mezcla de agua con ceniza- o por guano de animal, generalmente cordero o ave. El primero era conseguido en el mismo valle, mientras que el segundo en las guaneras frente a la playas de Arica.

La diversidad de alimentos que poseía el valle fue reflejada en el mapa del pasado. Allí los agricultores simbolizaron diferentes tipos de frutales destacando entre ellos el cultivo de higueras, dátiles, pacay, y olivos. La hortaliza más destacada fue el zapallo *pachía*, la cual era parte sustancial de la dieta nutritiva de los azapeños y según ellos un cultivo característico de la población negra.

“Aca en el valle lo que cosechaban los negros era el zapallo, el camote, la aceituna esa era su cosecha de ellos, de los negros antiguos. El pachia! No el zapallo italiano, este era el de acá, el choclo, el maíz.” (Julia García, mayo 2014)

En torno a las labores productivas existía una marcada división sexual entre la población, pues mientras el trabajo directo en la chacra era efectuado por los hombres, las mujeres asumían el rol de comerciantes de los productos cultivados. A lomo de burro ellas bajaban hasta Arica, trayendo sus productos en angarillas hasta arribar al mercado central. Desde allí abastecían a la urbe, intercambiando frutas y hortalizas por otros productos que no se hallaban en el campo. De esta manera las mujeres obtenían víveres necesarios para el hogar (harina, abarrotes, etc.) y alimentos que abundaban antiguamente en las costas ariqueñas; el pescado, especialmente cojinova y corvina²⁷.

²⁷ Actualmente tanto los habitantes de la región declaran una baja considerable en el número de especies marinas, lo que ha desencadenado en una reducción de los recursos del mar antes consumidos cotidianamente.

La ida a comercializar a la ciudad representaba un encuentro social entre las mujeres negras del valle en tanto que en grupo ellas recorrían el largo trayecto de tierra entre risas y conversaciones. Ya para cuando existió el primer bus en los 60', aún en locomoción colectiva ellas siguieron descendiendo y volviendo en conjunto. Actualmente son los embarcadores quienes realizan la función de bajar los productos por la carretera, no obstante la figura de la mujer negra comerciante y trabajadora es tremendamente resaltada en los discursos locales de los habitantes negros de Azapa. A nivel comunitario es reconocido el sacrificio que ella hacía descendiendo hacia la ciudad, generando gran respeto y admiración hacia el género femenino y su esencial labor para sostener al núcleo familiar.

“Mientras mi padre trabajaba en la tierra, mi madre bajaba en burro, junto con varias mujeres a vender verduras, recorriendo la ciudad. Me acuerdo que ahí yo las acompañaba a vender a veces, eran varias negras que bajaban en burro desde arriba. Como nosotros vivíamos en Pago Gómez, más cerca de la ciudad, mi amita esperaba a otras amigas o familiares que venían bajando en sus burros, era una polvadera de tierra, en ese tiempo existía puro camino de tierra y un griterío de risas y conversaciones” Bernardo Quintana. (Báez, 2012: 79)

“Mi mamá era como los que hoy hacen los embarcadores, estos sureños que andan ahora por Azapa comprando por todo el Valle, así mismo hacia mi vieja. Hoy se ven camiones cargados de verduras, eso lo hacían los burros no más.” Guillermina Flores. (Báez, 2012: 88)

A su vez los habitantes del valle poseían intercambios comerciales con indígenas que bajaban en temporadas de sectores más altos, trayendo consigo otro tipo de productos que no se daban en Azapa. De esta manera existió siempre una complementariedad de productos entre los diferentes pisos ecológicos, pues aun cuando el valle producía ciertas verduras y hortalizas, los campesinos accedían igualmente a recursos de otras zonas. Lo anterior tiene relación con el *sistema vertical*: un sistema netamente serrano impuesto a las poblaciones de la costa, ya que estas últimas, gracias a los recursos marinos y la agricultura costera, habrían presentado altos niveles de autosuficiencia. (Murra, 1977)

“Venían de los pueblos del interior de donde traían maíz, chuño, charqui y cambiaban acá con fruta del higo seco, con la aceituna. La gente que venía del interior venía con hartos animales, bajaban del interior con animales pa’ llevar mercadería de Arica” (Julia García, mayo 2014)

“En Azapa habían más negros que indígenas. Todos los años en cierta época del año llegaban arrieros que venían de Codpa, Ticnamar, todas esas partes con fruta, entonces ahí pernoctaban, descansaban. Nosotros cabros chicos, nos dejaban cajones de fruta y de ahí se venían a Arica a los tambos pa’ vender su producción, cargaban, compraban harina, sal y cuanta cuestión y se iban de nuevo al próximo año. Ese era el ciclo que había.” (Máximo Karl, mayo 2014)

En efecto, durante el siglo XX para las familias campesinas del valle la producción de hortalizas y frutales en sus parcelas representaba parte fundamental de su sustento económico. Su cultivo era realizado por el mismo núcleo familiar y su comercialización a cargo de las mujeres abasteció desde antaño a Arica, proveyendo a su vez dicha ciudad a otras del norte como Iquique o Antofagasta. Azapa logró ser por ende considerado desde antaño el “huerto” de la zona norte, siendo las mismas familias negras azapeñas las encargadas de todo el proceso productivo; siembra, cultivo y posterior comercialización.

“Aquí se cosechaban los tomates, los choclos, la sandía, los melones, los zapallos. Camionada de zapallos se traían a Arica y siempre Arica abasteció a Iquique y Antofagasta, siempre lo abasteció, así que siempre iban los camiones a comprar zapallos, tomate, melones. El valle abastecía, abastecía siempre, los camotes también. Eso se plantaba antes, los camotes, zapallos, sandias, melones, eso había harto. Camionadas de lechuga, repollo, todo eso se plantaba en Azapa.” (Juana Bravo, agosto 2014)

2. Transformaciones Agrícolas en el Valle

2.1 El proceso de Reforma Agraria

Durante la década de 1950 las políticas estatales se orientaron a incrementar las producciones agropecuarias a nivel nacional. Para ello se llevó a cabo un proceso de modernización de la agricultura a través de la denominada “Reforma Agraria”. Particularmente en Arica los planes de desarrollo establecieron mejorar el aprovechamiento de los recursos agrícolas (particularmente del agua de riego), la eficiencia de la empresa agraria y la comercialización de los productos, introduciéndose con ello grandes cambios a nivel local que implicaron tecnologías asociadas, construcción de caminos, obras y sistemas de riego. (Chonchol, 1994)

Por cuanto abastecía de frutas y hortalizas al país, el valle de Azapa era un punto estratégico para la intensificación de la producción agrícola, sin embargo habían ciertos puntos que no permitían su óptimo desarrollo: extensas áreas de pampa sin cultivar, contexto de aislamiento que dificultaban la comercialización de los productos, pero por sobre todo ineficiente aprovechamiento del escaso recurso hídrico.

Los agricultores se abastecían sólo del río San José y sus vertientes para la producción agrícola. No obstante, en un contexto de creciente demanda, éste se tornó insuficiente. Las políticas establecieron invertir entonces en obras de regadío y mejoras en el aprovechamiento del agua, siendo la canalización y distribución dos ámbitos cruciales. Se construyó para ello el canal Lauca que traía aguas del río de mismo nombre²⁸; obra llevada a cabo por la empresa nacional de electricidad que permitiría llevar más agua entre las quebradas de Azapa.

“En el 43’ don Pedro Aguirre Cerda le ordenó a la Dirección de Riego que hiciera un proyecto de canal de Parinacota, el llamado Canal Lauca. Yo me acuerdo de chico porque se juntaban los viejos ahí a conversar y hablar y no querían agua ¿Por qué? Porque decían algunos que el

²⁸ Si bien el río nace en territorio chileno, el curso natural de sus aguas desemboca en el lago Coipasa, Bolivia. El desvío del río generó el conflicto político denominado “cuestión del río Lauca”. (Espinoza: 1964)

agua es muy helada y le hace muy mal pa' las plantas, una serie de cosas.” (Máximo Karl, septiembre 2014)

El canal permitió destinar más agua para riego y en la década de 1960 la CORA²⁹ centró sus esfuerzos en mejorar los suelos potencialmente aptos para la agricultura. De esta manera comenzaron las faenas que permitirían ampliar las hectáreas cultivables.

“Yo aprendí a los 15 años la cuestión del tractor, no manejar, trabajar en el tractor. A 16 ya me vine a trabajar yo con un tractor pa' acá más arriba, pasaba yo por este lado. Esto era pura pampa, era desolado todo esto. Había unos árboles que eran los yaros, chañales, molles, todas esas cuestiones. No habían olivos como ahora, no habían sembrados como ahora, no había nada, eran puros pedregales, puros pedregales, la carretera no existía. Venía haciendo el quite a los hoyos, los árboles, las chilcas, las de arriba y así venía yo. (...) El tractor era de un señor Víctor Ordoñez y era arrendado por CORA, en ese tiempo de la reforma agraria. Entonces él arrendó parte de ese tractor y yo era el tractorista. En esos años a mí me pagaban 8 pesos la hora ¡8 pesos! Es como por ejemplo que usted tiene un camión y viene alguien de afuera y le dice “sabe que quiero que me arriende el camión” entonces yo soy el chofer de su camión no más, a usted se lo piden arrendado y me paga a mí el trabajo que yo voy a hacer, pero el otro que lo contrató le paga a usted.” (Luis Maldonado, junio 2013)

El aumento de hectáreas aptas para la agricultura generó en consecuencia que el valle se extendiera kilómetros hacia el interior. Lo que era antes pampa y pedregales se transformó en paños cultivables, dando pie a una profunda transformación en el espacio. Los habitantes que hasta ese momento referían al km 12 como la demarcación final del valle, divisaron su traslado hacia zonas antes desérticas, cambiando con ello los límites del territorio y la configuración de ciertas prácticas productivas. A su vez el Estado chileno otorgó tierras a poblaciones serranas que pasaron a asentarse de forma permanente en el territorio, propiciando con ello las relaciones con otras poblaciones.

²⁹ Corporación de Reforma Agraria.

“Mira pa acá, muchos vienen siendo gente del interior, no de acá del valle. Los que venían de Camiña, del interior de Putre, Belén, Sasamar, de todas esas partes que vienen del interior, se vinieron a quedar acá, cuando comenzó a crecer el valle.” (Julia García, mayo 2014)

“Los indígenas llegaron, no te voy a decir tantos años atrás pero estamos invadidos, estamos llenos, llenos, llenos, pero antes no había así, como te digo todo lo que tienen plantado pa allá pa arriba, eso antes no existían.” Máximo Karl

Se intensificaron entonces las producciones agrarias en áreas que antes no eran aptas para cultivar. Posteriormente se construyó al alero del río la carretera principal, un elemento crucial para la comercialización de los productos que allí se obtendrían.

Evolución de la superficie regada en el Valle de Azapa

Año	1942	1955	1965	1976	1983	1993	1996
Hectáreas	684	1.110	1.823	2.560	3.500	3.282	3.213

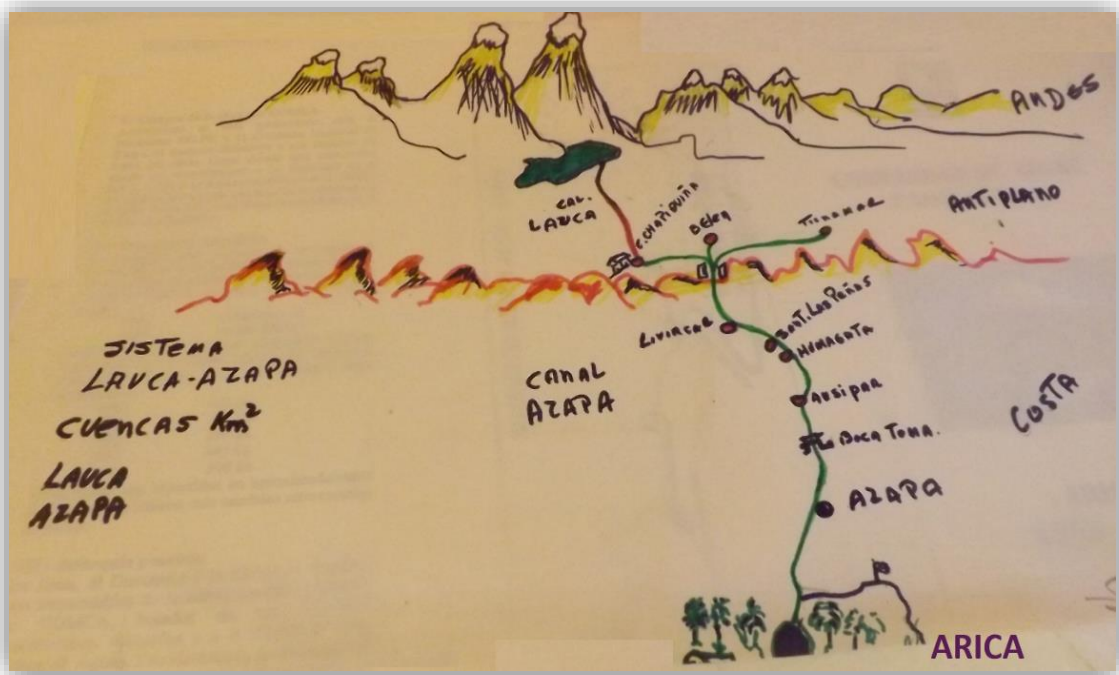
Fuente: Torres, A. 2008

“Había antes tomate, había choclo pero no en cantidades como hay ahora, no había de esa forma. Ahora está todo cultivado Azapa, todo lleno, antes eso no era así. Azapa era un desierto, toda esa parte que está verde, los cerros, esa parte no existía. Para arriba nada, era desierto, pampa, pampa, no más, no había nada, nada, nada, ningún cultivo. Y acá pal Cerro Sombrero no había nada, eso no existía, no existía el Cerro Sombrero, no había nada, eso era pura pampa, pampa, pampa no más. Se ha transformado total, total, total. Yo no conozco pa arriba. Me nombran el km 44 y cuando voy a la fiesta de las Peñas no más ni veo porque nos vamos de madrugada asique no sé cómo están los sembríos pa´ arriba nada. Pero eso era desierto, nada, nada, nada, tu mirabas y era pampa, seco, seco.” (Juanita Bravo, septiembre 2014)

“Antes Azapa llegaba a San Miguel no más, después se fue estirando hacia arriba. Empezó el 38 con la parcelación hacia arriba porque el problema era la escasez del agua. Entonces se hablaba de canales, entonces con el canal [Lauca] la gente se fue ubicando, hasta el año 55, con el lauca llegaba hasta Sobraya.” (Máximo Karl, 2014)

“Este camino llegaba hasta el km 15, lo hizo la firma Longi, esa misma firma hizo un tramo de Arica al km 14, pa acá era camino de tierra no más. Eso fue el año 60. Después continuaron hacia acá. Hasta el km 16 o 14, donde llegaba el camino, ahí había agua, para acá no había nada de agua, aquí solamente se regaba los tiempos que bajaba la lluvia del invierno boliviano, en invierno el río está seco. Todo esto era un desierto, no había nada, pampa no más, me acuerdo el año 62 le quitamos el lauca a los bolivianos, el año 62, se hicieron canales.” (Carlos Sánchez, mayo 2014)

Croquis del sistema Canal Lauca



Fuente: Elaboración de Máximo Karl.



Canal Lauca

Con la ampliación de los terrenos cultivables, la reforma agraria procedió a otorgar tierras tanto a indígenas del altiplano como a gente proveniente del sur. En consecuencia existieron procesos inmigratorios hacia las zonas interiores del valle que concluyeron en el asentamiento permanente de nuevas poblaciones.

“como la sequía que había era inmensa, se vino toda la gente de los valles del interior. Por eso muchos asentamientos tienen el nombre de su procedencia. Entonces cuando echaron a andar el río, el canal Lauca le dieron tierra a todo el mundo y llegó más gente, trajeron mucha gente del sur ¿por qué? Porque los azapeños no quisieron, entonces trajeron gente del sur, no querían la tierra, no les gustó, el sistema de agricultura en el sur es muy diferente al de acá. A su vez hubieron tomas de la gente de los pueblos del interior” (Máximo Karl, mayo 2014)

Con los años los afros igualmente fueron desplazándose hacia zonas más interiores buscando tierras cultivables: *“Los negros siempre han estado más abajo que San Miguel. Con los años han ido subiendo.”* (Juana Bravo, mayo 2014)

2.2 Modernización de la Agricultura

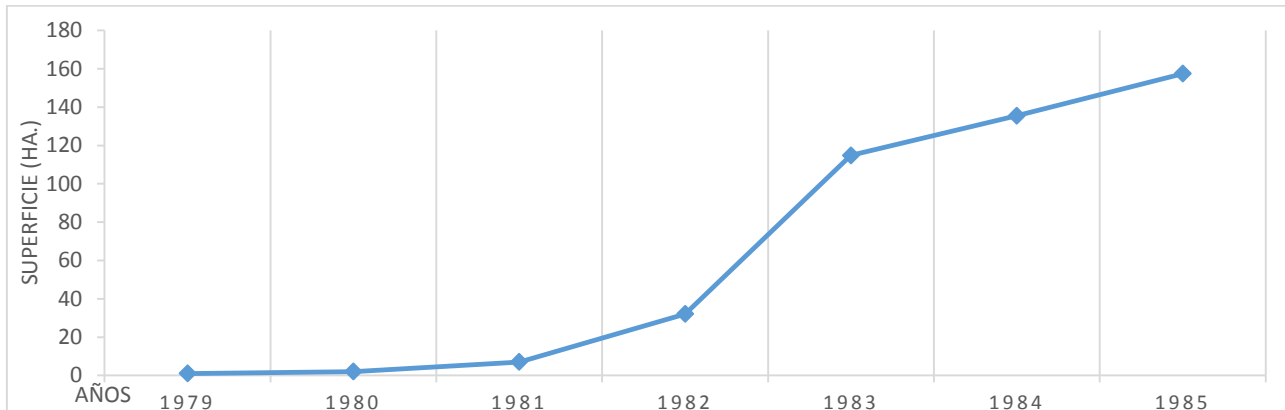
Luego de que el canal Lauca permitiera llevar más agua para riego y ampliar las hectáreas cultivables, el Estado invirtió en nuevas tecnologías e infraestructura generando cambios en los métodos de producción tradicionales. Otorgando créditos agrícolas para ser invertidos en sistemas de regadíos más eficientes, el riego por caracol³⁰ fue remplazado por el método de goteo por cinta. Este último requería de una cierta estructura, construyendo los agricultores estanques de acumulación que extraían el agua a través de bombas. Se creaba con ello un sistema

³⁰ El sistema de caracol *“consisten en una S, de ángulos rectos, cuyas vueltas pueden continuarse indefinidamente. El agua corre despacio por estas vueltas y las plantas se colocan justo al borde del agua (...). El caracol no necesita una profundidad de suelo muy grande, y en los lugares donde el riopío brota en la superficie de la tierra, los caracoles se construyen siguiendo en lo posible los huecos entre las piedras. Con leves variaciones en la pendiente del caracol se puede controlar con precisión la cantidad de agua que llega a la planta.”* (Platt, 1975: 49).

de tecnificación ´que controlaba la administración del riego, solo a nivel predial. (Quiroz, Díaz, Rosas, Ruz: 2011)

“Antiguamente se hacían caracoles ¿porque razón se hacía así? Porque resulta que el agua hacia todo ese recorrido y agarraba mucho más humedad y ahí se ponían las plantas se usaban pa´ darle mucha más humedad a la tierra. Ahora ya no, eso se eliminó, ahora viene un sistema goteo y el goteo no es necesidad que tome mucha humedad porque si la planta quiere agua mañana, hecho a correr la bomba y la riego, y si pasado quiere más agüita le vuelvo a echar agua. Si el terreno es muy árido se seca muy rápido, pide agua. En cambio con el otro sistema tenía que esperar 8 días que llegara de nuevo mi turno, pero el goteo no, en el momento que necesite la plata, se le da al tiro agua.” (Carlos Sánchez, mayo 2014)

Evolución anual entre 1979-1985 de la superficie (ha.) con riego por goteo



Fuente: Elaboración propia con datos de Figueroa, García y Osorio (1986)



Estanque de acumulación junto al canal Lauca



Riego por goteo en parcela agricultor afro

Bajo la idea de maximizar los rendimientos, los campesinos comenzaron a utilizar a su vez nuevos químicos como urea o azufre para fertilizar sus campos, abandonando métodos más orgánicos como la lejía o el guano de animal. Mezclado los productos con agua del estanque la fertilización comenzó a realizarse mediante el riego por goteo.

“Antes el abono era estiércol revuelto con guano de pájaro, ese blanco, con ese se hacía una mezcla, Ahora no po, ahora no se hace eso, ahora puro químicos porque la gente se dio cuenta de que la producción daba más rendimiento. Antes todo los fertilizantes los tirábamos al agua no más ahí donde sea, al caracol o si no echábamos al abono, hacíamos un hoyito con una pala y mata por mata echábamos, y así se cultivaba antes. Ahora no po, se cambió el riego caracol por goteo, cuando la gente se dio cuenta que se aprovechaba mejor el agua porque el agua se acumulaba en un estanque, en un reservorio y ahí uno ponía una bomba y ponía su equipo pa fertilizar.” (Carlos Sánchez, mayo 2014)

Paralelamente la semilla nativa fue remplazada por la semilla híbrida y por orientarse el valle a proveer de hortalizas a centros urbanos, sus siembras se destinaron a productos más rentables en el mercado. Paños completos de una diversidad de hortalizas y frutales fueron remplazados por cultivos con mayor valor comercial, entre ellos ají, maíz, poroto verde, pimiento rojo y verde, lechugas, berenjenas, zapallo italiano, pepino de ensalada y sobre todo tomate producido cada vez más en invernaderos. Entre los frutales siguieron produciéndose olivos, paltos, naranjos, mangos y guayabas, pero el cultivo mixto entre hortalizas y frutales dejó de implementarse. Enfrentados a las necesidades del mercado e incentivados por las políticas agrarias, los agricultores volcaron paños completos a cultivos de las hortalizas más rentables.

“Ahora la mayor parte es de ese choclo que da a los 60, 90 días, porque no es rentable uno que demora 4 meses pa´ después sacar uno o dos, entonces el otro [híbrido] a los 90 ya está dando, es más rápido. Ahora las compran las semillas, antes se guardaban, ahora no po, solo se compran, Los viejos antiguamente sacaban el choclo lo desgranaban y los guardaban en tarros metálicos, se mantenía, pero ahora no.” (Waldemar Huanca, junio 2013)

“Se han perdido los árboles frutales, se han perdido un montón de cosas que antes se cuidaban, ahora ya no existen aquí al lado había ciruelos, matas, fila de pacayes, dátiles al fondo, palmeras dátiles grandes, pero llegaron después metiendo maquina pa´ sembrar poroto, tomates, que es más rentable. Actualmente no creo que haya en el valle una mata de dátiles así grande, no hay, hay de los redondos chicos. Antes habían muchos, unas palmeras, ahora nada, echaron fuego, las quemaron, se perdieron y con ello se están perdiendo muchas tradiciones azapeñas.” (Humberto Corvacho, mayo 2014)

Para una mejor comercialización se construyó la carretera Arica-Azapa que generó una vía de comunicación más expedita y rápida. Con ello se introdujo en el proceso productivo la figura del “intermediario”: personaje externo encargado de la compra de hortalizas en el valle y su posterior comercialización en el centro urbano. El intermediario venía a desplazar a la mujer negra campesina como encargada de la etapa de comercialización. Ya para fines de la década de 1990, junto con Lluta, el valle de Azapa convertía a la comuna de Arica en una de las mayores proveedoras de hortalizas a nivel nacional.

Principales comunas productoras de hortalizas

Región	Provincia	Comunas	Toneladas 1997
I	Arica	Arica	46,112
IV	Limarí	Ovalle	60,198
V	Quillota	Quillota	54,142
RM	Chacabuco	Colina	38,310
		Lampa	56,891
	Maipo	Paine	63,579
	Melipilla	Melipilla	63,707
VI	Cachapoal	San Vicente	40,284
VII	Talca	Maule	35,548

Fuente: Censo Nacional Agropecuario, 1997

Durante un lapso de diez años, entre 1997 y 2007, la evolución de la superficie cultivada por hortaliza aumentó considerablemente frente a las políticas agrarias encauzadas hacia la intensificación de la agricultura. Sin embargo fue el cultivo de tomate el que evolucionó de particular manera, y es que en efecto su producción se consolidó como uno de los negocios más rentables del valle, aumentando su superficie cultivada casi al doble debido a su alto valor comercial.

Evolución de la superficie cultivada por hortaliza

Especie	Superficie cultivada (ha)	
	1997	2007
Ají	4,5	13,9
Berenjena	1,7	9,8
Lechuga	18,5	54,9
Pepino	20,3	37,3
Pimiento	85,8	138,4
Poroto verde	308,7	171,5
Tomate	448,5	840,1
Zapallo italiano	34,1	105,6

Fuente: Censo Nacional Agropecuario 1997, 2007

3. El Monocultivo del Tomate Híbrido

Al ser una siembra de contra-estación respecto a la zona central, el tomate se consolidó desde las últimas décadas como uno de los cultivos más rentables. En tanto muchos agricultores fueron reemplazando la diversidad de sus chacras por su monocultivo, poseyendo este producto una ventaja comparativa en relación a otros. Ello fue dando pie al aumento considerable de hectáreas

cultivadas con la hortaliza, sobre todo hacia las laderas del cerro, un sector nunca antes sembrado.

Su cultivo intensificó aún más la utilización del paquete tecnológico, donde la siembra de una semilla híbrida fue acompañada por la aplicación masiva de pesticidas, herbicidas y fertilizantes agro-químicos³¹. La compra de estos insumos ha significado el endeudamiento para los pequeños agricultores afro, quienes aun teniendo incertezas sobre sus ventas y ganancias, deben asumir igualmente en cada cosecha los costos de su producción. Junto con los bancos, el intermediario se convierte en otro agente que realiza préstamos a los pequeños agricultores, entregándoles las semillas e insumos a cambio de la compra total de su producción.

“La primera semilla de tomate híbrida que llegó se llamaba Naomi, ahora está el larga vida. Todas esas ya no dan semilla, ahora usted puede sacar semilla pero el tomate no es el mismo le da manchado, tiene que volver a comprar y el sobrecito es caro. En este momento está a 400 mil pesos un sobrecito de 5000 pepas. ¡Es harto! Imagínese, si nosotros acá en la pura parcela nos encallamos en 6 millones, 7 millones de pesos en pura semilla. Él (intermediario) también nos ayuda con la semilla, el tema es que a nosotros nos pasa semilla, nosotros plantamos, cosechamos y a fin de año ya nos cobra la semilla, sacamos cuenta y todo y le pagamos la semilla.” (Julia García, mayo 2014)

Si bien el cultivo del tomate es permanente, su producción aumenta notoriamente entre los meses de abril y mayo. Durante este tiempo la hortaliza es enviada a la zona central, principalmente Santiago. Sin embargo, durante los meses de verano y primavera los costos del tomate azapeño no pueden entrar a competir con los precios de zonas más cercanas a la capital (Limache o Quillota), comercializándose el producto en ciudades del norte como Iquique, Antofagasta y Copiapó.

³¹ De acuerdo a muchos habitantes, gran cantidad de enfermedades que presenta hoy en día la población son a raíz de la aplicación masiva de pesticidas y fertilizantes en los cultivos de tomate. En particular, muchos agricultores adultos de entre 50 a 70 años poseen cáncer y según los pobladores lo anterior se debe a la nula capacitación que existió en torno a la manipulación de químicos y los efectos nocivos sobre la salud humana.

Las maneras de comercializar varían dependiendo de la tipología de productores. Un pequeño productor depende de los intermediarios para su comercialización, por lo que los días lunes y viernes, los camiones y fletes recogen en las parcelas de los agricultores las cajas de tomates cultivados el día anterior. Durante estos días el flujo vehicular en el valle aumenta notoriamente generándose una competencia entre embarcadores que buscan recoger la mayor cantidad de productos a menor precio. Los medianos productores comercializan directamente en el agro, mientras que los grandes poseen tratos directos con mayoristas quienes proceden a buscar el tomate al propio predio o packing.³².

Los *packings* son empresas agrícolas que se encargan de comprar, seleccionar y enviar el tomate producido por pequeños agricultores del valle. Sus camiones buscan la hortaliza directamente en el predio de los campesinos para posteriormente ser llevado a las bodegas donde es pre-seleccionado, clasificado, limpiado, envasado y finalmente enviado fuera de la región. El pago al agricultor se realiza según calibre solo una vez que el tomate ya fue seleccionado posteriormente en las bodegas³³. Aquí el modelo de trabajo se basa en una clara división sexual y en métodos fordistas, pues mientras los hombres cargan y descargan las camélias de los camiones –conjunto de cajas de tomate-, las mujeres se encargan de limpiar, seleccionar y embalar la hortaliza. Mucha de la población afrodescendiente o bien son pequeños productores que venden su hortaliza a estas empresas o bien se emplean en sus respectivas labores como mano de obra. Por cuanto en invierno el tomate se comercializa en zona centro y sur, aumenta la demanda de trabajo, pero disminuye durante el resto del año cuando solo es comercializada en el norte. Dichas empresas funcionan en el valle solo los días lunes y viernes, los que corresponden a los días de cosechas en los predios.

“El tomate uno lo lleva al agro y ahí están los compradores, o bien puedo vender mi producción a los packings. Ahora si yo también quiero y tengo camión, 2, 3 camiones, lo mando directo a Sgto. Y pongo una persona allá en la vega o en Lo Valledor y tengo que arrendarme una bodega

³² Los días lunes y viernes, los camiones y fletes recogen en las parcelas de los agricultores las cajas de tomates cultivados el día anterior. Durante estos días el flujo vehicular en el valle aumenta notoriamente generándose una competencia entre embarcadores que buscan recoger la mayor cantidad de productos a menor precio.

³³ Venta por “raleo” se le denomina cuando el productor vende toda su producción a los packings.

allá, y ya lo mando directo yo como dueño, pero hay mucha gente que aquí no tienen los recursos ¿entonces que prefiere? Prefiere llevarlo al agro si es que tiene camioneta porque si no tiene que recurrir al flete, y ahí están los compradores, ellos se encargan de distribuirlo y llevarlo a Santiago.” (Carlos Sánchez, mayo 2014)



Máquina de limpieza del tomate



Preparación de camelias para carga



Clasificación, selección y embale del tomate en packings

Inicialmente la siembra del tomate era realizada al aire libre, sin embargo hoy en día su producción es efectuada bajo invernaderos. Lo anterior pues el aumento de temperaturas y la introducción de semilleras han propiciado la aparición de plagas y hongos en los cultivos, disminuyendo en consecuencia sus rendimientos. Frente a esta situación los agricultores se han visto en la necesidad de invertir en medidas correctivas, vislumbrándose la implementación de mallas antiáfidas como una manera de mejorar las producciones³⁴. Su implementación significó a su vez una inversión muy costosa para los campesinos y por ende el endeudamiento para muchos con créditos bancarios que hasta hoy siguen pagando en cada cosecha.

“¡Ha cambiado! Si el tomate al aire libre ya no da. Antes nosotros cosechábamos estaciones y estaciones al aire libre que crecía pero como a 3 metros la mata y los tomates ahora no. Fíjese que hará 4 años que el tomate dejó de dar al aire libre por la semillería, la semillería echó aquí a perder todo cuando empezaron a matar los bichitos que protegían los bichos malos, los buenos, tanto químico que echan ellos al suelo, por eso no veíamos eso de poner invernadero, y es un gasto también. Ahora ya no está tan cara la malla pero nosotros casi fuimos de los primeros. Justo el caballero que nosotros trabajamos con el tomate y con la semilla nos dio como crédito la malla. Ahora tenemos que comprar los abonos y la semilla. Compramos la urea, el diamónico [...] usted tiene que ir ahora echándole alimento a la planta pa’ que vaya creciendo y dando frutos.” (Julia García, mayo 2014)

La proliferación constante de mallas ha transformado el territorio y paralelamente las prácticas desarrolladas en él. Si antes una panorámica al valle contemplaba un verdadero oasis en medio del desierto, actualmente se observan principalmente mallas como verdaderos manchones blancos³⁵. Su implementación ha propiciado la artificialidad de las siembras pues, además de la aplicación de agroquímicos, no pudiendo disponer de las abejas al aire libre, los agricultores han debiendo invertir en abejorros que polinicen los cultivos al interior de los invernaderos.

³⁴ El aumento de producción de los cultivos dentro de las mallas respecto al aire libre es abismante, pues, por ejemplo, si en invernadero la mata puede llegar a dar 14 racimos, actualmente al exterior no se incrementa en más de 4.

³⁵ Recordemos aquí cómo se han visto afectadas las subidas de cruces de mayo a los cerros.’



Cultivo al aire libre en predio agricultora afro



Cultivo bajo malla en empresa agrícola

Evolución de mallas antiáfidas en últimos 10 años

Año	Dimensión en hectáreas
2003	144 Hectáreas
2010	213 Hectáreas
2012	321 Hectáreas
2013	525 Hectáreas

Fuente: Leyton, 2014.



Vista al valle, 2009



Vista al valle, 2014



Mallas en cerros del valle, 2014

La imagen de un territorio fértil y diverso en medio del desierto se ha desvanecido en los últimos años en el imaginario colectivo de los azapeños. En el mapa del presente su conceptualización acerca de Azapa se basó en un valle repleto de invernaderos con clara tendencia hacia el monocultivo. Con una alta concentración en los cerros, ellos fueron representados por todo el territorio, al contrario de los cultivos de frutales y hortalizas los cuales aparecen muy poco. Y es que la producción del tomate híbrido ha modificado radicalmente el paisaje de Azapa, existiendo cada vez más invernaderos en desmedro de las preciadas áreas verdes.

A su vez el aumento de hectáreas cultivadas en los cerros ha ocasionado una sobreproducción de tomate, una inversión efectuada por agricultores con grandes capitales para inversión³⁶. Con ello los precios por cajas han disminuido considerablemente, siendo el presente año un negocio muy poco rentable para el pequeño productor quien debe además descontar los costos de insumo y mano de obra. En consecuencia, el tomate ha modificado drásticamente no solo el paisaje del valle, sino también sus prácticas agrícolas y las relaciones derivadas de ellas.

“Es que hay una sobreproducción de tomate con tanto invernadero que se ve, (...). Yo no sé cómo hacen pa´ subir el agua pa allá, esa es pura gente de fuera que llega con plata y harta pa´ invertir. (...) Imagínese que este año el precio fue muy variable, la caja llegó a estar a 1000 pesos! Y eso que el puro toro –cajón de madera- sale 800 pesos.” (Julia García, mayo 2014)

“Lo que principalmente está afectando a Azapa es que está lleno de invernaderos, los olivos ya no están como antes. Acá están llenos los cerros de invernaderos, para que se destaque y eso se va a seguir multiplicando. Todos los cultivos están en los cerros, en el valle valle ya casi no hay. Está todo en los cerros, puros invernaderos, todo se ve blanco. Dicen que a futuro no se va a llamar el valle de Azapa sino el valle blanco. En vista aérea se ve todo blanco, como techos blancos.” (Elsa Llerena, mayo 2014)

³⁶ Para los azapeños estos inversionistas son personas ligadas al narcotráfico, donde el cultivo del tomate representa el lavado de sus ganancias. Para referirse al tema los habitantes hablan del “tomate blanco”.

Evolución de mallas antiáfidas vistas desde fotos satelitales (Año 2004, 2007, 2014)



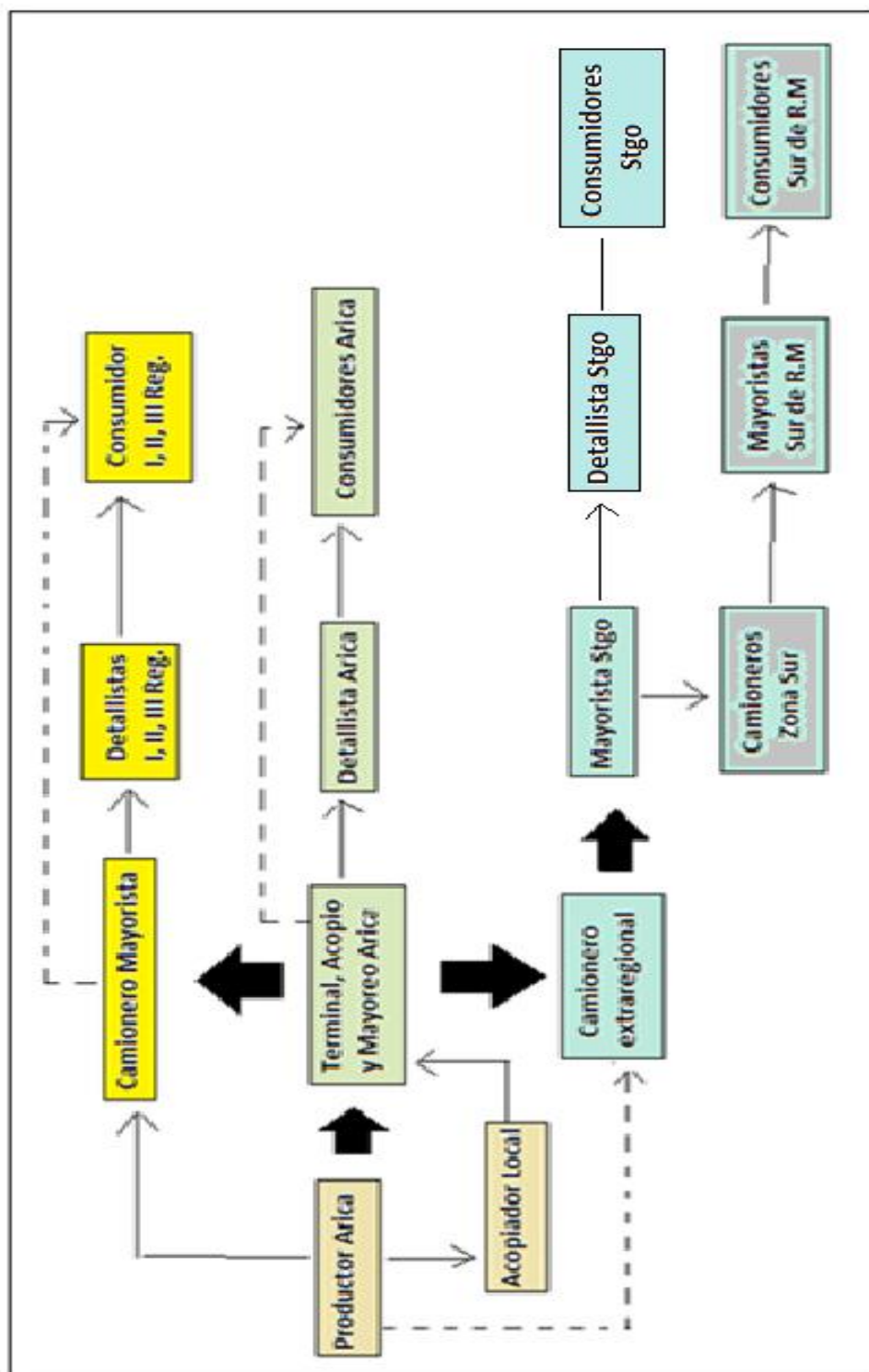
Elaboración Propia. Google Earth.

4. La Agroindustria y sus Cadenas de Comercialización

Con la modernización, el mercado fue creando la figura de una agricultura más tecnificada a la cual el agricultor azapeño debía añadirse, de lo contrario quedaría relegado en el proceso productivo y los canales de comercialización. Su integración debía generarse incorporando más tecnologías y nuevas maneras de producir, configurando en consecuencia diferentes productores con distintas opciones de comercializar sus productos.

En este contexto la brecha entre grandes propietarios con poder adquisitivo –descendientes de colonos- y pequeños campesinos dedicados a una agricultura de subsistencia –entre ellos la población afro- fue aún más acentuada. Como resultado se consolidó la figura de la “agroindustria” y empresarios agrícolas pasaron a hacerse cargo del acopio, almacenamiento, procesamiento, y distribución de los productos más convenientes del valle; el olivo y tomate. Los campesinos -principales productores- fueron incorporados a las cadenas del agro negocio, pero sólo desde una integración vertical que los emplazó en el último eslabón de la cadena productiva.

Canales de comercialización hortofrutícolas en Arica



Fuente: IICA, 1985

4.1 Consumo local

La primera comercialización se dirige al consumo en Arica y comienza con los agricultores de Azapa que venden solo localmente sus productos. Bajando desde el valle hasta la ciudad, la venta por cajas de sus hortalizas se efectúa en el terminal mayorista “Asoagro”³⁷. Allí los detallistas acuden a comprar en grandes cantidades y a bajos precios los productos, para posteriormente revenderlos en menor cantidad y mayores precios a los consumidores locales. Omitiendo al detallista, los consumidores locales también pueden acudir directamente al terminal, pero el caso de una venta directa entre agricultor y consumidor es muy poco frecuente.

Ahora bien la comercialización directa en el agro es factible sólo si el agricultor de Azapa posee un vehículo que le ayude a trasladar sus productos, de lo contrario necesitará de un acopiador local. Este es representado por la figura del intermediario, un agente que recorre el valle en vehículo comprando la producción de agricultores que no poseen medios de transporte³⁸. Frente a esta situación, el precio de las hortalizas depende menos del productor y más del intermediario. Otra opción es que los agricultores deban gastar dinero extra en fletes, no obstante siendo ellos mismos quienes comercialicen directamente en el agro.

Al respecto de las ventas en el agro, los agricultores deben realizarlas a primeras horas del día, bajando de madrugada desde el valle al terminal. Lo anterior pues durante el transcurso de la mañana arriban aún más agricultores a comercializar sus productos, elevando de esta manera la oferta y por ende bajando los precios de las cajas de hortalizas. Cada lunes y viernes se genera entonces un clima de competencia en el terminal, donde los agricultores lidian por vender a mejor precio una producción que lleva implícita los costos de insumos y mano de obra.

37 El principal mercado mayorista de Arica y de la zona Norte del país es el “Asoagro”, más conocido como el “Terminal agropecuario” o el “Agro”. Los productos agrícolas que se comercializan en el agro provienen tanto de los valles aledaños como Lluta o Azapa, pero también de otros países como Bolivia y Perú.

38 El tomate, la principal hortaliza cultivada en el valle se cosecha los días domingo y jueves en temporada alta. Por tanto los intermediarios acuden al valle los días lunes y viernes en la madrugada. Durante estos días se visualizan gran cantidad de camionetas pequeñas que son los intermediarios, además también camiones más grandes que corresponden a aquellos a buscan los productos directamente en los packings.



Camionetas llegando un día lunes al terminal agropecuario



Agricultores vendiendo su producción al por mayor

4.2 Consumo en zona norte

La segunda opción abastece a los consumidores de la I, II y III región. Los agricultores venden sus productos en el terminal a agentes mayoristas, quienes se encargan de repletar sus camiones con hortalizas que serán comercializadas en ciudades del norte. Solo en tiempos de escasez,

cuando existe una demanda muy fuerte de hortalizas y los camioneros no están dispuestos a esperar la oferta del terminal, ellos acuden a los mismos predios de los agricultores a disputarla; situación que por supuesto no depende del agricultor.

Posteriormente los camioneros mayoristas distribuyen las hortalizas a los detallistas que venden a los consumidores de la I, II y III región. Los camioneros mayoristas son generalmente comerciantes propietarios de camiones, que venden a detallistas, sin embargo con menor frecuencia pueden también instalarse en ferias vendiendo directamente al consumidor.

4.3 Consumo en zona sur

La tercera opción es dirigida al consumo sur del país, dividiéndose en los mercados de Santiago y al sur de la Región Metropolitana. Primeramente el productor de Azapa vende sus hortalizas directamente en el terminal o bien a través del acopiador local. Posteriormente acuden al agro a comprar la producción los camioneros extraregionales, un intermediario mayorista que posee vehículos de transacción por acuerdos con mayoristas de Santiago o grandes detallistas de la ciudad (por ejemplo cadenas de supermercados como Walmart). Camioneros extraregionales y mayoristas de Santiago son por lo general un mismo agente. Luego, los camiones llegan a Lo Valledor para abastecer a los detallistas y luego a los consumidores de la capital. Otra parte es revendida a otros camioneros que se encargan de enviar la producción a los mayoristas del sur y estos a su vez de vender a los consumidores de la zona.

Ahora bien, otra manera de abastecer el mercado de la zona sur es transar directamente con los camiones extraregionales; una opción llevada a cabo solo por grandes empresarios del agro que poseen contratos de abastecimiento con los comerciantes del centro. De esta manera el camionero retira los productos directamente en el “packing” del empresario. Estos últimos son centros de acopio que se encuentran a lo largo de todo el valle de Azapa. Allí agentes se encargan de comprar toda o parte de la producción a pequeños agricultores para posteriormente ser llevada al packing donde el tomate es seleccionado, embalado y enviado a la zona sur.

4.4 Tipologías de productores

De acuerdo a la descripción anterior existen distintos tipos de agentes de la agricultura, y mencionamos “agentes” pues cabe destacar que no todos ellos son productores directos de las hortalizas comercializadas.

Los primeros agentes de la agricultura son pequeños agricultores que venden sus hortalizas como forma de ingreso para mantener su economía familiar. Ellos no poseen capitales extras para invertir en sus predios y generalmente utilizan muy poca tecnificación en la producción, caracterizada básicamente por el sistema de riego por goteo y la implementación del paquete tecnológico. Los insumos agrícolas (semillas, fertilizantes, pesticidas, etc.) los obtienen de dos maneras; ya sea por compra directa con los proveedores o bien en forma de crédito con intermediarios a quienes deben asegurar posteriormente su producción, generando con ello el monopolio de sus ventas³⁹. La maquinaria asociada es arrendada y se trata de un gasto en cada temporada de siembra y cosecha (retrovadores, fumigadoras, motocultivadora, etc.). Tampoco poseen un vehículo propio que sea de ayuda para trasladar sus productos debiendo recurrir a un intermediario o flete que haga esta tarea. En las labores del predio no existe contratación de trabajadores siendo básicamente el núcleo familiar quien realiza las tareas agrícolas.

El segundo agente es un agricultor de tamaño medio pues éste, al tener un medio de transporte, ya no requiere de un intermediario que comercialice en el agro sus productos ni de un flete que transporte su producción. Sus predios poseen una mayor tecnificación que el primero, incorporando más inversión en sus cultivos ya sea en maquinaria o insumos agrícolas (mallas antiáfidas, paquete tecnológico, etc). Puede contratar personal para trabajar en el predio, no obstante se trata siempre de una contratación temporal. Sin embargo aún no se trata de un productor a gran escala ni de un empresario de la agricultura pues, al igual que el primero, son los intermediarios mayoristas quienes revenden sus hortalizas fuera de la región.

³⁹ En los últimos años, empresas de semillas híbridas (ej. Semillas Latinoamericanas) han comenzado además a acudir a los agricultores para ofrecerles muestras gratis de semillas, tratándose para éstos últimos de un gasto menos en sus insumos. Más sin embargo este hecho no es una obra de beneficencia por parte de las empresas, sino más bien de una experimentación en los campos de los campesinos.

La gran mayoría de los agricultores afrodescendientes del valle se encuentran en estas dos categorías, vale decir, campesinos que comercian su producción solo a nivel local. Sus predios no sobrepasan generalmente las dos hectáreas y su tecnificación se basa en el sistema por goteo, en la utilización del paquete tecnológico, y en ciertos casos en la implementación de mallas antiáfidas, compra u arriendo de maquinaria. Entre sus principales producciones destacan el tomate, berenjenas, zapallos, ají, pimiento y pepino.⁴⁰ Algunos disponen de camionetas para vender en el agro, mientras que otros requieren más bien del intermediario o flete para su comercio.

Frente a este último punto es de mencionar que durante el año 2013, la oficina Afrodescendiente se adjudicó un PEL⁴¹ de CORFO para agricultores afrodescendientes. Un total de 13 personas del valle fueron beneficiadas con un cofinanciamiento del 50% para capitales tangibles, optando muchos agricultores por un vehículo para el traslado de su producción.⁴²

“Hace más de un año ya tengo la camioneta. CORFO nos daba la mitad ahí tuvimos que hacer como sea porque no podíamos perder la oportunidad. Conseguí mi camioneta pa llevar la verdura hacia el agro que no tenía porque yo sufría mucho porque tenía que pagar fletero, pero ahora a la hora que yo quiero vamos al agro. Esto significó no madrugar tan temprano porque antes nos íbamos a las 4 de la mañana porque el fletero nos venía a buscar a esa hora y ahora no, ahora me ahorro esa plata y con mi esposo nos levantamos a las 5, 5 y media y nos vamos tranquilamente al agro a vender, estamos más tranquilos. Ahora lo que sea de agricultura de afro ahí estoy yo.” (Julia García, mayo 2014)

En relación de los programas de emprendimientos impulsados en el valle de Azapa con agricultores afro, el propio director regional de CORFO menciona;

“Desde CORFO la idea es apoyar, impulsar y fortalecer el desarrollo de la economía y estos programas (PEL y NODO) son de carácter estratégico. Creemos que en el valle tenemos un gran desafío de seguir trabajando en el sector de la agricultura, y hoy día vemos que las

⁴⁰ Con la introducción del pepino de ensalada desde Perú a menor precio los agricultores dejaron el año 2014 de sembrar la hortaliza.

⁴¹ Programa de Emprendimiento Local.

⁴² Quienes ya poseían transporte optaron en su mayoría por mallas antiáfidas para el cultivo del tomate.

personas que están dedicadas ya sean micro empresarios o pequeños agricultores pueden mejorar su productividad, pueden incorporar más innovación, pueden tener una mejor comercialización de sus productos y estos proyectos apuntan a aquello. Acá hay personas que representan a los agricultores desde el punto de vista cultural de raíz aymara y afrodescendiente, entonces queremos reforzar ese trabajo porque eso a su vez se asocia a otro programa estratégico como es el turismo, el turismo ligado a la agricultura, que también puede tener un valor importante para el desarrollo económico de la región.” (Osvaldo Abdala, Director Regional de CORFO, Septiembre 2014)⁴³

Tanto pequeños como medianos productores afro del valle poseen múltiples problemas de producción y comercialización. Frente a la primera etapa uno de los más mencionados es la proliferación constante de plagas y hongos que generan importantes mermas en sus producciones. Por ello han debido invertir aún más insumo como mallas, pesticidas o semillas supuestamente más resistentes, representando gastos extras en sus costos fijos. Al respecto de la comercialización los agricultores alegan las mafias organizadas que existen entre los detallistas del terminal agropecuario, pues estos últimos se reúnen antes de efectuar las compras acordando los precios que están dispuestos a pagar. El productor queda entonces supeditado a los precios que fijan los detallistas y no a la valorización de su trabajo en la chacra. En la misma línea, ellos perciben que son los intermediarios quienes realmente se ven beneficiados de la agricultura, pues el negocio rentable se encuentra más asociado a la reventa de hortalizas que a su misma producción.

En efecto, el problema más mencionado entre pequeños y medianos agricultores afro de Azapa es la especulación que se genera en torno a la actividad. Bajo esta lógica su elección acerca del qué sembrar se encuentra supeditada a los precios de los productos que están siendo mejor vendidos en el mercado. No obstante, aquellos precios pueden variar incluso de un día para otro, por lo que aun sembrando lo que supuestamente les traerá más beneficios económicos, no existe

⁴³ Discurso en inauguración proyectos de emprendimiento local (PEL) durante septiembre 2014.

certeza absoluta de cuáles serán sus ingresos, sí de sus costos⁴⁴. Según los precios del mercado el agricultor decide entonces sembrar ciertas hortalizas en sus predios, pero el clima de especulación profundizado en los últimos años ha generado que decida plantar varias hortalizas a la vez. De esta manera, los cultivos mixtos representan para el agricultor una estrategia ya que le aseguran no perder toda su producción ante una posible baja en los precios. En los últimos años, muchos agricultores se han orientado por lo mismo al cultivo de flores.

“Nosotros como agricultores al final nos encontramos en el último eslabón de la cadena productiva ¿y porque si somos los que más trabajamos? Al final somos los que menos recibimos ingreso y los que revenden lo que nosotros producimos son los que realmente ganan con la agricultura ¡pero no el mismo productor! Como agricultores ya está bueno que nos demos cuenta de esta situación y hagamos algo al respecto, porque el problema es que los compradores en el agro se confabulan y nos bajan los precios por cada caja que nosotros producimos, entonces tenemos que organizarnos y hacer cooperativas, o comercializar en otros mercados más al sur, o sea tratar directamente con otros compradores para saltarse al intermediario que compra en el agro y revende en ciudades como Iquique o Antofagasta porque ese es el negocio de ellos, comprar en Arica y revender en otros lugares para llegar incluso a sacar al doble.” (Elsa Llerena, mayo 2014)

La tercera tipología son grandes agricultores y empresarios agrícolas que se insertan dentro de las lógicas de la agroindustria. Lo anterior pues ellos ya no comercializan sus productos localmente si no que lo hacen a nivel regional y nacional. En este sentido no requieren negociar en cada venta con camiones extraregionales, pues son estos últimos quienes que se dirigen a su “packing” para retirar la mercancía a través de un contrato directo con mayoristas o grandes detallistas. Aquí no hablamos de “agricultores” pues realmente no se trata de productores directos de hortalizas y lo que más bien ocurre es la compra de las producciones a pequeños campesinos a lo largo de todo el valle.

⁴⁴ A modo de ejemplo, el año 2012 la caja de pimiento morrón fue vendida en 8000 pesos, el año 2014 en 3500. La caja de tomate se vendió en 5000 durante el 2012, el presente año en 1200; precio al que hay que descontar los costos de insumo y mano de obra.

5. La Industria Transgénica. Biotecnología como Nuevo Modelo Agrario

Desde los 80' las políticas mundiales se orientaron hacia la apertura de los mercados, la flexibilización laboral, la desarticulación del entramado sindical, la reducción de los salarios, además de una serie de transformaciones tendientes a la tercerización y privatización estatal. Las grandes beneficiadas de todo este proceso fueron las empresas transnacionales, quienes operan en torno a la producción del capital para tener seguridad de su reproducción. (Poth, 2012)

En este escenario la biotecnología cobró gran importancia para los negocios en relación a la actividad agrícola, pues, controlando los procesos de vida, el modelo aseguró la certeza de las ganancias. La manipulación del ADN permitió la invención de los organismos genéticamente modificados (OGM) creando especies de alimentos intervenidas que lograron una utilidad específica; reducir los ciclos de crecimiento y aumentar su adaptación al medio. Las nuevas tecnologías implicaron entonces la intensificación de la agricultura, vale decir, producir más en menores tiempos, desligándose de los tiempos de la tierra y los reales ciclos naturales. (Ibíd.)

“Lo que hace la semillera es cultivar cosechar y volver a plantar, cultivar, cosechar y volver a plantar, y con eso la esterilizan. La tierra no descansa.” (Stefany Ayca. septiembre 2014)

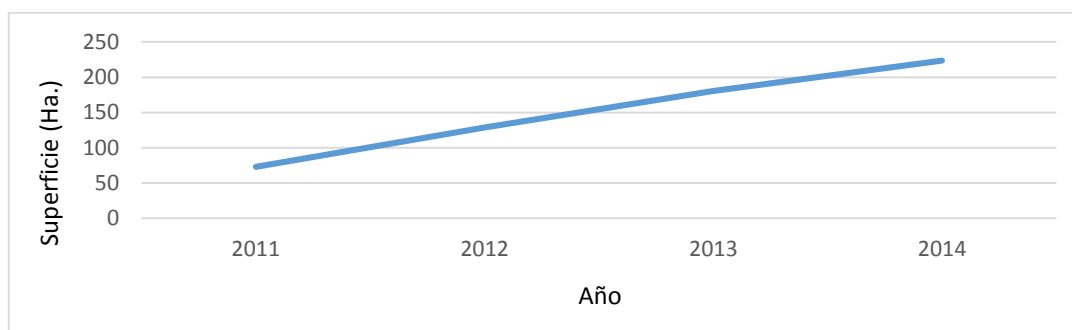
Las economías locales fueron insertadas a este modelo, pero desde una integración vertical funcional que ubicó al pequeño productor en último eslabón del “agrobusiness”. Bajo la premisa del máximo rendimiento se comercializaron cada vez más semillas y variedades “mejoradas” acompañadas del paquete tecnológico, desplazando con ello la semilla nativa y los tradicionales métodos de cultivo. (Poth, 2012)

El modelo biotecnológico se introduce en el valle desde 1980, primeramente con el fomento de la semilla híbrida de tomate industrial (larga vida, Naomi, etc.) y posteriormente con el ingreso de transnacionales de maíz transgénico desde el año 2006. Subsidiadas en gran parte por el estado chileno, el emplazamiento de estas empresas en Azapa se debe a un marco legislativo que lo permite y condiciones medio ambientales que le son favorables. Entre estas últimas se haya la calidad de los suelos y las características de un clima subtropical, pero sobre todo por

una condición de sequía en la zona. De esta manera, buscando experimentar bajo condiciones de estrés hídrico, dichas empresas intentan crear cultivos resistentes a la falta de agua.

La primera empresa transnacional del rubro instalada en el territorio fue “Pioneer Dupont” la cual, a través de una estación experimental agroindustrial, comenzó a producir maíz transgénico. Su inversión inicial fue de 19 millones de dólares, de los cuales el Estado, a través de organismos como CORFO y el programa InvestChile⁴⁵, subsidió una parte. Posteriormente se instaló la transnacional “Syngenta” contando también con apoyo económico. Actualmente ambos consorcios, -ligados fuertemente además al negocio de los agroquímicos y productos farmacéuticos- generan en Azapa millonarias ganancias, empleando por sueldos mínimos a personas de la localidad, entre ellos muchos jóvenes afrodescendientes que se han desligado del trabajo directamente agrario familiar.

Evolución de la superficie cultivada (Ha) con transgénicos en la XV región



Fuente: Elaboración Propia según datos ODEPA, 2014

Las semillas transgénicas cultivadas son esencialmente para exportación, siendo enviadas a Estados Unidos para posteriormente ser distribuidas desde allí por Monsanto a los mismos

⁴⁵ El programa InvestChile es un programa de la CORFO que llama a la inversión extranjera otorgando subsidios con fondos fiscales. En el caso de las semilleras, el programa dio subsidios para el entrenamiento profesional del personal contratado y para la adquisición del capital fijo. Según Alfredo Villaseca D, presidente de Monsanto Chile; *“las condiciones medioambientales, el marco institucional y el apoyo a la inversión de altas tecnologías desde CORFO-InvestChile son las razones por las que Monsanto Chile escogió desarrollar este proyecto, lo cual mejorará nuestro impacto global y agregará valor a nuestra corporación”*. (Fuente: El Ciudadano)

agricultores bajo la categoría de “semillas mejoradas”. Las autoridades locales respaldan la permanencia de estas empresas pues según su perspectiva introducen (supuestamente) un “mejor uso productivo” a las tierras cultivables de la zona, generando a su vez más fuentes de empleo. No obstante la intensificación de los cultivos junto con la excesiva aplicación de agroquímicos contamina la tierra provocando daños irreversibles en ella, mientras que los empleos que ofrecen se enfocan hacia una mano de obra temporal y mal remunerada.

“Esto es pan pa’ hoy y hambre pa’ mañana, porque tenemos conocimiento por el ANAMURI a nivel internacional que estas semilleras trabajan 10 años y después los terrenos quedan estériles, y eso es lo que no queremos porque a final de cuentas los que estamos perdiendo somos nosotros, los azapeños.” (María Elena Castillo, junio 2012)

Las actividades dentro de las semilleras tienden a un modelo de trabajo fordista, desarrollando los trabajadores tareas altamente repetitivas con una marcada división sexual. La primera de ella es la “*etapa de preparación de suelo*” donde trabajan solo hombres. Ellos se encargan del arado del terreno, la incorporación de cintas de goteo y fertilización del suelo. Posteriormente la “*etapa de siembra*” es realizada por máquinas encargadas de trasplantar cada esqueje. Luego se desarrolla una nueva fumigación y se da inicio a la “*etapa de polinización*” realizada por ambos sexos. Entre tanto los hombres realizan constantes fumigaciones y desmalezamiento del terreno. Seguidamente comienza la “*etapa de cosecha*” realizada tanto por hombres como mujeres, finalizando el proceso con la última: “*etapa de laboratorio*”. En esta última trabaja principalmente mano de obra femenina, quien se encarga de extraer el embrión del maíz que será luego exportado.

“La mujer afro era una mujer muy trabajadora en el tema de la aceituna porque antiguamente no existían las máquinas que existen ahora y era una de las mujeres líderes en eso. Ellas sabían solo con verlas en sus manos el calibre que tenía la aceituna. Por eso ahora emplean muchas mujeres en las semilleras, porque necesitan manos pequeñas para un trabajo fino.” (María Elena Castillo, junio 2012)

La temporada de mayor producción se genera en los meses de más calor, es decir, desde diciembre a febrero. En este período se despliega la etapa de polinización y cosecha,

aumentando casi al doble el personal empleado⁴⁶. Los tratos hacia los trabajadores se sustentan en contratos a corto plazo, bajas remuneraciones, horas extras no pagadas y malas condiciones laborales. A su vez se incorpora en las lógicas laborales la figura del “supervisor”, un agente que, orientándose hacia los intereses de la empresa -producir más en los menores tiempos-, fiscaliza y evalúa el trabajo efectuado por los demás compañeros de trabajo.

“En Syngenta dure poco porque era muy esclavista, no podiai ni tomar agua y no habían sectores pa tomar tampoco. Por ejemplo tu llegabai en la mañana y no podiai tomar hasta no sé cuántas horas, si te daba sed no podiai tomar agua, era con horario. Había alguien que estaba vigilando que no tomaran, teniai que ir todos juntos o nadie en esa hora. Éramos como 14 en ese tiempo teníamos que desmalezar sacar pasto no más, todo el día, de lunes a viernes de 8 a 6 y con 1 hora de colación de las 1 a 2 sin sombra, con agua caliente, puros hombres, no podiai descansar. Un supervisor te estaba mirando todo el día ahí.” (Daniel Barría, septiembre 2014)

“La gente normal, no las semilleras, los agricultores hacen crecer el choclo y naturalmente se poliniza, sea abeja o cualquier tipo de insecto, pero la semillera no po, hacen una polinización artificial, directamente a la seda (...). La polinización teniai que hacerlo súper rápido, tenían las horas contadas, de las 8 a las 5. Por ejemplo al primer brote de la planta de choclo le tenías que poner un chuster (sobres de papel), y todos los días un chuster y si se te pasa uno y atrás viene tu supervisor te va anotando. Después al tacto cuando ya tiene pelo sacas el chuster y pones el taser (otro sobre de papel) y sacudes pa que el polen quede flotando y se deja hasta la cosecha. (...) Después de cultivar el maíz se cosecha y se saca embrión y nada más, lo otro se bota. (...) El taser y chuster tienen un número que corresponde a quien polinizó, entonces van evaluando quien polinizo mal, pa’ llamar o no pal próximo año.” (Stefany Ayca, septiembre 2014)

Los tratos laborales y las bajas remuneraciones frente a las extraordinarias ganancias de las transnacionales, fomentaron entre los trabajadores la creación del primer sindicato en Syngenta,

⁴⁶ Luego de la temporada quedan solo los trabajadores de planta.

demandando peticiones a las cuales la empresa no accedió. Por medio de huelgas, manifestaciones y toma de terrenos, los empleados alegaron contra la transnacional, asumiendo ésta última -producto del abandono de puestos de trabajo- millonarias pérdidas en su producción. En el sindicato y posterior huelga participaron varios jóvenes afrodescendientes, quienes desde sus propios referentes culturales aportaron al movimiento.

“El sindicato era la mitad de la empresa porque llegamos a ser 250 inscritos de un total de 500 trabajadores. Las demandas eran pa’ bonos, marzo por ejemplo pa’ los que tienen hijo porque no nos daban, de asistencia, aumento de sueldo, contrato indefinido porque teníamos contratos “mulas”, unos de 3 meses, 3 meses y después 3 meses más, hacían chamullos, y así te tenían, te cancelaban te pagaban el finiquito cortito y te volvían a contratar. Nos explotaban po. Empezamos con 20 y de ahí fuimos sumando rápido.” Hombre afrodescendiente.⁴⁷

“Cuando venían los gringos una vez al año venían a felicitarnos, a la localidad, porque a nivel mundial éramos lo que le entregábamos el 25% de su ganancia ¡a nivel mundial! entonces le estábamos dando mucho a la empresa por sacarnos la chucha. (...) Con el sindicato llegamos a ser 250, o sea la mitad de la empresa, nos fuimos a paro, dejamos de trabajar y nos tomamos las plantaciones más fuertes, la Violeta, la del km 6, y del 16 Sta. Rosa, y la cerramos. Cuando nos desalojaron quedó la caga, llegaron con fuerzas especiales, zorrillo, lacrimógena, ahí nos quitaron también nuestros tambores con los que tocábamos pa’ hacer bulla, incluso una paca me trato de “negro culiao’!”. Pero lo más importante que en esa fecha estaban las plantas chiquititas entonces como no había riego ni fumigación perdiendo caleta.” Hombre afrodescendiente.⁴⁸

Luego de las negociaciones colectivas, la empresa comenzó una etapa de despidos y ensañamientos laborales a quienes habían participado de las huelgas. Muchos pobladores del valle fueron despedidos, contratando paralelamente a gente de Arica u otros lugares externos. Para las temporadas altas la demanda por mano de obra aumenta y muchos agricultores del valle

⁴⁷ Por razones éticas hemos preferido resguardar los datos personales de informantes que estuvieron involucrados en el sindicato.

⁴⁸ Ídem.

–sobre todo jóvenes- que no producen durante esta fecha, pasan a emplearse temporalmente en las semilleras.

La población local ha sido entonces testigo de que las lógicas empresariales son las que operan este tipo de empresas, pero a su vez de las consecuencias negativas que han dejado en su territorio, entre ellas el aumento considerable de plagas, la desaparición de abejas, la contaminación del suelo con agroquímicos, la desvalorización de la semilla nativa, el incremento del precio por hectárea y el acaparamiento del recurso hídrico, entre otras.

“Resulta que los pesticidas y los herbicidas están matando el hábitat de los bichos chicos que polinizan entre ellos la abeja. Antiguamente las gramas estaban entonces todos estos bichos se refugian ahí del sol, de los depredadores de los pájaros, hoy día no lo tienen, tu vai a un predio semillero y no encontrái ningún arbusto, ni una trampita de pasto porque las han sacado todas, porque ellos tienen un control para que no existan esos bichos, porque esos bichos tienen enfermedades en el hocico cuando mascan una planta y la infectan, todo el tema y ellos tienen la política de no dejar nada de eso, y por eso aplican herbicida y lo que le echan a los bichos pa controlar la plaga, mata a la abeja, mata a estos bichitos chicos entonces tu no teni esa cantidad de bichitos chicos que antes te generaban la polinización natural, entonces por eso hay que estar echando hormonas. Es un proceso artificial pero estamos utilizando elementos químicos pa hacerlo, inocuo.” (Máximo Karl, mayo 2014)

Lo anterior ha derivado en una notable pérdida de biodiversidad, una que afecta directamente a los cultivos tradicionalmente sembrados y por ende la soberanía alimentaria de la localidad. En este sentido, definiendo que es o no lo que se produce, agentes externos pasan a controlar la cadena alimenticia.⁴⁹

⁴⁹ Los argumentos a favor de la biotecnología se sustentan sobre la idea de que un aumento en las producciones agrarias aplacará el hambre en el mundo. Hoy se produce más comida que nunca por cada habitante del planeta, más sin embargo el hambre persiste pues su real causa es la inequidad y la falta de acceso. Al respecto se menciona *“mientras que las compañías claman que los cultivos genéticamente modificados alimentaran al mundo, de hecho están ciertamente despreocupados por terminar con el hambre: alrededor del mundo las corporaciones son conducidas por intereses comerciales, y no por la preocupación de alimentar al mundo.”* Por otro lado, muchas plantaciones transgénicas son utilizadas para la generación de agrocombustibles, destinándose los cultivos a la producción de energía más que a fines alimenticios. (Poth; 2013; 13)

“Si por eso se están viendo mucha enfermedad ahora como el cáncer, por la cuestión de las semilleras y los pesticidas. Y ese es un problema, que al final uno no sabe lo que come porque todo viene con químicos y eso todo eso produce cáncer. Antes por ejemplo se veía un tomate así grande que era dulce, ¡daba gusto comerlo! ahora vai a comer uno y son duros porque es puro injerto y la semilla usa químicos. Antes uno podía comer el choclo hasta crudo, ¡era dulce! ahora tiene otro sabor, esos híbridos que le llaman. Antes la vida era más sana, no es como ahora, ahora no. (...) Y además que están botando el olivo, que es el patrimonio acá de nosotros. Si yo hubiese sido millonario yo le hubiese dicho a la viuda (Mozó) que me venda la parcela, y lo primero que hago es plantar olivos. Yo botaría las semilleras y vamos plantando olivo.”
(Luis Maldonado, junio 2013)

Una breve comparación de los mapas elaborados de Azapa nos manifiesta cómo el escenario territorial del pasado dista mucho del presente, primando en el primero una amplia diversidad de hortalizas y frutales, mientras en el segundo una marcada orientación hacia los monocultivos. Y es que la mercantilización de la naturaleza ha potenciado una tierra uniforme, legible, administrable, cosechable y fordista, (Escobar, 1999) expresada en el valle en un modelo de eficiencia y artificialidad agraria que modifica a su vez relaciones sociales derivadas de las practicas territoriales.



Predio de agricultor afro al costado de una semillera transgénica



Plantación de maíz transgénico



Aparición de plagas en olivos

La disminución de la diversidad biológica ha tenido graves consecuencias en la agricultura a pequeña escala, siendo uno de los efectos más sentidos entre la comunidad afro la deforestación del olivo. Su baja rentabilidad ha generado el arriendo de los paños oliveros a dichas empresas a lo largo de todo el valle, talando árboles centenarios que han sido remplazados por el cultivo

transgénico. En el mapa del presente los agricultores identifican de hecho siete puntos donde antes existían olivos y hoy se ubican semilleras; km 4, km 7, km 7 ½, km 14, dos en el km 16 y km 22.

“Nosotros destacamos un mapa físico no político, y destacamos todos los sectores con semilleras, porque ahora todo, todo es semillera. En el Km 4 antiguamente todo este sector era olivo, olivo, olivo, olivo, olivo, actualmente todo es semillera. En el 4 semillera, 7 ½ semilleras, en el 7 semilleras. En San Miguel ya no hay. Después el 13 semilleras, después otra vez, en el 14 también hay semilleras, en el 16 hay de nuevo semilleras. Sectores agrícolas ya para cultivar ya no queda. Sector agrícola queda un poco por acá, en los cerros, pero poco, donde quedan más olivos es al comienzo. Ya no quedan olivos acá en Azapa y ese es el patrimonio del valle pero que las semilleras han echado abajo, todo lo que es semillera hoy día, antes eran olivos.” (Elsa Llerena, mayo 2014)

“Es lo más lindo ver un árbol de aceituna, no deja mucha plata pero es hermoso tener un árbol aquí en el valle y las semilleras los están sacando de las raíces y aparte que dejan todo el suelo contaminado.” (Liliana Barría Huanca, junio 2013)

La introducción de las semilleras ha afectado un importante referente económico y cultural para los habitantes que viven de la agricultura, modificando para siempre su entorno natural y contribuyendo de esta manera a la desaparición del patrimonio local. Las proyecciones futuras en el territorio responden a las condiciones actuales, por ello el mapa del futuro representa un valle donde priman invernaderos e industria transgénica. Dentro del imaginario desaparece entonces aquel valle reconocido por la diversidad de sus cultivos, emergiendo en su remplazo una imagen monocultivable donde la naturaleza se sujeta a las lógicas del mercado.

Según las generaciones más jóvenes en el futuro los olivos desaparecen totalmente, dejando a la venta paños que serán utilizados específicamente para la construcción de viviendas, perdiéndose de esta manera cada vez más las áreas cultivables en Azapa. Por consiguiente, según los afrodescendientes, la expansión continua del tomate y maíz producirá un inminente ocaso agrícola en el valle, creándose una brecha enorme entre el territorio de antaño percibido por los antiguos y el que según las nuevas generaciones se dibuja en el porvenir.

“Nosotros nos fuimos al tiro por un detalle más simple, porque nosotros creemos que a futuro en el valle van a hacerse más invernaderos, más empresas semilleras, lo cual van a matar más la tierra, van a seguir la tala de olivo, por lo tanto al final no va a haber nada de eso ¿y que va a quedar después? Porque incluso ahora la gente está vendiendo sus terrenos por lotes para hacer casas, porque en parte ni siquiera es para plantar ni para la semillera si no para hacer casas tipo chalet, entonces al final la población antigua va a desaparecer prácticamente.”
(Gabriela Huanca, mayo 2014)

VI

IDENTIDAD AFRO-AZAPEÑA

Según Barahona; *“el contexto de la agricultura atañe tanto al mundo físico como al de la cultura. Del mundo de la cultura toma el segmento que se relaciona con las artes del campo, mientras que el mundo físico participante está limitado a lo que el campesino utiliza o tiene presente: el suelo, las aguas y el tiempo. Al ser utilizado de acuerdo a un patrón cultural específico, el mundo físico deja de ser inerte.”* (Barahona, 1961: 3).

Para los afrodescendientes la tierra y el agua son dos medios de producción gracias a los cuales han desarrollado una economía esencialmente agrícola descrita en el capítulo anterior. Ahora bien ambos elementos no han sido solo apropiados materialmente, si no también simbólicamente al ser contenedores de ciertas prácticas que les dan sentido a su vida social. Ambos recursos han sido han sido considerados por diferentes grupos como elementos posibles de apropiar, administrar y mercantilizar en función de intereses económicos e incurriendo en su acaparamiento (Coronil, 2000). A continuación hacemos una revisión de estos procesos y la proliferación de conflictos territoriales, relacionándolos con la creación de organizaciones afro que defienden el valle no solo como espacio agrícola, si no como aquel territorio que reproduce su cultura.

1. Conflictos Territoriales. Tierra y Agua

1.1 Tierra

La historia colonial impuso y perpetuó un desigual acceso a la tierra entre los habitantes del valle, poseyendo hoy en día la población afro pequeñas porciones de terreno en relación a las grandes extensiones de descendientes de colonos. Tal como revisamos en el capítulo pasado más recientemente la instalación en el territorio de empresas semilleras ha profundizado el

monopolio en torno al recurso, generando conflictos al interior de una población que visualiza cómo se privilegia la agroindustria por sobre los intereses de los campesinos.

En tiempos coloniales fueron los españoles quienes se apropiaron de vastas extensiones consolidando haciendas (ej. Sacramento, Miramar, Savona o Azapa Grande, etc)⁵⁰ donde se esclavizó a la población negra. Bajo el Estado peruano fueron traspasadas a sus descendientes pero los negros ahora en calidad de inquilinos se encargaron de las faenas productivas a cambio de donde vivir y comer. Con el tiempo algunos fueron comprando tierras, no obstante como establecimos la chilenización ocasionó el abandono de éstas y su traspaso a manos de colonos (Díaz, 2013). Luego del exilio muchas familias continuaron trabajando como medieros en los predios de nuevos colonos, perpetuándose muchas relaciones de explotación entre hacendado-trabajador.

“Mi padres arrendaban una parcela en el sector de Pago de Gómez, esa chacra era de una mujer peruana. Esa mujer se fue al Perú en los tiempos del plebiscito y no volvió más. Con los años esta persona no aparecía y alguien se adueñó de la parcela. Así es que tuvimos que irnos de ahí (...). Yo continúe siempre trabajando apatronado, con quien más trabajé fue con Lombardi.” Gregorio Bravo. (Báez, 2012: 82)

“Ahora es distinto pero antes nos trataban como unos esclavos. Con el dueño Mozó yo peleaba mucho. Yo le decía “Está bien don Carlos que soy negro pero no soy esclavo, me va a perdonar pero la esclavitud se pasó”. Me decía que aquí que allá y me echaba con garabatos, yo nunca le eché un garabato.” (Luis Maldonado, mayo 2014)

Con el tiempo las familias afro lograron adquirir tierras a través de la compra. Sus parcelas han sido traspasadas generacionalmente, sin embargo al ser repartidas y divididas entre sus miembros, los terrenos han ido disminuyendo considerablemente su tamaño. Las pequeñas porciones heredadas no alcanzan a satisfacer las necesidades de todo el grupo permaneciendo muchos sujetos como empleados en las haciendas del sector, especialmente con las familias Lombardi y Mozó dedicados a la olivicultura.

⁵⁰ Entre los relatos orales se habla de más de doce.

“Mi mamá nos hizo una venta, nos vendió sin plata, ella nos vendió el terreno, pero nosotros [4 hermanos] no teníamos plata pa’ pagarle. Ella quiso hacer eso, así que nos vendió y cada uno tenía su pedazo, su título, todo. Yo ya les vendí a mis hijos, yo no tengo nada en Azapa, tengo mi casa no más pero mi casa quedó en la parcela de mi hija. ” (Juana Bravo, mayo 2014)

Durante la década de 1980 las haciendas del valle se consolidaron como complejos agroindustriales, convirtiéndose sus propietarios en empresarios agrícolas del olivo y el tomate híbrido introducido. En tanto que la certeza de sus producciones implicaría la seguridad de sus ganancias, los dueños modernizaron sus haciendas. Invirtiendo grandes sumas de dinero adquirieron nuevas tecnologías (maquinaria, sistemas de riego, insumos agrícolas) mientras que la población campesina negra siguió representando su mano de obra al no tener la misma capacidad de inversión, ni posesión de tierras para cultivar. Hoy, solo el 30% de los afros en el valle trabajan como agricultores en sus propias chacras de pequeña extensión, mientras que el 60% restante lo hace en calidad de temporero o mediero en las haciendas o empresas del sector. (ENCAFRO, 2013)

Empresas agrícolas con mayor producción en el valle

Nombre	Producto/Actividad
Agrícola Lombardi	Aceituna – Tomates- Frutos de país - Flores Naturales
Juan Restrovic y Cía. Ltda.	Aceituna
Julio Ordoñez T.	Aceituna
Bon Antoun Maraun Youssef	Tomate – Aceituna
Hugo Mozó Weguelin	Aceituna

Fuente: MOP, 2012

La historia del territorio se reflejó en la estructura agraria de los 90'. Allí el 71% de las explotaciones -minifundios de subsistencia de campesinos- poseía solo el 9,2% de la superficie total cultivable del valle. Por el contrario, el 0,5% de las explotaciones –fundos comerciales - concentraban el 58% de la superficie total, dando cuenta de la monopolización del recurso natural. (Censo Agropecuario 1997)

En los últimos años ha existido además un fenómeno de subdivisión predial. Esta ha sido causada en gran medida por la industrialización de la agricultura, donde propietarios han vendido o arrendado partes de sus tierras a empresas semilleras⁵¹. El último Censo (2007) registra que el 79% de los minifundios posee un 27% de la superficie total, mientras que el 1% de las explotaciones desciende a 7,6%, no significando ello una desmonopolización de las tierras sino más bien un cambio en sus propietarios. Y es que en efecto, en los últimos 10 años han sido las transnacionales de semillas (Pioneer, Syngenta, Tuniche) quienes pasan a ser los nuevos grandes propietarios del valle, acaparando vastas hectáreas para el cultivo transgénico en desmedro de las siembras locales.

La introducción de dichas empresas ha elevado cuantiosamente los precios de los suelos, siendo inviable actualmente para el pequeño agricultor adquirir porciones de terreno. Según ODEPA (2010) la revalorización de los campos chilenos se debe esencialmente a la irrupción de cultivos de alto rendimiento, aumentando en un 71% su valor entre 2000 y 2010.

Don Alejandro nos menciona: *“A lo mejor a Lombardi le habían ofrecido 60 millones y nos mandaron a todos una carta ofreciéndonos una compra ¡pero no a los mismo precios eso sí! Así que después las tierras han ido subiendo, creo que este caballero vendió en 70 millones una, por eso le digo que una hectárea cerca de la carretera vale 100 millones. ¡Mucha plata! Ya no está al alcance de un agricultor comprar.”* (Alejandro Chambes, mayo 2014)

A su vez el crecimiento poblacional de Arica ha generado que empresas constructoras visualicen en las tierras del valle un lugar apto para construir complejos residenciales. Su negocio ha profundizado la especulación y con ello el alza del valor por hectárea. En función de las

⁵¹ El requerir de vastas extensiones de terreno para cultivar, las empresas semilleras recurren primero los grandes latifundistas para conseguirlas.

necesidades urbanas se ha incurrido en un cambio en el uso del suelo de un espacio esencialmente agrario⁵².



Vista panorámica al valle frente al cementerio, San Miguel de Azapa

Durante la actividad MP se reflejaron varias de las situaciones anteriores. El Azapa antiguo plasmó la existencia de 2 grandes haciendas: Hacienda Grande y San Francisco de Asís ubicadas en el km 11 y 12 respectivamente, orientadas ambas a la producción de cañaverales, algodóneras y posteriormente de olivos. Al interior de las haciendas se graficaron las tecnologías asociadas, tales como trapiches y molineras que extraían el jugo de la caña y aceituna respectivamente. A su vez los participantes ubicaron en el mapa a las familias colonas del territorio, entre ellas Mozó, Yanulaque, Lombardi, etc. Ya para el mapa actual, los agricultores plasmaron la producción del tomate y las semillas transgénicas, ubicando a lo largo de todo el valle invernaderos y complejos agroindustriales. Por último, el mapa del futuro dió cuenta de la profundización del fenómeno de subdivisión predial, reflejando la venta de lotes y uso del cambio de suelo ocasionado -entre otros factores- por la introducción de empresas inmobiliarias.

En consecuencia la población negra ha sido testigo de un descenso de sus tierras, unas en las cuales no solo siembra y cosecha, sino más bien donde desarrolla su cultura esencialmente agraria:

⁵² En ambos años casi la totalidad de las explotaciones censadas fueron agropecuarias, sin embargo si para el 97' ocupaban el 99% de la superficie total, para el 2007 ocuparon el 82% (Censo Agropecuario 1997, 2007).

“A mí me da rabia y pena de ver como a nosotros que somos pequeños agricultores nos están haciendo un mal tremendo. Porque cada vez más nosotros tenemos menos tierra pa’ plantar nuestros arbolitos, nuestros olivos y la verdura que acá sale tanto. Bienes nacionales dice que no hay tierras cultivables, que no hay, pero después uno ve como los cerros se llenan de mallas o a las semilleras ahora le pasaron tierras en Pampa Concordia! Entonces como que nos están matando po, si el negro vive del campo acá en el valle y sin tierra que hacemos si yo toda mi vida he sido agricultor.” (Humberto Corvacho, 2014)

1.2 Agua

Solo gracias al agua la vida en este mundo se convierte en una posibilidad, cristalizándose como un elemento de vital importancia las fuentes hídricas en medio del desierto. La principal fuente que nutre y da vida al valle es el rio San José, el cual -junto con el clima y el suelo- favorece la presencia de una gran biodiversidad.



Lecho seco del San José durante el año y bajada de sus aguas durante el verano

Actualmente el San José se convierte para los afrodescendientes en uno de los recursos más significativos de su territorio, siendo el gran sustento de su economía hortofrutícola y de gran parte de sus dinámicas socioculturales. Sus aguas han sido un recurso de vital importancia existiendo siempre disputas en torno a su acceso-control. Con el neoliberalismo y la mercantilización de la naturaleza aquellos conflictos se han profundizado y al igual que la tierra grupos de poder han acaparado este recurso.

“El río lo marca todo.” (Segundo Llerena, mayo 2014)

Antes de la segunda mitad del siglo XX, el río y las vertientes representaban las únicas fuentes de agua en el valle, desarrollando los afrodescendientes una amplia observación acerca de sus fenómenos naturales. Según la conformación y densidad de las nubes ellos reconocían incluso cuando el río estaba próximo a bajar; sabían que su bajada no solo traía las aguas que nutrirían la vida y los cultivos, sino también la greda y los minerales que servirían como abono para estos últimos. Entonces cuando éste descendía, a través de un sistema de acequias, las parcelas eran inundadas completamente, alimentando y fertilizando así la tierra.

“Se regaba por acequias, pero cuando bajaba el río se inundaba, es el conocimiento de cómo se debe mantener un valle de desierto, porque es igual que un oasis, es el mismo sistema. Entonces regaban toda esa parte, todo de acá era de chorreo, todo eso se inundaba, con la inundación se recuperaban las napas que servían pal año y no se echaba ningún alimento a las plantas porque era el mismo sistema que el Nilo, de esas venidas fijaban abonos. (...) Mi abuelo me pescaba y me subía al cogote atota (en los hombros) y partía por la chacra conmigo. Entonces cuando bajaba el río con piedra, bolones, partía con un vasito, y yo arriba de él, entonces me dejaba a un lado, se agachaba y tomaba agua, la palpaba y decía “vamos a regar la próxima semana” ¡un conocimiento! ¿Por qué? porque resulta que cuando baja el agua del río, la erosión que produce trae muchas sales, las sales suben cuando se secan y después bajan con el agua. Entonces esperaban eso, y decía “hoy día regamos” y le mandaban el agua pa’ dentro de la chacra.” (Máximo Karl, mayo 2014)

Si bien el recurso hídrico es crucial en todas las sociedades, en un ambiente desértico las comunidades agrícolas le otorgan un valor y sentido especial. Los períodos de sequía son

relatados desde tiempos coloniales en Azapa, existiendo años de abundancia y de escasez del recurso. Por consiguiente el descenso del río era y sigue siendo uno de los fenómenos naturales más esperados del territorio, desarrollándose agradecimientos, festividades y celebridades comunitarias en torno a la fecha de su bajada. Con la construcción del canal Lauca como nueva fuente de riego, éstas fueron perdiéndose en el tiempo:

“Salían bailando para el río, porque ahí lo enterraban a carnavalón a la orilla del río San José. (...) Recuerdo que los hombres pescaban a las mujeres y las tiraban al canal o la poza del olivo, que estaba llena de agua del río, bien chocolate, ya que por lo general el río bajaba en esas fechas y traía harta greda eso era bueno porque traía abono pa la tierra. Claro que algunos años el río no bajaba, eso pasaba siempre cuando había sequía en el valle, ahí uno veía que si bien se jugaba carnaval, las fiestas no eran iguales, tan alegres que como cuando bajaba el río.” Francisca Ríos. (Báez, 2012: 87)

“Recuerdo una vez que en el valle hubo una sequía grande y no quería bajar el río, pero una vez, un verano me acuerdo que estábamos durmiendo y de repente se empieza a sentir ¡bum, bum, bum! Un solo sonido de rocas, parecía temblor, y adivine que era ¡estaba bajando el agua del San José! Así es que mi abuela pescó un chonchón, eso pa alumbrar de noche, y nos llevó a mí y a mis hermanos hasta la orilla del río, nos hizo arrodillar y nos pusimos a rezar para agradecer por la bajada. Así se iban a llenar las napas y se acabaría la sequía. A los días siguientes el agua chocolate entraba por toda la parcela, traía harta greda que servía de abono (...) cuando esa greda se secaba salía como una cascarita parecida a la galleta, pura greda. Esas galletitas de greda bien finas, mi abuela me las hacía comer, ¡de verdad! Decía que era buena pa’ no sufrir reumatismo” Segundo Llerena. (Báez, 2012: 141)

El San José, cargado de gran simbolismo, se convierte en un elemento trascendental para los habitantes que viven de la agricultura. Su bajada contribuye simultáneamente a cargar de agua las napas subterráneas, extrayendo de ellas el recurso a través de un sistema de pozos. Cuando las norias son colmadas afloran diferentes vertientes a lo largo del territorio, siendo de hecho las haciendas instaladas en función de su emplazamiento. Si bien ellas se encontraron dentro de los terrenos de colonos, durante el siglo XX existió una directiva a cargo de administrar y otorgar

derechos de agua a los comuneros. En función de las cuotas de agua y por medio de canales y un sistema de caracol las parcelas eran regadas durante un determinado tiempo. A su vez los canales eran mantenidos y limpiados por los mismos comuneros mediante sistema de turnos y según utilización de las vertientes, donde participaban familias afro e indígenas.

“Las vertientes todas están inscritas, todos los agricultores tenían su hora, eran comunales porque nosotros teníamos 2 o 3 horas, el otro 3 o 4 dependiendo de la parcela. Igual había que pagar la mantención, la limpieza de canales, todo eso había que pagarlo. Y pagar derecho al agua. Por ejemplo Lombardi estaba a cargo de la Media Luna, le pagaba a la directiva, a la asociación, íbamos allá a pagarle, todos los comuneros que tenían derechos de agua en Media Luna, no era caro, 50 o 100 pesos en ese tiempo pa’ mantención de las acequias y canales. Nosotros mismos lo hacíamos, ellos llamaban a mantención y tal día vamos a hacer una limpia donde comienza la distribución del agua en Media Luna hasta donde termina. De ahí veníamos de arriba limpiando, cada uno limpiaba su sector.” (Humberto Corvacho, mayo 2014)

En la actividad MP, en el mapa de antaño los pobladores afro trazaron el San José justo en medio, recorriendo exactamente lo que para ellos era considerado su territorio. Correspondiendo a la extensión del valle antes de la reforma agraria, el inicio del río se representó poco antes de la Quebrada del Diablo (km 13) y finalizó en lo que actualmente es la rotonda Azapa (km 1). El río fue dibujado como una larga franja de color azul con rayas laterales de este a oeste, cuyo color y diseño simbolizaron un río como un abundante caudal de agua. En ambos costados se representaron además “manchones azules” que significaron las vertientes que existían y eran utilizadas por la comunidad. De este a oeste ellas fueron; Caniviri, Peña Blanca, La Concepción, San Miguel, La Noria, El Socavón, Matavaca, Conchalique, Pejerrey, La Mita Chica, La Media Luna, El Gallito, Las Ánimas.



Vertiente en el km 12



Sistema de recolección de aguas a través de pozo

Durante la segunda mitad del siglo XX, bajo el contexto de la reforma agraria, se modernizaron los canales de riego y se creó la COMCA (Comunidad Canal Azapa) encargada de administrar, mantener y controlar el uso del nuevo canal⁵³. Sin embargo, privilegiando sobre todo a grandes propietarios, los agricultores del valle alegan que la Dirección General de Aguas (DGA) repartió más derechos en comparación al recurso que realmente existía. A su vez -como ocurrió en gran parte de la zona norte- las extracciones de aguas no fueron solo destinadas a fines agrarios si no también mineros por lo que actualmente el recurso no llega adecuadamente a las parcelas de todos los agricultores, fomentando los robos y el acceso inequitativo entre sus habitantes.⁵⁴

“Hay mucha gente que antiguamente le dieron muchas hora de agua, por ejemplo hay parceleros que tienen 40 lt/seg, otros 70, otros 10. Las autoridades nunca pensaron que a largo plazo iba a haber más agricultura, entonces ahora los dueños del derecho de agua lo están

⁵³ Actualmente posee más de 1200 socios regantes que pagan cuotas en función de sus derechos de agua.

⁵⁴ Frente a esta situación la COMCA y gobierno regional han decidido impulsar actualmente el proyecto de entubamiento del Canal Azapa que se encuentra en marcha.

vendiendo, y piden 20 millones x un litro y no hay ningún agente que diga “Ud. no puede pedir más de 20”, la oferta y la demanda po’.” (Alejandro Chambes, mayo 2014)

“Determinaron una cantidad de agua a repartir, pero resulta que esa cantidad de agua a repartir nunca existió por lo tanto las expectativas que muchos se cifraron de cantidad de agua nunca fue, con suerte regaban con 20 lt/seg. Empezamos a reclamar el agua y el código del agua dice bien claro que son 50 sus derechos pero si no hay se reparten en forma alicuota [total del agua por la cantidad de personas], y como no hay, desde el día que se dictó la ley hasta ahora seguimos usado la alicuota.” (Máximo Karl, septiembre 2014)

Ya en los años 1980, en un contexto de dictadura militar, el Código de Aguas fomentó la privatización total del recurso definiendo los derechos como privados, exclusivos y transables (Bauer, 2002). Separada el agua de la tierra y convertido ésta en una mercancía, se concedieron derechos de agua superficial y subterránea a terceros. En el valle, los campesinos que heredaron tierras familiares recibieron a su vez solo una porción de sus derechos, no alcanzando a cubrir las necesidades de riego y debiendo invertir por ende en nuevas cuotas de agua subterránea. Al tener la calidad de bien transable y vendible, fueron los agricultores con más poder adquisitivo (Lombardi, Mozó, Gardivic, Yanulaque, etc) quienes pudieron comprar más derechos de agua superficial y subterránea, acaparando un recurso de alto valor para el desarrollo agrícola que ya no se encontraba al alcance de todos. Dichos agricultores son quienes además poseen las extensiones de tierra más grandes en Azapa, creando con ello un monopolio con los recursos del suelo y subsuelo.

“Resulta que yo no tengo agua, o sea la herencia que me dejó mi mamá al repartirnos las tierra nos repartimos los derechos de agua del Lauca, pero me tocó media hora a la semana po! Media hora no es nada. Una vez se abre la compuerta me llega por media hora y ahí se cierra y le toca al vecino que tiene 2 horas, 3 horas algunos, pero como somos 6 mi mama había vendido 2 hectáreas de tierra con 2 horas de agua y ahí quedamos con media hora cada uno. ¡Pero hay otros que tienen harto! Claro porque pudieron comprar más derechos también.” (Alejandro Chambes, mayo 2014)

En la misma época, producto del crecimiento acelerado de la población urbana, el valle comienza a proveer de agua potable a la ciudad de Arica. Durante casi cuatro décadas se ha generado una sobreexplotación de las napas subterráneas a través de sondajes, realizados hoy por la empresa española “Aguas del Altiplano”. Ahora bien esta situación no se encuentra al margen de la dictación del código de Aguas, pues en efecto éste fue confeccionado como un real “traje a la medida” para que empresas privadas pudiesen usufructuar del recurso.⁵⁵

En consecuencia los agricultores del valle han sido testigos de la baja considerable de aguas en las norias, alcanzando en los sectores más críticos hasta 45 metros de profundidad, o bien secándose por completo muchas vertientes y desabasteciendo con ello del recursos al territorio. De hecho, de acuerdo a un estudio realizado por la Agencia de Cooperación Internacional JICA (1995), se establece que el mayor problema que presentará la ciudad de Arica y sus alrededores a partir del año 2015 es el abastecimiento de agua potable debido a una sobreexplotación del acuífero de Azapa. Por su parte la misma DGA (2010) declara incluso que éste último ha llegado a una sobreexplotación existiendo derechos de agua subterránea de 3541 l/s; cifra muy por sobre los 750 l/s de disponibilidad estimada por los estudios. De no tomarse medidas correctivas y sustentables, el colapso de las norias es un hecho inminente; un escenario al que por cierto no contribuye la introducción de empresas semilleras.

“Cuando hicieron ese sondaje empezó a secarse. La media luna era conocida por muchos acá en Azapa, todavía la conocen algunos, entonces se secó esa vertiente, ese sondaje se hizo pa’ llevar agua pa’ Arica, actualmente hay bombas grandes que trabajan y llevan agua pa’ Arica. Por ejemplo el pozo de acá empezó a fallar porque también hay otro sondaje, empezó notablemente a bajar aquí, no duraba 3 horas y después 2 horas, después media y cuando ya lo vamos a echar a andar no había caso, solamente un cuarto de hora pa’ llenar bidones pa’ tomar ¿qué íbamos a regar con eso? Nos salía caro entonces quedo ahí. Cuando después llegó la

⁵⁵ Al respecto Yañez enuncia “las extracciones de agua subterránea son, en la actualidad, las más importantes en el norte de Chile, pues se encuentran agotados los derechos sobre las aguas superficiales, por lo que las empresas sanitarias, captadoras de agua y mineras, se han dedicado a capturar esta agua. Estas presiones están conduciendo al colapso de las cuencas subterráneas, la reducción de los almacenamientos bajo tierra, muchos de ellos correspondientes a aguas fósiles, el descenso de las napas freáticas, el desecamientos de vegas y bofedales, el daño irreparable de las vertientes y la alteración de los balances hídricos (...)” (Yañez, 2011: 90).

semillería volvieron a seguir sacando agua día y noche y ahí terminó de secarse el pozo.”
(Humberto Corvacho, mayo 2014)

“Es que en el valle ya casi no quedan vertientes, la Mita Chica por ejemplo, pero igual no como antes po’, ya casi no hay vertientes y eso es preocupante.” (Elsa Llerena, mayo 2014)

Producto de la industria extractiva –minería-, en las últimas décadas los ciclos de sequía en Azapa se han vuelto cada vez más frecuentes. Las bajadas del San José ya no traen tanta agua como antes, afectando aún más la acumulación en las napas, la existencia de vertientes y en consecuencia, la disponibilidad del recurso para la comunidad⁵⁶. El canal Lauca no alcanza actualmente a satisfacer la demanda de riego y los agricultores ven afectados sus cuotas de agua y accesibilidad, pues no solo ha disminuido el recurso en la zona sino también se ha elevado considerablemente su precio. Como una manera de aplacar el problema, han debido invertir en nuevas tecnologías, endeudándose en sistemas de riego por goteo o mallas antiáfidas que han reemplazando los antiguos métodos de caracol y la siembra al aire libre.

La escasez hídrica ha generado que la agricultura del valle se encuentra en crisis. Los altos costos de los recursos naturales torna la actividad muy poco rentable para el pequeño agricultor; un escenario proyectado en el futuro por los más jóvenes quienes deciden emplearse cada vez más en trabajos asalariados en la ciudad o labores entorno a la actividad minera, justamente una de las causas del problema. Por consiguiente las nuevas generaciones se han separado del trabajo en la tierra, migrando hacia Arica u otras ciudades del norte en busca de nuevas fuentes laborales y expectativas de vida que los van poco a poco desligando de los conocimientos asociados a la agricultura.

⁵⁶ Según Rivera (1995) las sequías en el valle son cíclicas y duraban anteriormente alrededor de 8 años, seguidas de 7 años lluviosos. Hoy en día aquellos tiempos se han acortando; una situación de crisis hídrica conceptualizada en el mapa del presente. Allí con una franja de color café los agricultores afro simbolizaron un lecho seco de río con abundante sedimento, mientras que solamente dibujaron una vertiente a lo largo de todo el valle, cerca del km 5. Al respecto de esta representación gráfica es de destacar que durante nuestro trabajo de campo fuimos testigos del secamiento de dos vertientes. Dejando de ser un recurso disponible estas eran ocupadas por los agricultores para riego de sus cultivos y fuentes de agua para sus animales.

“Muchos sondeos pa’ Arica secaron las napas, es mucha agua la que sacan, en cambio los que estamos en este sector bajo (km 4 aprox.) siempre hemos sufrido porque el canal del Lauca pasa muy poco. Y la gente afro toda ha emigrado a otro lado, pa` Arica, las ciudades, porque no ven un futuro acá, un futuro bueno y los que quedamos somos los últimos herederos que vamos quedando, pero vamos envejeciendo y ya las nuevas generaciones no cuidan, tienen otras opciones, más rentables más rápido.” (Humberto Corvacho, mayo 2014)

Durante la actividad MP, en el mapa del pasado y presente de Azapa los participantes trazaron primeramente el río y sobre su dibujo procedieron posteriormente a representar el resto de los elementos del valle (tipos de cultivos, asentamientos, tecnologías, etc.). Lo anterior demuestra cómo para los habitantes el San José se configura como “EL” eje central de su desarrollo en el territorio, otorgando las principales pautas para la configuración del espacio y su asentamiento en él. Ahora bien, no ocurrió igual para el mapa del futuro, donde el río ni siquiera fue representado por los jóvenes. Sin embargo ello no significa que el río deje de ser un elemento crucial del territorio reflejándose más bien, tal como hemos enunciado, la existencia de profundas transformaciones territoriales y sociales asociadas a su acceso-control.

Tal como hemos revisado, los afros de Azapa se ven afectados por conflictos territoriales en torno al acceso a las tierras y agua. Los agentes varían y mientras en el conflicto por la tierra se responsabiliza a los antiguos hacendados y actuales empresas agrícolas, en el conflicto por el agua a semilleras y empresas de agua potable. Ambos han afectado directamente sus prácticas agrícolas, y con ello un determinado vivir en el territorio.

2. Acciones de Movilización de Recursos. Organizaciones Afro-Azapeñas

Para habitar un determinado medio natural, los pobladores del valle han desarrollado diferentes estrategias de adaptación. En ello sin duda los factores medioambientales han moldeado rasgos específicos, teniendo éstos a su vez una estrecha relación con las formas de concebir el mundo. Los afros como comunidades dedicadas a la agricultura con una particular historia, han poseído

una determinada manera de apropiarse de los recursos y por ende de forjar su cultura, pues como hemos enunciado no todos los agentes del territorio lo hacen de la misma manera.

Tales usos y prácticas en torno a los recursos del territorio han generado una apropiación del espacio y con ello los afros han reivindicado ciertas manifestaciones culturales como propias. Tal es el ejemplo de los carnavales asociados a la bajada del río, celebraciones para bendecir las cosechas (Cruces de Mayo), o fiestas para protección del territorio; costumbres y creencias asociadas a prácticas agrícolas y que han re significado el valle como parte de una identidad. Lo anterior ha dado cuenta de diferencias al interior del movimiento afrodescendiente, diferencias generadas en función del emplazamiento rural/urbano. (Espinoza, 2013).

“Pa’ las organizaciones de Arica como que el valle pa ellas no existe y el valle es el que conoce sus raíces. El valle es el potencial del afrodescendiente, el valle conoce sus raíces, o sea vimos que son nuestras raíces afro porque nosotros crecimos dentro de un hogar afrodescendiente y alrededor de nosotros se manejaba el afrodescendiente. No como los de Arica que ellos se quedaron acá y la cultura no siguió más allá. Por ejemplo tu acá en Arica ¿a dónde vas a tener una Cruz? ¿A dónde vas a tener una pelea de gallos? ¿A dónde vas a hacer una carrera de caballos? ¿A dónde vas a festejar a San Miguelito? Entonces la gente afro del valle, ellos llegaron con esas tradiciones y siguieron con esas tradiciones y así la fueron dejando de generación en generación.” (Liliana Espinoza, junio 2012)

Para los pobladores negros de Azapa el valle simboliza no solo el lugar donde trabajan y desarrollan una economía agrícola, sino también donde han llevado a cabo su historia y cultura, estando todos estos ámbitos íntimamente relacionados. En el valle vivieron y murieron sus antepasados, nacen, se relacionan, generan familias, realizan sus celebraciones y tradiciones, trabajan y mueren, almacenándose en el territorio un sinfín de significados, historias y saberes. Las prácticas sociales que realizan guardan aquellos conocimientos, tornándose con ello Azapa no solo un espacio vivido, practicado y experimentado, sino también rememorado. De esta manera las manifestaciones de una cultura particular encuentran sustento en una base material y el valle como espacio es para los afros a su vez físico y social. (Bello, 2010)

Pero el actual modelo económico ha transformado totalmente el valle y con ello las prácticas generadas en él (Escobar, 2012). En las últimas décadas los pobladores han sido testigos directos del avance vertiginoso de invernaderos, plantaciones transgénicas, la creciente utilización de agrotóxicos, la contaminación de los cultivos, la desaparición de la biodiversidad, la deforestación de los olivos, las ventas de tierra, sequía y el poco o nulo apoyo gubernamental hacia el pequeño productor. Los pobladores han experimentado por ende problemas propios de la ruralidad, vale decir, conflictos ligados estrechamente a la propiedad de la tierra, el agua y las formas de vida asociadas. Profundizando los intercambios desiguales, tales transformaciones han generado la pérdida de sus referentes culturales.

“Ver que nuestra flora nativa, nuestros árboles nativos se están perdiendo o sea yo creo que cualquier afro de ver que ya no tenemos acá por ejemplo la caña de azúcar, de no tener el chololo, el matico, de no tener un montón de árboles como el pacay de frutas que se están perdiendo, el olivo, para nosotros, yo creo que pa’ too’ afro eso duele.” (Azeneth Baéz, junio 2013)

No obstante, como en toda relación dialéctica, existe una tensión entre homogenización/diversificación y por cuanto el sistema capitalista ha clasificado a los pobladores del valle solo en función de una tipología de producción, ellos han sabido generar otros procesos de distinción. En este sentido, en un contexto de degradación del territorio y pérdida de referentes, surge la reivindicación no solo de una identidad “afrodescendiente”, sino también “afro-azapeña” dejando al descubierto la importancia para los afros del espacio vital en donde se desenvuelve su cultura.

“Vivimos en el valle, entonces rescatemos eso, enseñémosle a nuestros hijos pa’ que quieran más la tierra donde han nacido, no le enseñemos tanto a mover la cadera, está bien, es baile es entretenimiento, es cultura pero no es solamente eso el afro, es mucho más que eso, es familia, es apego, es a cuidar a los hijos, cooperar entre todos, conservar la caña de azúcar y enseñarle a nuestros hijos que de ahí sale, o que si no teni pa lavarte la cabeza, pescai un chololo y te la lavai, si queremos mantenernos unidos, esa es la única forma (...) Se habla mucho de los afrodescendientes, pero ¿cuál de todos hacen el rescate de lo que hacían nuestros antepasados?

Rescatemos eso, rescatemos lo que vivieron nuestros abuelos porque si queremos mantener nuestra cultura viva tenemos que hablar de los temas sin miedo, no como antes que los negros se escondían porque no tenía derecho ni a voz ni voto” (María Elena Castillo, junio 2012)

Al decir de Restrepo (2000), las identidades son relacionales por cuanto se establecen siempre a partir de la diferencia, vale decir, en contraste con otras identidades. En este sentido existen prácticas de diferenciación y marcación de un “nosotros” con respecto a un “otros”, configurándose una relación dialéctica entre identidad y alteridad. Para el caso de los afros, cabe destacar que han sido testigos de cómo otros grupos reconocidos por el Estado se encuentran en diferentes posiciones respecto a los mismos conflictos territoriales. Lo anterior ha propiciado que indígenas sean considerados como un “otros”.

“Eso es lo que da rabia molesta de que porque el gobierno de Chile no se preocupa. Porque tanto beneficio tiene el aymara y nosotros los negros, los afro que fueron uno de que pelearon en la batalla para que Chile sea independiente, porque no nos dan nuestro derecho como corresponde. No nos han dado y porque si no eres aymara recibes beneficio, y yo no recibo beca, mis hijos jamás han recibido una beca, y mi hijo por ser soltero aunque tenga arriba de 21 años no puede postular a casa, en cambio un aymara o un indígena si puede hacerlo.” (Gina Ríos, junio 2012)

Ahora bien, la comparación para los afros basándose en la idea de “¿por qué el indígena si y nosotros no?” ha propiciado a su vez la puesta en marcha de acciones que favorezcan a sus grupos. En este sentido, el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas ha sido para el movimiento afro un referente para avanzar hacia afirmaciones positivas para sus comunidades, propiciando la movilización de sus recursos para gestar cambios sociales.

“Si los indígenas están considerados como pueblo ¿Por qué nosotros no podemos serlo? ¿Por qué nosotros no podemos tener acceso a becas diferentes? ¿Por qué becas indígenas y por qué no podemos tener becas afro? Para hijos de afro, que se nos dé un puntaje en la ficha de protección social ¿Por qué el indígena si y nosotros no?” (Liliana Espinoza, junio 2013)

“Los mapuches por ejemplo con más aguerridos, ellos van cortan la carretera y se agarran con los pacos. Acá el negro no, el agricultor es más tranquilo no sé, pero eso no significa que no vayamos avanzando, vamos lento pero avanzamos. (...) porque acá llega el indígena y al tiro lo reconocen y le dan montón de beneficios, pero no a nosotros, entonces ya está bueno ya que Chile reconozcan nuestra historia, que nosotros también hemos aportado al país y que tenemos artos problemas como agricultores del valle.” (Humberto Corvacho, mayo 2014)

Los procesos de identificación con un “nosotros” no solo han sido enunciado, si no también puestos en práctica. En otras palabras, los afro-azapeños trastocados por problemáticas comunes y específicas no solo se han identificado como tales, sino también han generado la movilización de sus recursos para solucionar problemas asociados al territorio. La necesidad de tierras para cultivo y agua para riego han constituido un motivo de organización social orientándose sus demandas y peticiones a la atenciones de ambas necesidades básicas.

“Para mí como afro, una organización no puede ser puro baile, el ser afrodescendiente no significa bailar y mover la cadera, es mucho más que eso para mí una organización tiene que hacer de todo, cultural y social (...) Es necesaria una organización afro-rural porque no tenemos los mismos temas que los de Arica, por ejemplo igual podemos trabajar con ellos, pero algunos temas, otros no po´ porque ellos no conocen la realidad del afro de aquí. Más que nada es mantener nuestra cultura viva, nuestras tradiciones, porque Azapa es parte de eso.” (Liliana Espinoza, junio 2012)

Es en este escenario que se conformaron entonces diferentes organizaciones afro-rurales enfocadas en resolver problemáticas propias del campo: “Hijas de Azapa”, “Comunidades Afrodescendientes de Cruz de Mayo”⁵⁷ y “Cimarrones” (Comité de Allegados Afro). Se trata de un proceso organizativo, marcado por la historia socio-económica del valle, que se desarrolla en torno al acceso y distribución equitativa de los recursos esenciales del territorio (tierra y agua),

⁵⁷ Ver “Cruz de Mayo” en “Manifestaciones culturales en el territorio”.

“El trabajo de las nuevas organizaciones debía orientarse a que la gente tomara conciencia, ir a salir de ese estado (pobreza) y creo también porque ha sido una condición del afrodescendiente que se ha sentido siempre menos, sabe que ha sido discriminado, se siente, muchas veces las mismas personas se sienten inferiores porque es como el autoestima, lo que heredaste y por eso que nosotros estamos llamados a cambiar eso, o sea ir haciendo cosas, como colaboras tu para que la gente viva en una sociedad mejor.” (Azeneth Báez, mayo 2014)

La organización “Hijas de Azapa” es una red de mujeres rurales afrodescendientes cuyo propósito es trabajar con problemas propios de la ruralidad que aquejan a las mujeres del valle, especialmente afro. Algunos de estos problemas tienen que ver con la pérdida de biodiversidad, mermas en sus cultivos, endeudamientos en créditos bancarios, malos tratos laborales en industrias agrarias, poca participación política, pobreza, discriminación y racismo. Ellas pertenecen a su vez a la Red de Mujeres Rurales y a ANAMURI (Asociación Nacional de Mujeres Rurales e Indígenas)⁵⁸.

“Hijas de Azapa nace con la idea de trabajar temas culturales y sociales, recoger vivencias que nuestras madres y abuelas nos heredaron y también hablar de la participación de la mujer en el aspecto cultural, social y político. Es sobre todo contar la historia de lo que nosotras consideramos territorio que desde muchas generaciones forma parte de nuestro entorno, de nuestro diario existir, un territorio donde vivimos y trabajamos también es el lugar que ha recreado nuestras costumbres y tradiciones desarrollando la cultura. (...) Las mujeres rurales hemos sido protagonistas del desarrollo rural en pequeña escala, desempeñando un papel clave en lo económico, (...) desde los años 60 ha ido sufriendo importantes transformaciones en valle, en las formas de producción, se ha ido modernización, se ha ido cambiando con el pasar de los años, se han ido incorporando cada vez más riegos tecnificados, se han masificado los cultivos bajo mallas e invernaderos, en el valle de Azapa se instalaron 9 industrias semilleras de transgénico y con ello la tala masiva de olivo, el uso de agro tóxicos desconocidos para la población. Nos preocupa entonces el impacto que ha futuro pueda traer tanto en lo ambiental como en la salud y hacia las mujeres, hacia nuestra cultura.” (Azeneth Báez, junio 2013)

⁵⁸ La organización ha propuesto también incluir el término “afrodescendiente” a la sigla de la asociación.



1º Congreso de Mujeres Rurales, Indígenas y Afrodescendientes del Norte Grande donde participó “Hijas de Azapa”

En un contexto de proliferación de invernaderos y parcelación de los terrenos, la “Comunidad Afrodescendiente de Cruces de Mayo” se forma para solicitar terrenos a Bienes Nacionales para uso religioso, asegurando con ello las celebraciones realizadas en el territorio:

“En estos momentos fui adjudicada al cerro, porque pedí el cerro donde esta postrada la cruz y me adjudiqué 5 años. Porque nosotros llegamos, vamos al cerro e instalamos nuestra cruz, antiguamente se hacía eso, pero ese terreno no era de ellos [las familias antiguas] era de bienes nacionales, entonces como ahora se están ocupando el cerro con los invernaderos, nosotros hicimos la tramitación pa que ese sector no fuera ocupado, pa que fuera patrimonio. Algunas familias no les han dejado subir entonces pa que no tengan problema hay que solucionarlo, que postulen a la adjudicación del cerro.” (Liliana Espinoza, junio 2012)

A su vez pobladores afro decidieron constituir el primer comité de allegados de corte étnico, cuyos miembros son azapeños de familias afrodescendientes sin casa que viven actualmente en

el valle o bien se han visto en la necesidad de migrar hacia la ciudad por problemas habitacionales, educacionales o laborales. Su principal objetivo es demandar al Estado terrenos fiscales y conformar el primer villorio con familias afrodescendientes⁵⁹, solicitando tierras en Azapa y no en la ciudad pues manifiestan que desean seguir viviendo en el valle. Actualmente gracias al trabajo de la organización, bienes nacionales se encuentra solicitando al SERVIU terrenos en el sector de las Lloallas para ser otorgados en comité.

“El comité se formó porque muchos que viven de allegados en las casas de sus familias quieren optar a casas, pero no en Arica. Si los que somos del valle no queremos irnos a la ciudad, entonces el comité busca esto, reivindicar nuestro derecho al vivir donde queramos y como afro queremos seguir aquí en Azapa acá es donde nos hemos nacido y criado. El SERVIU siempre dice que no hay terrenos aquí en el valle, pero nosotros como pobladores vemos como se les dan más y más terrenos pa las semilleras o los invernaderos. Entonces el problema no es que hayan tierras, si el problema es que se les da prioridad a que sean tierras que produzcan y no pa que vivamos los pobladores.” (Cristian Báez, septiembre 2014)

“[...] ahora quiero luchar por tener el descanso en mi tierra, o sea que nadie me mueva de aquí, que nadie me saque. Yo como afro sueño, el día que me muera, de sentir el ruido de la aceituna cuando la están sacando, de sentir el olor del chañar cuando está floreciendo de la chirimoya, o sea eso es lo que quiero, que no me muevan a Arica [...]” (María Elena Castillo, septiembre 2014)

Sin lugar a dudas los conflictos territoriales que los pobladores de Azapa han vivenciado han trastocado sus referentes y prácticas culturales. No obstante, los procesos de identificación se han profundizado y puestos en acción dejando con ello que los afros como grupo hayan empleado diferentes estrategias para hacer frente a problemáticas comunes. Ha surgido entonces la idea de una identidad afro-azpaña y la proliferación de organizaciones de corte etno-territorial ha dejado al descubierto lo anterior.

⁵⁹ Lo anterior pues los resultados de la ENCAFRO manifestaron un gran número de familias afrodescendientes sin hogar que viven en condición de allegados

VII

CONCLUSIONES

El estudio de las identidades es tremendamente amplio y existen muchos aspectos necesarios de considerar para su abordaje. Para efectos de la presente investigación, nuestra premisa se sustentó en que todo fenómeno social posee un sustento material. Por ello para comprender la identidad afrodescendiente entre los habitantes del valle nos adentramos en el tipo de economía que allí desarrollan, comprendiendo que las prácticas asociadas construyen referentes y organizan la vida social

Las múltiples identidades se configuran entonces como una “guía” de acción para los sujetos en el mundo: estrategias construidas socialmente que manifiestan una particular manera de representar, interpretar y actuar (Lefebvre, 1999). Bajo esta perspectiva, nuestra hipótesis establece que la “identidad afrodescendiente” emerge en un particular contexto socio-económico que ha profundizado los intercambios desiguales: un escenario en donde la reivindicación de las diferencias se ha presentado como estrategia para la movilización social y la resolución de conflictos. Lo anterior ha propiciado los procesos de etnicidad, considerando lo “étnico” el origen colonial de una clasificación social asociada a formas de subordinación y explotación del trabajo. Desde esta perspectiva la afrodescendencia no es una condición “a priori” que ocurre aisladamente en la mente de los sujetos, sino más bien el producto de la historia económica y política socialmente desigual que hemos podido apreciar en el valle de Azapa. (Canclini, 2009).

Las identidades se construyen en un determinado entorno físico, siendo éste el sustento “posibilitador” de las diversas actividades humanas y por tanto de los diferentes modos de vivir. De ahí que en nuestra investigación describiéramos los recursos disponibles en el valle, pero también las relaciones derivadas del acceso/control por parte de la población afro.

Por sus características físicas el valle tendió hacia una economía esencialmente agrícola, no obstante no todas las sociedades la desarrollaron de igual manera. A modo ejemplificador las

sociedades prehispánicas se orientaron a los cultivos tradicionales de maíz, coca o ají, mientras que los colonos a plantaciones de mercancías rentables como caña y azúcar, la población campesina se organizó en pequeñas unidades para el cultivo de hortalizas y frutales y las actuales lógicas agroindustriales han generado diferentes tipos de productores. De esta manera la agricultura que se ha llevado a cabo en el territorio ha adquirido los más variados tintes entre un grupo y otro, generando a su vez diferentes maneras de organización. Y es que la manera en el cómo las poblaciones se apropian de los recursos da cuenta de una manera particular de relacionarse con el entorno, dando paso a la conformación de fronteras socioculturales.

Al preguntarnos sobre el cómo contribuye una economía local a conformar una identidad afro entre los habitantes de Azapa, damos cuenta entonces que existe una articulación entre producción y organización. Y es que las practicas productivas de una economía, generan determinadas relaciones que construyen referentes para los sujetos y por ende conforma su identidad.

La presente tabla nos da cuenta de la integración constante entre sistema económico, relaciones de producción y clasificaciones identitarias; ámbitos que debemos analizar en el tiempo para comprender una actual identidad afro.

Tabla de Relaciones Productivas y Clasificaciones Identitarias

PERIODO	TIPO DE CULTIVO	SISTEMA SOCIO-ECO	RELACIONES PRODUCTIVAS	CONFLICTOS ASOCIADOS	CATEGORIAS EXTERNAS
Colonial	Algodón y caña	Haciendas y relaciones de esclavitud	Dueños- Esclavos	Relaciones de esclavitud	NEGROS ESCLAVOS
Estado peruano	Hortalizas y frutales	Haciendas y relaciones de inquilinaje	Hacendados e inquilinos	Comienzo de inquilinaje.	PERUANOS
Chilenización	Hortalizas y frutales	Haciendas e inquilinaje	Hacendados e inquilinos. Pequeños productores	Periodo de chilenización. Exilio y abandono tierras. Colonización con inmigraciones europeas.	CHILENOS
Reforma Agraria	Hortalizas y frutales	Predios agrícolas	Haciendas Pequeños productores.	Modernización de la agricultura. Cambio en tradicionales sistema de cultivo.	AGRICULTORES
Agroindustria	Hortalizas y frutales. Tomate Híbrido	Complejos agroindustriales	Complejos agroindustriales Pequeños productores	Introducción paquete tecnológico. Privatización del agua. Desigual acceso a tierras.	PRODUCTORES.

Modelo Biotecnológico	Tomate híbrido Maíz transgénico	Empresas semilleras	Complejos agroindustriales Semillerrías Pequeños productores.	Intensificación conflictos por tierra y agua. Movilización de recursos para la defensa del territorio	AFRODESCENDIENTES
-----------------------	--	---------------------	---	--	-------------------

Durante la colonia las plantaciones de caña de azúcar y algodón se llevaron a cabo por medio de un sistema de haciendas. Para su producción se empleó mano de obra esclavizada, y las poblaciones africanas pasaron a ser concebidas como piezas de comercialización. En este contexto lo “negro” se construyó como un término ideológicamente racializado para justificar la dominación de culturas sobre otros, y por ende una identidad asociada adquirió tales características.

Ya terminada la colonia y consolidado el Estado nación, los “negros” pasaron a ser “ciudadanos” del Estado peruano. Durante el siglo XIX tanto la caña como el algodón dejan de ser rentables y es el olivo que reemplaza su cultivo en las haciendas. Su proceso de producción adquirió características singulares, convirtiéndose en un bien propio del territorio en torno al cual giró gran parte de la actividad económica de sus habitantes. Se combinaron el sistema de haciendas y la organización socio-económica de las familias negras, permitiendo que ellas poseyeran propiedades de pequeñas unidades productivas. No obstante las relaciones de dominación continuaron, y si bien el sistema de esclavitud había llegado a término, surge el inquilinaje. Más tarde, reproduciendo éste último modelo el proceso de chilenización los transformaría en “chilenos” incurriendo en las pérdidas de sus tierras y obligando a las familias a vincularse con el trabajo como jornaleros en las haciendas de nuevos colonos europeos. Las producciones de hortalizas y frutales se enfocarían ahora en proveer al mercado salitrero.

Para mediados del siglo XX la reforma agraria generó transformaciones territoriales, productivas e identitarias. Bajo la idea de aumentar la eficiencia agrícola para la creciente demanda nacional, las poblaciones del valle pasaron a ser clasificadas como agricultores, y la modernización de las prácticas agrícolas transformó múltiples patrones de producción. Estos últimos fueron intensificados por las lógicas de agro industriales durante el siglo XXI, transformando para siempre las maneras del producir.

Cómo es característico en una economía de constante recambio de bienes, la etapa de auge del olivo comienza a decrecer, potenciándose los cultivos híbridos del tomate y el maíz transgénico. Con ello el actual modelo biotecnológico ha desplazó totalmente a las poblaciones agricultoras, quienes quedaron relegadas al último eslabón de la cadena productiva en función de su tipo de producción.

Notamos entonces cómo las formas de inserción al sistema económico para los afros han sido históricamente desiguales y han creado relaciones y prácticas productivas con características particulares acorde a su manera de concebir el mundo. Por ejemplo si bien la población negra trabajó en las plantaciones de algodón y caña de azúcar, ella no tuvo control de su siembra ni proceso productivo. No así con el olivo, el cual desde el siglo XX se consolidó como el producto local de Azapa y por tanto como un fuerte referente identitario al igual que variedad de frutas y hortalizas del valle: recursos amenazados por las lógicas agro industriales.

Estas últimas han producido una zona cada vez menos heterogénea de recursos, disminuyendo la diversidad de los cultivos y afectando directamente las prácticas tradicionales y conocimientos agrícolas asociados. La agroindustria ha significado la sustitución de cultivos alimenticios para los habitantes y a su vez con ello una pérdida en los saberes campesinos. Los usos comerciales del suelo basados en nuevas tecnologías han remplazado los cultivos mixtos de uso tradicional, orientándose fundamentalmente a las necesidades del mercado y desplazando la prioridad de un consumo local. En efecto, la nueva horticultura ha influido de manera significativa en la configuración del territorio y la inserción de las economías locales a las

lógicas agroalimentarias, remplazando las tradicionales formas de producción del pequeño agricultor por producción altamente tecnificada, empresarial y a gran escala.

En un escenario de avance vertiginoso del capitalismo se han proliferado los conflictos en torno a tierras y aguas para los pobladores, influyendo directamente en el qué y cómo producir. En este contexto han emergido sujetos políticos demandantes de la protección de su cultura. Aceptamos entonces la hipótesis de que lo “afrodescendiente” se torna una estrategia colectiva entre la población negra rural para enfrentar lo que hemos denominado “crisis agrícola”, respondiendo su emergencia a un determinado contexto socioeconómico.

Con el concepto de “crisis” nos referimos a la existencia de cambios y transformaciones dentro de una estructura mayor pero los cuales no podríamos percibir sin una perspectiva diacrónica. La explicación de los fenómenos sociales debe realizarse por medio del estudio de sus movimientos. De allí que quisiéramos retratar la realidad económica del valle de Azapa en el tiempo. Plasmando las dinámicas económicas y el rol de las poblaciones negras en el tiempo notamos los elementos que han continuado y permanecido así como los que han mutado y evolucionado. Al decir de Escobar (2005), debemos ligar lo “local” con lo “global”, esto pues las dinámicas productivas locales se comprenden solo dentro de una estructura mayor; un sistema económico más amplio que las sustenta.

Desde la colonia la economía local de Azapa se volcó para ser funcional al sistema económico global; una economía- mundo capitalista que penetró todos los espacios del globo y cuya principal característica fue y sigue siendo la división del trabajo orientada a la acumulación incesante del capital (Wallerstein, 2005). El rol productivo de las poblaciones “negras” no puede obviar este contexto y por tanto el estudio de la cultura e identidad afro debe necesariamente comprender una perspectiva global.

Con lo anterior tratamos de plasmar cómo las dinámicas económicas internas del valle se han ido desarrollado al alero de un sistema más grande, o bien dicho de otro modo, como la economía local de Azapa se ha ido adecuado a las exigencias propias de la economía global. En

esto las economías domésticas -entre ellas afrodescendientes,- han quedado totalmente abstraídas de las decisiones productivas de su territorio y relegadas a ser el último eslabón de la cadena productiva. Las dinámicas de organización en el valle se han caracterizado por la existencia de relaciones antagónicas entre una clase dominada y otra dominante, generando para los agricultores afro la configuración de una determinada clasificación social. La configuración de una identidad como agricultores afro del valle se ha configurado sobre la base de su desfavorecimiento en el desequilibrio estructural.

Pero la economía-mundo no significa una homogeneidad cultural. Con la presente etnografía fuimos retratando como se crean-desarrollan prácticas y relaciones propias de los descendientes de la población negra rural del valle, dando cuenta de cómo, bajo un determinado escenario, la utilización de recursos genera una apropiación material y simbólica del espacio. Las formas de organizarse para utilizar las fuentes de agua derivadas del río San José y sus vertientes, los tipos de cultivos utilizados, sus maneras de sembrar y cosechar, las características de comercialización y los puntos de intercambio, la realización de celebraciones religiosas o festividades son algunas de las particularidades dadas por el territorio que responden finalmente a determinados patrones culturales forjados con los años en un determinado espacio físico. Por ello para los pobladores Azapa no es solo un espacio geográfico sino también un producto social; un lugar al donde arriban unidos por una historia en común y donde inscriben el nacimiento, desarrollo y muerte de su colectivo. El valle apropiado material y simbólicamente se convierte en su territorio; un concepto al que poseen fuerte referencia los actuales movimientos identitarios.

La proliferación de organizaciones “afro-azapeñas” da cuenta de la gran carga simbólica que posee el valle para este grupo particular que lo habita, un simbolismo que emerge, no olvidemos, de una apropiación material del espacio. Se tratan de actividades ejecutadas en un determinado tiempo-espacio, adquiriendo con ello un carácter territorial que crea una relación indisoluble entre espacio –identidad, y sobre todo historia.

Vimos que lo “étnico” en las identidades manifiesta lógicas particulares con el entorno las cuales se insertan de manera desigual en el sistema económico globalizado. Este concepto es ampliamente utilizado para los pueblos indígenas y desde los 90’ son las comunidades negras quienes utilizan “la etnicidad” como un instrumento político de relación con el Estado y el capital (Wade, 1992). De ahí que para el mismo movimiento afrochileno, el término “afrodescendiente” sea definido como un concepto político-jurídico para negociar con los Estados, desplazando al término “negro” empapado de carga colonizadora. Y es que el término “negro” lleva implícito una carga peyorativa emergida del concepto de “razas”, esto pues al decir de Hall las identidades emergen en juegos de poderes siendo más bien una marcación de la diferencia y exclusión que de unidad (Hall, 2003). En un contexto de crisis agrícola donde ocurren transformaciones territoriales y pérdida de referentes culturales, los pobladores motivados por una historia en común se denominan afrodescendientes.

Actualmente el convenio 169 de la OIT es el único instrumento internacional que resguarda los derechos de los pueblos indígenas y tribales, entre ellos los afro. Bajo este marco normativo es transcendental resguardar la promoción y protección de su cultura, caracterizándose ésta por poseer creencias, economías, manifestaciones culturales, lengua, y referentes propios de cada pueblo en los más diversos territorios. Éste instrumento internacional representa el marco normativo contemporáneo de los derechos de pueblos indígenas y tribales, aspecto muy bien sabido por el movimiento afro chileno que en sus discursos han remplazado “lo negro” por lo “afro” como estrategia. Y es que la celebre frase proclamada luego de la Prep Com en el año 2000 “*entramos negros y salimos afrodescendientes*” adquiere total sentido al alero de este convenio.

Para el movimiento afro la primera lucha es por la visibilización de su pueblo, ésta a través de su inclusión en las estadísticas oficiales del país para generar luego políticas públicas para sus comunidades. Tal como hemos querido aportar con esta investigación, el movimiento afrochileno lejos de ser heterogéneo presenta un sinnúmero de diversidades y especificidades que responden a múltiples aspectos; territoriales, históricos, culturales, religiosos, económicos, etc, por tanto si bien desean ser reconocidos para la generación de políticas públicas, también es

cierto que no todos poseen las mismas necesidades; partiendo por la diferencia de quienes habitan el sector urbano o rural. Es por ello que la emergencia de una identidad afrodescendiente debemos comprenderla dentro de un contexto mayor de emergencia étnica, pero no perdiendo de vista las especificidades y características de los procesos que para nuestro caso particular tienen estrecha relación con el habitar un sector rural en constante transformación por las lógicas capitalistas.

Los cambios productivos ocurridos en Azapa han relegado a sus habitantes del derecho de participar en la utilización, administración y conservación de sus propios recursos locales. En una atmosfera de profundas transformaciones locales y la existencia de marcos legislativos vigentes, la “identidad afro” otorgaría a los habitantes el derecho de decidir sobre sus propias prioridades en los procesos de desarrollo del valle, pasando a representar una estrategia colectiva creada para solventar las desigualdades agrarias.

La identidad “afro” crea entonces un sujeto político que, apelando a la especificidad de un grupo, busca intervenir en las relaciones de poder. Este escenario organizativo se plantea para pobladores del valle como un nuevo escenario de reivindicación: una identidad, asociada a determinados patrones culturales y formas de concebir el territorio, que crea un discurso en torno al manejo de los recursos. Desde esta perspectiva, su accionar político orientado a la resolución de conflictos específicos reafirma su condición étnica. (Antón, 2013)

El pronunciamiento de una determinada identidad afro ha sido detonado por procesos de discriminación del sistema económico, y su reivindicación se ha configurado sobre la garantía de derechos étnico-territoriales en torno al acceso y administración a los recursos naturales. Los procesos de etnitización se han constituido entonces como estrategias de movilización de recursos, orientados a terminar con las dinámicas de exclusión. Con ello las reivindicaciones identitarias adquieren un carácter político y generan la etnicidad de la negritud (Restrepo, 2000). Y es que las relaciones de dependencia y su profundización con los nuevos modelos agroindustriales han llevado a que los afrodescendientes hagan frente al sistema económico,

esto por medio de estrategias de movilización social para acceder equitativamente a los medios de producción y el poder decidir sobre el cómo habitar un espacio.

Los estudios antropológicos respecto al tema “afrodescendiente” en el país son muy escasos, esto no solo porque el movimiento sea relativamente joven sino también porque existe en nuestra sociedad nacional una imagen esencialista de sujeto negro relacionado solo con el periodo colonial y tiempos pasados. En este sentido los estudios académicos que den a conocer la historia de los afrochilenos resultan transcendentales para avanzar a las tan esperadas relaciones interculturales para nuestro país, ello pues a diferencia del resto de la región en Chile existe un alto desconocimiento de la historia, identidad, procesos políticos de los afros tanto a nivel social, cultural como académico. Por consiguiente la disciplina antropológica posee mucho para aportar en esta área, visibilizando a los afros y poniendo en valor su cultura; una que ha sido parte de la conformación nacional.

Esperamos con la presente investigación haber aportado a estos procesos, mostrando la existencia de poblaciones descendientes de negros en el norte del país, visibilizando su cultura, pero también dando cuenta de los conflictos que poseen como grupo históricamente discriminados. Si bien fuimos respondiendo las interrogantes que guiaron nuestro trabajo, como todo fenómeno también se fueron creando nuevas interrogantes relacionadas al devenir de un movimiento en el país. ¿Qué ocurrirá si los afrodescendientes son incluidos en el Censo? ¿Existirán otras poblaciones a lo largo del país que comiencen a autoproclamarse como tal? ¿Existirá por parte del Estado algún beneficio para sus comunidades? ¿Reconocerá éste la historia negada y discriminada hacia sus habitantes? ¿Cómo podrán los agricultores afro del valle hacer frente a las lógicas agroindustriales? ¿Tendrán los procesos de etnicidad incidencia en las transformaciones territoriales? Sin duda las preguntas son muchas y el trabajo requerido para su respuesta también. Bajo esta perspectiva es que los estudios respecto al tema afrodescendiente deben comenzar a realizarse desde ya, revirtiendo las situaciones de negaciones y discriminación para avanzar así hacia relaciones más interculturales.

VIII

BIBLIOGRAFÍA

ACEVEDO, E. y TORRES, A. (2008) “El problema de salinidad en los recursos suelo y agua que afectan el riego y cultivos en los valles de Lluta y Azapa en el norte de Chile”. Revista Scielo Vol. 26, N° 3.

ACUÑA, J. (1970). “Condiciones del Valle de Azapa para uso de cultivos cubiertos”. Universidad del Norte, Arica.

ALBORNOZ, F. TORRES, A. TAPIA, M. ACEVEDO, E. (2007). “Cultivo de tomate hidropónico con agua desalinizada y desborificada en Valle de LLuta”. Idesia (Chile) vol. 25 n°5, Disponible en Scielo.

ALIMONDA, H. (2013). “Desde la ecología política, una mirada sobre la agricultura latinoamericana”. PLED, Argentina.

ANDERSON, B. (1983). “Comunidades imaginadas”. Ed Fondo de Cultura.

ANTÓN, J. (2013). Etnicidad, Actores y Territorio: Luchas de los Afrodescendientes de Patía y el valle del Chota por el acceso a tierra y agua. 1990-2010, FLACSO, Ecuador.

ARAYA, K. (2012). Salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial de los afrodescendientes en América Latina. Crespial, Chile.

ARDITO, L. (2008). “Música popular Afrolatinoamericana. Pensando lo musical como correlato de lo social”. Ed. Proca Sur, Santiago de Chile.

ARTAL, N. (2011) “A(f)rica: relatos y memorias afrodescendientes en Arica tras la chilenización y el conflicto entre Perú y Chile (1883-1929)”. Aletheia, Vol 2, n°4. Disponible en Revista de la Memoria en Historia y Memoria de la FaHCE. ISSN 1853-3701

AUGÉ, M. (1992) “Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad.” Ed. Gedisa, España.

- BÁEZ, C. (2010). *“Lumbanga: memorias orales de la cultura afrochilena”*. Arica, Chile: Herco Editores. ISBN: 978-956-345-031-6.
- BAHAMONDES, M. (2004). Poder y Reciprocidad en el Mundo Rural. Un enfoque crítico a la idea de capital social. Ed. GIPART, Santiago de Chile.
- BALIBAR, E. (1974) “Acerca de la dialéctica histórica: algunas observaciones críticas con respecto a Para leer El capital”, en Revista Mexicana de Ciencia Política, núm. 78, México
- BARTH, F. (1976). “Los grupos étnicos y sus fronteras”. Ed Fondo de Cultura Económica, México.
- BARTOLOMÉ M. A. (2006). “Procesos interculturales. Antropología política del pluralismo cultural en América Latina”. Siglo XXI. México.
- BARTOLOMÉ, M. A. (1997). “Gente de costumbre y gente de razón. Identidades étnicas en México”. Ed Siglo XXI, Buenos Aires.
- BELLO, A. (2010). “Espacio y territorio en perspectiva antropológica. El caso de los purhépechas de Nurío y Michoacán en México.” Ed. Universidad Católica de Temuco, Chile.
- BELLO, A. y AYLWIN, J. (comp.) (2008). “Globalización, derechos humanos y pueblos indígenas”. Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas. Temuco.
- BENGOA, J. (1996). “Trayectoria de la Antropología en Chile”. Disponible en Biblioteca Universidad Academia de Humanismo Cristiano N° ANT 65.
- BENGOA, J. (2000). “La emergencia indígena en América Latina”. Ed. Fondo de Cultura Económica Chile S.A, Santiago de Chile.
- BERGER, P Y LUCKMANN, T (1986). “La construcción social de la realidad”. Ed. Amorrortu, Buenos Aires.
- BOURDIEU, P (1979). “La distinción”. Ed Taurus.
- BOURDIEU, P (2007). “El oficio de sociólogo”. Ed Siglo XXI, México.
- BOURDIEU, P (2011). “Las estrategias de la reproducción social”. Ed. Siglo Veintiuno, Buenos Aires. Traducción: Alicia Beatriz Gutiérrez.

- BOURDIEU, P. (1999). "Efectos de lugar". En "La miseria del mundo". Ed. Akal, España. pp. 119-124.
- BOURDIEU, P. (1980). "L'Identité et la représentation", Actes de Recherche en Sciences Sociales, núm. 35, pp. 63-72.
- BRIONES, C. (2004). "Construcciones de aboriginalidad en Argentina". Société suisse des Américanistes, Boletín 68, pp. 73-90. Disponible en http://www.ssa-sag.ch/bssa/pdf/bssa68_10.pdf
- CALVA, J. (1988). "Los campesinos y su devenir en las economías de mercado". Siglo XXI, México.
- CANALES, A y CANALES M (2013). "De la metropolización a las agrópolis. El nuevo poblamiento urbano en el Chile actual". Disponible en www.revistaagropolis.org.
- CANCLINI, N. (2006). "Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad." Barcelona, Gedisa,
- CASTRO, M. (2008). "La universalización de la condición indígena," Revista Alteridades, vol 8.
- CASTRO-GÓMEZ, S (2011). "Ciencias Sociales, violencia epistémica y el problema de la "invención del otro"", en La Colonialidad del Saber; eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Lander, E. (Comp) Ed. CLASO.
- CERRI, C. (2010). "La importancia de la metodología etnográfica para la investigación antropológica". CSIC, Madrid.
- CORONIL, F (2000) "Naturaleza del poscolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo", en Edgardo Lander (compl.), Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales Perspectivas Latinoamericanas, CLACSO, Buenos Aires.
- CUNIN, E (2004). "De la esclavitud al multiculturalismo: el antropólogo, entre la identidad rechazada e identidad instrumentalizada". En "Conflicto e (in)visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia". Ed. Universidad del Cauca. Colección Políticas de la Alteridad

CUSSEN, C (2006). “Huellas de África en América; perspectivas para Chile”. En Cuadernos de Historia, Universidad de Chile.

CUSSEN, C. (2006). “El paso de los negros por la historia de Chile. *Cuadernos de Historia*”. Santiago, Chile: Universidad de Chile. 25, 45-538. ISSN 0719-1243.

DE CERTEAU, M (2000). “La invención de lo cotidiano.”, Ed Universidad Iberoamericana, México.

DE SOUSA SANTOS, B. (2001). “Descolonizar el saber, reinventar el poder”. Ed Trilce.

DEL CANTO, G. (2003). “*Oro negro. Una aproximación a la presencia de comunidades afrodescendientes en la ciudad de Arica y el Valle de Azapa*”. Santiago, Chile: Semejanza. ISBN: 9567590346.

DEL OLMO, M (2003). “La construcción de la confianza en el trabajo decampo. Los límites de la entrevista dirigida”, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, LVIII*.

DÍAZ, A. (2013) “Y llegaron con cadenas.” Universidad de Tarapacá

DURSTUON, J. (2000) “¿Qué es el capital social comunitario?”. Serie políticas sociales, N°8, División de Desarrollo social, Cepal.

ESCALONA, J. “¿Qué implicancias tiene la “etnicidad” hoy para la participación política de las poblaciones indígenas de America Latina? Una perspectiva desde Chiapas”. En Las disputas por la etnicidad en América Latina: Movilizaciones indígenas en Chiapas y Araucanía. Martínez, Estrada (Comp.). Ed. Catalonia.

ESCOBAR, A (2011), “El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?”. En Langer, E. La colonialidad del saber; eurocentrismo y ciencias sociales. Ed. CICCUS, CLACSO.

ESCOBAR, A. (1999). “El final salvaje- Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea”, Instituto Colombiano de Antropología/ CEREC, Santafé de Bogotá.

ESPINOZA, M (2013) “Reconstrucción identitaria de los afrochilenos de Arica y el Valle de Azapa”. Universidad Academia de Humanismo Cristiano

- EVANS-PRITCHARD. (1992) "Los Nuer", Ed Anagrama.
- FRIEDMAN, J. (2001). "Identidad cultural y proceso global". Ed. Amorrortu. Buenos aires
- FRIGERIO, A (2008). "De la desaparición de los negros a la reaparición de los afrodescendientes". CLACSO.
- GARCÍA, J. (1976). "Antropología del territorio". Ed Josefina Betancour.
- GEERTZ, C. (1988). *La interpretación de las culturas*, Ed. Gedisa, Barcelona.
- GIDDENS, A. (1982) "Sociología". Ed. Alianza.
- GILROY, P. (1993). *The black Atlantic: modernity and double consciousness*. Cambridge, Mass: Harvard Univ. Press
- GIMENES, G. (1996). "La cultura como identidad y la identidad como cultura". Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.
- GIMÉNEZ, G. (2000). "Identidades étnicas: estado de la cuestión". En *Los retos de la etnicidad*, L. Reina Coord. México: Ciesas-INI-Porrúa
- GIMÉNEZ, G. (2002). "Introducción a la sociología de Pierre Bourdieu". Colección Pedagógica Universitaria.
- GODELIER, M. (1981). "Instituciones económicas". Ed Anagrama, Barcelona.
- GODELIER, M. (1992). "Lo material y lo ideal". Ed. Paidós. España
- GONCALVES, P. (2000) "De saberes y territorio; diversidad y emancipación a partir de la experiencia latino-americana", *Revista de la Universidad Boliviana*, vol 8.
- GOYKOVIC, V. (2012). "Sistemas productivos agropecuarios en la macroregión desértica de Chile". *Idesia Arica* vol.30 n°2, agosto. Disponible en Scielo.
- GREENWOOD, D (2000). "De la observación a la investigación-acción participativa: una visión crítica de las prácticas antropológicas", *Revista de Antropología Social*

GROS, C. (1999) “Nacionalizar al indio, etnizar la nación: América Latina frente al multiculturalismo”. En Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal. Sistema de Información Científica Redalyc.

GROS, C. (2000). “Políticas de la Etnicidad. Identidad, Estado y modernidad”. Colección Antropología en la Modernidad. Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH). Bogotá.

GUBER, R (1991). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Legasa

HADDAD, y GÓMEZ (2007). Territorio e identidad. Reflexiones sobre la construcción de territorialidad en los movimientos sociales latinoamericanos. Instituto de Investigaciones Gino Germani – UBA/CONICET.

HALL, S. (2003). “¿Quién necesita identidad? En Cuestiones de Identidad. Ed. Amorrortu, Buenos Aires.

HAMMERSLEY, M y ATKINSON, P. (1994). *Etnografía: métodos de investigación*. Ed Paidós, Barcelona.

HARRIS, M (2009). “Caníbales y reyes”. Ed Alianza, Madrid.

HARRIS, M. (2004) “Teorías sobre la culturas en la era posmoderna.” Ed. Crítica, Barcelona.

HARVEY, D. (2007) “Breve historia del neoliberalismo.”. Ed Akal.

HENRIQUEZ, F. (2003). “Productos y organización técnica del trabajo en Azapa durante el siglo XVII: poniendo chacra de ají, cogiendo aceituna”. En Chungará, Revista de Antropología Chile. Vol. 35, N°1, Pág. 125-140.

HENRIQUEZ, F. (2003). “Productos y organización técnica del trabajo en Azapa durante el siglo XVII: poniendo chacra de ají, cogiendo aceituna”. En Chungará, Revista de Antropología Chile. Vol. 35, N°1, Pág. 125-140.

HIDALGO, J. (2004). Historia andina en Chile, Ed. Universitaria, Santiago.

HOFFMANN, O. (2002). “Del territorio étnico a la ciudad: las expresiones de identidad negra en Colombia a principios del siglo XXI”. pp 277-307 En: Territorio y cultura. Territorios de conflicto y cambio sociocultural. B. Nates (Comp.), Universidad de Caldas, Manizales, Colombia.

IICA (Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura) (1985). “Estudio sobre la comercialización de hortalizas provenientes de Arica (tomate, pepino de ensalada, choclo, proroto verde)”. Ministerio de Agricultura, Odepa Central, Arica.

INFORME DE LA COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO CON LOS PUEBLOS INDÍGENAS. Ed. Pehuén. Biblioteca de Bicentenario. Tercera edición, Santiago de Chile, septiembre 2009.

ITURRIETA y ARAYA (2007), “Evolución de las exportaciones de Chile entre los años 1993-2005”, Idesia (Arica) v.25 n.2, Scielo.

KATZER, L. y SAMPRÓN, A. (2011) “El trabajo de campo como proceso. La etnografía colaborativa como perspectiva analítica.”, Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social, Argentina.

KELLER, C. (1946). “El departamento de Arica”. Ed Tela.

LEACH, E. (1976) “Los sistemas políticos de Alta Birmania”, Ed Anagrama, Barcelona.

LEFEBVRE, H. (1999). “El materialismo dialectico”. Ed La Pleyade.

LEFF, E. (1986). “Ecología y Capital. Racionalidad ambiental, democracia participativa y desarrollo sustentable”. ED Siglo XXI, España.

LLOVERA, J. (1990). “La identidad de la antropología”. Ed Anagrama, Barcelona.

MALINOWSKI, (1986). Los Argonautas del Pacífico. Ed Planeta de Angostini, Barcela, España.

MANDEL, E (1977). Tratado de economía Marxista. ERA, México. nb

MANZANAL, Mabel. ARZENO, Mariana y NUSSBAUMER, Beatriz. (2007). “Territorios en construcción. Actores, tramas y gobiernos: entre la cooperación y el conflicto”, Buenos Aires.

- MARX, K y ENGELS, F. (1974) "La ideología alemana", Ed Progreso.
- MARX, K. (1975). "El capital", Vol I, Siglo XXI, México.
- MELLAFE, R. (1959). "La introducción de la esclavitud negra en Chile". Universidad de Chile, Santiago de Chile.
- MILTON, K. "Ecologías: antropología, cultura y entorno". Disponible en http://www.universidadur.edu.uy/retema/archivos/Antropologia_Cultura_Entonno_Milton_K.pdf
- MUNIZAGA, C y ROJAS, C. (2011) "Estado nacional y comunidad andina. Disciplinamiento y articulación social en Arica", Revista de Historia, PUC.
- PLADECO 2001-2011, Plan de Desarrollo Comunal, Ilustre Municipalidad de Arica.
- PLATT, T. (1976) "Experiencia y experimentación: los asentamientos andinos en las cabeceras del valle de Azapa". En *Chungará*
- PORTO GONCALVES, C (2000) "Da geografia as geografias: um mundo em busca de novas territorialidades", en Ceceña y Sader (compl.) La guerra infinita. Hegemonía y terror mundial, CLACSO, Buenos Aires.
- QUIJANO, A (2011). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en La Colonialidad del Saber; eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Lander, E. (Comp) Ed. CLASO.
- RADCLIFFE- BROWN. (1975). "Estructura y función en la sociedad primitiva", Ed Península, Barcelona.
- RAPPAPORT, R. (1971). Naturaleza, cultura y antropología ecológica" en H.C Shapiro (Ed.), Hombre, cultura y sociedad, Mexico. Fondo de Cultura Económica.
- RESTREPO, E (2012). "Etnitización de la negritud", Ed. Universidad del Cauca, Popayán, Colombia
- RESTREPO, E. (2012). "Intervenciones en teoría cultural". Ed. Universidad del Cauca, Popayán, Colombia.

- ROJAS, A. (2004). "Subalternos entre los subalternos: presencia e invisibilidad de la población negra en los imaginarios teóricos y sociales". En "Conflicto e (in)visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia". Ed. Universidad del Cauca. Colección Políticas de la Alteridad.
- ROSSBACH, O. (2009). "¿Qué pasa con el Pacífico Negro en el Atlántico Negro? El Atlántico Negro de Paul Gilroy frente a los acontecimientos (afro) colombianos". En MEMORIAS, revista digital de Historia y Arqueología desde el Caribe Colombiano.
- SÁNCHEZ, A. MORALES, R. (2004). "Las regiones de Chile". ED Universitaria.
- SANTOS, M (1990). "Por una nueva geografía". Espasa-Calpe, Madrid.
- SANTOS, M (2000) La naturaleza del espacio. Ed. Ariel, España.
- SANTOS, M. (1996) La metamorfosis del espacio habitado. ED Oikos.tau
- SILVA, A. (1992). "Los imaginarios urbanos." Ed. Tercer Mundo, Bogotá.
- STAVENHAGEN, R. (2001). "La cuestión étnica". Ed. El Colegio de México. D.F
- STEWART, J (1955), "Causalidad, cultura y naturaleza, una reflexión acerca de la teoría del cambio cultural.". Ed. Nueva Antropología, México.
- URZÚA, L. (1957). "*Arica, puerta nueva. Historia y folklore*" Santiago, Chile: Andrés Bello.
- VELASCO, H. y DÍAZ, A. (1997). "La lógica de la investigación etnográfica." Ed. Trotta, Madrid.
- VÉLEZ, I. GAONA, S. CORREDOR, D. (2012). Cartografía social como metodología participativa y colaborativa de investigación en el territorio afrodescendiente de la cuenca alta del río Cauca. Redalyc.
- VIOLA, A. (2000). "La crisis del desarrollismo y el surgimiento de la antropología del desarrollo.". Ed Paidós.
- VIQUEIRA, C (2001). "El enfoque regional en Antropología". Universidad Iberoamericana.
- WADE, 1992 "Raza y etnicidad en Latinoamérica", Ed Pluto Press

WALLERSTEIN, I. (1988). “El capitalismo histórico”. Ed. Siglo Veintiuno, Buenos Aires, Argentina.

WALLERSTEIN, I. (2005). Análisis de Sistemas-Mundo. Una introducción. ED Siglo XXI. México.

WOLF, E. (2001) “Figurar el poder; ideologías de dominación y crisis.”, CIESAS, México.

WORMALD, A. (1969). “*El mestizo en el departamento de Arica*”. Santiago, Chile: Editorial Ráfaga