PROYECTO "QNAS SOÑI (HOMBRES DEL AGUA): CHIPAYA, ENTRE TRADICIÓN Y TECNOLOGÍA. HACIA UN MUNICIPIO RESILIENTE"

SISTEMATIZACIÓN DE LA EXPERIENCIA MIGRATORIA DE LA POBLACIÓN CHIPAYA EN CHILE

GILMAR RIVEROS, ÁLEX ZILVETTY Y SUSAM CAMPOS

Cebem
Centro Boliviano de Estudios Multidisciplinarios

GVC

Sistematización de la experiencia migratoria de la población Chipaya en Chile

INFORME FINAL

1. Introducción

1.1. Contexto histórico de la territorialidad y la migración Chipaya

2. Chipaya: ordenamiento territorial y ocupación espacial

2.1. Ecología, cambio y adaptación
2.2. Adaptaciones organizativas y manejo de recursos
2.3. Autoridades comunales y ciclo productivo
2.4. Impacto de la migración en el sistema de cargos

3. Condiciones de la migración Chipaya

3.1. Condiciones socio-ambientales
3.2. Proyectos personales y vínculos de parentela
3.3. Migración y territorialización
3.4. El retorno

4. Experiencia laboral en Chile

4.1. Actividades productivas en el destino migratorio
4.2. El trato de los patrones
4.3. Obstáculos legales para la migración
4.4. Acceso al territorio

5. Memoria y resiliencia cultural en el proceso migratorio

5.1. Geografía mítica Chipaya
5.2. Sirenas y gentiles: cuentos Chipaya en el norte de Chile
5.3. Los caminos de la memoria
5.4.Territorios productivos y manejo del agua en el norte de Chile
5.5. Prácticas culturales y deportivas
5.6. Epílogo. La reconstitución Chipaya

6. Conclusiones

7. Recomendaciones

Bibliografía

INFORME FINAL

Sistematización de la experiencia migratoria de la población Chipaya en Chile

Gilmar Riveros, Álex Zilvetty y Susam Campos[1]

1. Introducción

El presente informe se enmarca en el proyecto "*Qnas Soñi (Hombres del agua): Chipaya, entre tradición y tecnología. Hacia un municipio resiliente*", formalizado en diciembre del año 2014 bajo iniciativa de GVC y CEBEM, con el objetivo de "mejorar la condición de vida del pueblo indígena Uru Chipaya, diversificando y fortaleciendo sus medios de vida". Entre los objetivos específicos se persigue "fortalecer la resiliencia frente al cambio climático, económico y social, recuperando los saberes ancestrales que por siglos han permitido a los Chipaya convivir con un ambiente hostil, diferenciar sus actividades productivas valorizando el patrimonio paisajístico y cultural y generando nuevas oportunidades de trabajo para los jóvenes gracias al aprovechamiento de las TIC". En este contexto, las condiciones ambientales complejas que experimenta Chipaya, sumadas al aislamiento social y económico que históricamente fue atribuido a los pueblos Qnas Soñi desde diferentes instancias coloniales y estatales, influyeron en los flujos migratorios que experimenta la población en el presente. Por ello, el proyecto define una de sus acciones persiguiendo el siguiente objetivo, que guía el desarrollo de la presente investigación:

- Realizar un estudio que recopile las experiencias de los migrantes y cómo el fenómeno migratorio puede explicar la resiliencia de la población Chipaya.

El anterior objetivo contempla además la posibilidad de advertir la extraordinaria manera en que los Chipaya interiorizan y reactualizan prácticas que inciden en su adaptabilidad a nuevas condiciones sociales y ambientales, y permiten reproducir, en contextos diversos, su control sobre el territorio y sus recursos. Esto también incluye las estrategias de acceso a tierra, agua y fuentes laborales en territorio chileno. Los testimonios presentados en este informe se han sustentado en dos períodos de trabajo de campo. En el primero se trabajó sobre todo con residentes y estantes en el pueblo de Santa Ana de Chipaya. En el segundo período, el equipo se distribuyó en dos espacios. Un etnógrafo viajó a Chipaya para una estadía de dos semanas en dicho pueblo y en las comunidades Manasaya (Tajata), Aransaya (Tuanta), Ayparavi y

[1]. Con el aporte de Pedro Pachaguaya en asesoría metodológica y de Silvia Rivera Cusicanqui en asesoría metodológica y corrección de estilo

Wistrullani, que son subdivisiones de las mitades históricas. Además, visitó la feria de quincenal de Pisiga. Dos etnógrafos viajaron por dos semanas a Chile e hicieron entrevistas en Iquique, Alto Hospicio, La Tirana, Colonia Pintado y Pozo Almonte. Estas localidades cubren una porción significativa de los destinos migratorios de los Chipaya en Chile. El material etnográfico y las entrevistas se exponen obedeciendo a una estructura lógica, que cubre diversos aspectos y subtemas relacionados con la problemática central de la investigación. El objetivo del trabajo consiste en realizar una aproximación cualitativa a la complejidad de los procesos migratorios, con el fin de ver cómo inciden en el dinamismo, la continuidad y la adaptabilidad – en suma, en la resiliencia – de sus prácticas y nociones culturales propias, en tanto pueblo Chipaya. A pesar de que durante la primera fase el equipo inicial se vio ante una situación de excepción, por la emergencia de las inundaciones de enero 2018, ya en la segunda fase se pudo avanzar en el trabajo de campo bajo condiciones más normales.

1.1. Contexto histórico de la territorialidad y la migración Chipaya

Entre los límites territoriales pertenecientes a los actuales Estados de Perú, Chile y Bolivia, son reconocidos cuatro grupos autoidentificados como *Qnas Soñi* o gentes del agua[2]: Irohito (asentados en las riberas del río Desaguadero, La Paz – Bolivia); Murato (en las provincias Pantaleón Dalence, Poopó y Cercado, Oruro – Bolivia); Chipaya (al norte del Salar de Coipasa, Oruro – Bolivia); y Chulluni (en la parte peruana del lago Titicaca, Chuquito - Perú). Además, se ha encontrado un ayllu Uru en la provincia Camacho, al norte del lago Titicaca (ayllu Ojchi, cantón Villa Puni), que según la investigación de Jimena Portugal se habría aymarizado lingüísticamente, aunque manteniendo una "identidad vivida" con base en un manejo culturalmente específico de los recursos acuáticos (Portugal 2002:257-280). Actualmente, los procesos migratorios de los Qnas Soñi determinan su presencia en diferentes departamentos de Bolivia y fuera del territorio boliviano, expresando un alcance territorial que abarca además de Chile a Perú. Adicionalmente, según el investigador Elías Ticona de la universidad de Iquique, (comunicación personal) recientemente se habría reconstituido el pueblo Chipaya en Chile, y un río que corre por Isluga habría sido considerado como parte de su territorio ancestral

[2] Conocidos convencionalmente como Urus, o Uru-Chipayas.

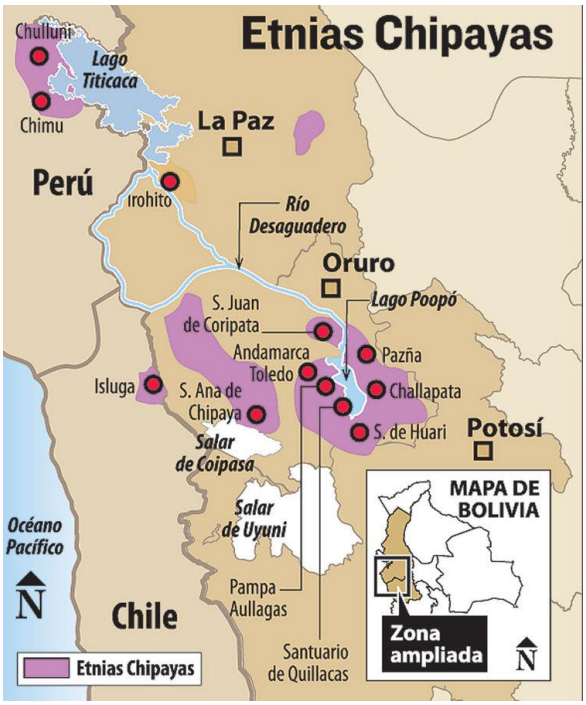

Ilustración 1: Etnias Chipaya. Fuente: La Razón, 2013[3]

Si bien los pueblos Qnas Soñi practican una serie de actividades rituales y productivas similares a sus pueblos vecinos de lengua aymara, su autoidentificación como gentes del agua se remite a un mito de origen (en diferentes versiones), según el cual su pueblo desciende de una primera humanidad presolar, un tiempo de oscuridad en el que no había agricultura ni muchos otros rasgos de la sociedad solar (los aymaras, los inkas). La data arqueológica que se ha establecido sobre esta población se sitúa entre los 2000 y 1500 años a.C. (Acosta, 1954). Es indudable que el conocimiento de los ecosistemas acuáticos, el manejo de sus múltiples recursos y la altura y aridez de sus áreas de ocupación, los distinguen de sus vecinos aymara en muchos sentidos. Los actuales pueblos y comunidades uru-chipayas no sólo se reconocen como gentes del agua, sino que su particularidad, aún en caso de ser urus aymarizados, reside en el profundo conocimiento de este hábitat y en el desarrollo de una serie de tecnologías aplicadas al manejo del territorio a partir del acceso al agua. Como veremos, este rasgo se mantiene – con diferencias de contexto – entre las familias migrantes que se han establecido en Chile.

Históricamente, el agua, fuente de vida que atraviesa los territorios, se constituyó como base de la ocupación seminómada de los Qnas Soñi, quienes practicaban una economía basada en la recolección, la pesca y la caza, en un extenso territorio. Según Wachtel, las crónicas coloniales afirmaron que "en el siglo XVI ocuparon un espacio excepcionalmente amplio a lo largo del eje acuático que atraviesa el altiplano (río Azangaro, lago Titicaca, Desaguadero, lago Poopó, río Lacajahuira, lago Coipasa), donde constituían la cuarta población indígena" ([1990] 2001:335). Pero, además se asentaron en "zonas muy alejadas:

[3]http://la-razon.com/suplementos/escape/Olimpiadas-miembros-antigua-reunen-competir_0_1939606109.html Este mapa no incluye a los Urus de Villa Puni, que han sido identificados por Jimena Portugal (2002).

por una parte al sur, en las montañas heladas del Lipes, y por otra al oeste, en la árida costa del Pacífico (desde la altura de Arica hasta la de Cobija)" (Ibid.:336-337). De hecho, desde comienzos del siglo XX, se habló sobre el hallazgo de restos óseos clasificados como Urus en las costas del norte de la actual república de Chile (Latcham, 1910:35-36).

En su trabajo de campo realizado a partir de inicios de los años setenta, Wachtel da cuenta de la compleja organización espacial del pueblo Chipaya, que se autodenominan *jas-shoni* (hombres del agua) por oposición a los aymaras, considerados "hombres secos", siendo los Chipaya el único pueblo uru "que subsiste como grupo social autónomo" (Wachtel [1990] 2001: 15-16). El autor describe su organización en dos ayllus o mitades: Tajata y Tuanta, que a su vez dieron lugar a una cuatripartición espacial organizada por linajes agrupados en ayllus menores: Tajachajta y Tuanchajta (Tajata) y Ushata y Waruta (Tuanta) (Ibid.:32). Actualmente estos cuatro ayllus han sufrido nuevas subdivisiones, aunque prevalece la lógica segmentaria de oposición/alianza entre linajes y ayllus.

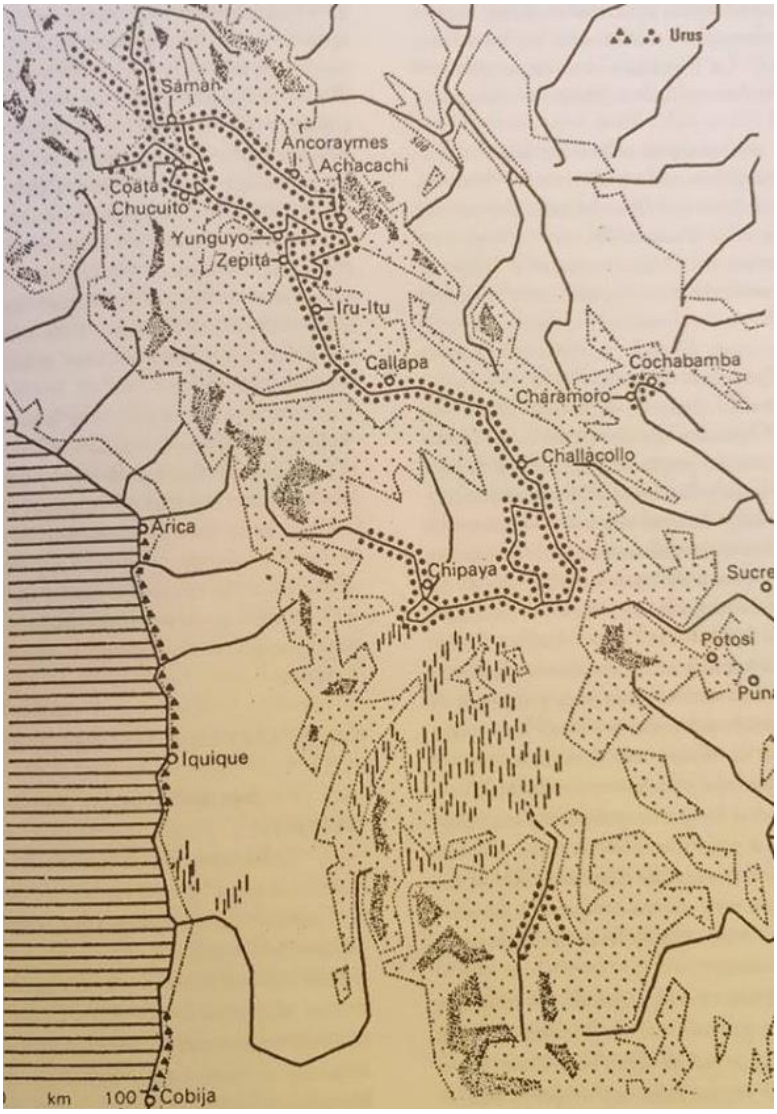

Ilustración 2: Ubicación de los Urus en el siglo XVI. Fuente: Wachtel, 2001: 338

Los documentos coloniales y aquellos producidos hasta inicios del siglo XX, manifiestan que el empleo del idioma denominado *uruquilla* o *uchunaka taqu*[4] se extendía en el Altiplano, desde la región meridional, actualmente perteneciente a Perú y al noroeste de Bolivia alrededor del lago Titicaca, el rio Desaguadero que conecta al lago Poopó en el sur y alrededor del lago-salar de Coipasa, existiendo además evidencias de su empleo en las regiones costeñas del actual norte chileno y el sur peruano (Arnold y Yapita: 2009:366). En 1582, la relación escrita por Juan Lozano Machuca afirmaba la presencia de 400 indios pescadores Urus en la bahía de Atacama, mencionando además su presencia desde Pisagua e Iquique hasta el puerto de Loa (Wachtel, 2001:575-579).

> Así por ejemplo se ha planteado que los Chipayas conocen perfectamente los bofedales y lagunas chilenas al seguir la cacería de flamencos (Acosta, 1997: 13). Wachtel (2001: 564-565) al respecto se plantea la posibilidad que dos de esos grupos trashumantes[5] (los Chipayas y los Marañas) hayan sido reducidos en el siglo XVI para fundar el actual pueblo de Santa Ana de Chipaya a partir un dato obtenido de un título del año 1548 concedido a Marcos de Retamoso. (Muñoz, 2011:10)

En efecto, se sabe que en el siglo XVI los habitantes del territorio de Carangas, del que formaban parte los Chipaya, practicaban una complementariedad ecológica con los valles de la costa. La investigadora Ximena Medinaceli (2010) sostiene que la población de Carangas desarrollaba su etnicidad interactuando no solo con otros señoríos del altiplano (Pacajes y Lupacas) sino también con la población costera, estableciendo lazos de complementariedad incluso más antiguos que los del valle, facilitados por la existencia de importantes caminos que les permitían acceder a productos como maíz, coca[6] y el acceso a pastizales. Asimismo, con base en evidencia arqueológica, Helena Horta (2010), sostiene que los pueblos del altiplano (Lupacas, Pacajes y Carangas) tuvieron presencia permanente en la costa y establecieron alianzas con las poblaciones locales que constituirían un señorío Arica para el acceso a bienes de estos valles. Algunos estudios formulan la movilidad histórica permanente de chipayas caravaneros, para la realización de intercambio de productos agrícolas en las quebradas chilenas (Wachtel [1990] 2001:323).

> De hecho, el trueque fue una de las prácticas históricamente asociadas a la movilidad Chipaya. En la frontera altiplánica entre Chile y Bolivia se encuentra el poblado de Cariquima, el cual ha sido un lugar de ingreso tradicional para algunos Chipayas que caminan hacia las quebradas a buscar empleos como antes lo hicieron sus antepasados en jornadas de caravaneo o cacería (Muñoz, 2011:10-11)

Frente a la comprensión histórica de la ocupación seminómada o trashumante Qnas Soñi en un extenso territorio, los actuales procesos migratorios de grupos como Chipaya pueden ser

[4] . Para el caso Chipaya contemporáneo, Verónica Cereceda señala que ellos denominan *chipay taku* a su idioma (2014: 296), y esta denominación se usa también entre los Chipaya migrantes a Chile.

[5] En el informe final se incorporará una reflexión sobre la condición de trahumantes, cuya definición caracteriza a una modalidad de pastoreo que se distingue del nomadismo por tener asentamientos estacionales fijos y un núcleo principal.

[6] Existe la posibilidad de que se haya cultivado coca en los valles tarapaqueños (Vidal, 2014)

interpretados como una reactualización de prácticas productivas ancestrales. El estudio de Marcela Tapia ubica los antecedentes de la migración a la actual región chilena de Tarapacá, Arica y Parinacota en la historia pre-hispánica y colonial como parte de circuitos poblacionales y mercantiles andinos (Tapia, 2014: 31-54). Para analizar los procesos migratorios contemporáneos, es necesario adoptar un enfoque en torno a la migración sustentado en la particularidad histórica de esta población, más allá del enfoque tradicional que problematiza la migración únicamente a partir de nociones relacionadas con la pobreza, propias de discursos desarrollistas globales. En este sentido, Hinojosa (2009) propone retomar la teoría del "control vertical de un máximo de pisos ecológicos" trabajada por Murra (1975), para interpretar los fenómenos migratorios actuales a partir de la comprensión del *habitus migratorio en los Andes:*

> … sostenemos que en Bolivia (…), la dimensión cultural muestra que desde tiempos prehispánicos diversas culturas que habitaron el altiplano y sobre todo los valles centrales del país mantuvieron una cosmovisión espacio-céntrica que se manifestaba en su permanente movilidad y utilización de diferentes espacios geográficos y pisos ecológicos, de tal manera que las migraciones fueron una invariable en sus prácticas de sobrevivencia y reproducción social. (…) En todo caso, no se trata simplemente de estrategias de sobrevivencia modernas, sino de un *habitus*, de unas prácticas asociadas a una cosmovisión particular, de un saber de vida que permitía y permite aún una mejora y más sostenible forma de utilización de los recursos naturales, no ya para la sobrevivencia de una familia, sino para la vida y reproducción de toda una comunidad y sociedad." (Hinojosa, 2009:18).

Hinojosa se refiere al control de pisos ecológicos como un sistema de gestión de los territorios que fue consolidado durante el Incario a través de los *mitimaes*[7], aunque resalta la afirmación de Murra, quien a partir de investigaciones emprendidas entre 1460 y 1560, postula que "el control simultáneo de tales 'archipiélagos verticales' era un ideal andino compartido por etnias muy distantes geográficamente entre sí, y muy distintas en cuanto a la complejidad de su organización económica y política" (Murra:1975:30). Para Murra los archipiélagos son parte de una práctica "elaborada por sucesivas poblaciones andinas para la mejor percepción y utilización de los recursos en su extraordinario conjunto de ambientes geográficos" (Ibid: 73).

El etnólogo Francés Alfred Metraux en el afán de dar cuerpo a sus teorías sobre el carácter estático y primitivo de los urus ha contribuido a generar la idea de que los grupos constituirían "islotes" aislados incluso entre sí (Metraux, 1931). Pese a su enorme contribución al conocimiento etnohistórico de los Chipaya, el propio Nathan Wachtel comparte algo de esta percepción, ya que en la primera parte de su libro, dedicada al presente etnográfico, los llama "momias vivientes". Por su parte, en su estudio sobre las sociedades pastoriles de altura, Medinaceli ha procurado alejarse de posturas arcaizantes, afirmando que durante el periodo colonial temprano el territorio de Carangas estaba organizado en estancias o aldeas temporales donde "eventualmente podían practicar la agricultura y desde allí se partía hacia la actividad fundamental que era el pastoreo, pero también en algunos casos eran estancias

[7] Administración de grupos humanos por el Inca, para un mejor control de los pisos ecológicos y la expansión del imperio.

para la pesca". Existía toda una red que articulaba política, ritual y económicamente a la población dispersa con centros de mayor rango. De esta manera, los urus se vinculaban con otros grupos étnicos dado que cada estancia estaba poblada por un linaje o grupo de parentesco. La autora señala además que actualmente Oruro tiene a nivel nacional la mayor cantidad de caminos vecinales, lo que da una noción de la circulación interna en ese territorio (Medinaceli, 2010:104-109). Estas evidencias nos invitan a plantear preguntas respecto a la continuidad, ruptura o transformación de esas redes en tanto que son circuitos a través de los cuales las poblaciones circulan, no solamente a nivel nacional sino transnacional.

Como pescadores, cazadores y recolectores, los Chipaya tuvieron una ocupación territorial seminómada, distinta a la ocupación sedentaria de los aymara, basada en la agricultura. Esta diferenciación influyó en su categorización como "salvajes", primitivos o *chullpa puchus*[8]. Tal denominación no solo les es aplicada peyorativamente por las instituciones coloniales o estatales o por sus vecinos aymaras, sino que es asumida por los propios Chipaya (Cereceda 2014: 297). Quizás esta aparente auto-desvalorización se explique por haber internalizado una prolongada opresión histórica; pero también puede deberse a una deliberada estrategia de diferenciación y reafirmación cultural, en un contexto de múltiples contactos con otros sectores sociales, tanto en Bolivia como en el contexto migratorio chileno. Las usurpaciones territoriales aymaras parecen haberse intensificado con la reforma agraria de 1953, cuyo lema "la tierra es de quien la trabaja", ha permitido legitimar las incursiones de sus vecinos de Huachacalla y Sabaya a territorio Chipaya. La narrativa oral que citamos a continuación traza el origen de esta disputa a los tiempos de la invasión colonial, pero quizás esté influida por los conflictos más recientes con los ayllus fronterizos de Carangas.

> Inclusive el entorno de otros pueblos originarios, tenían un mal concepto de los qhas qut suño uros, porque los colonialistas obligaban a los pueblos originarios circunvecinos a los asentamientos de las *gentes mojadas* a despojarles de su territorio, aduciendo que si no eran agricultores para qué necesitaban tierras, de allí que los pueblos vecinos a los Qhas Qut Suñi Uros, recibieron de los colonizadores las tierras de las gentes de sangre negra. (Rojas, Inda et.al., 2006:10. Énfasis nuestro)

En este sentido, los procesos coloniales tempranos, reforzados durante el horizonte liberal, y más aún en el horizonte populista de los años 1950 (Rivera 2010) incidieron en que el acceso a la tierra y el territorio por parte de los Qnas Soñi esté mediado por su categorización como pueblos primitivos. Este imaginario sobre los Qnas Soñi influye también en la interpretación convencional sobre sus procesos migratorios, explicada únicamente a partir de factores económicos que definen a su población como sumida en la pobreza[9]. En el caso de la población Chipaya, este imaginario miserabilista se ha reforzado, ya que actualmente su territorio ha sufrido los efectos del desvío del rio Lauca a principios de los años sesenta, lo cual ha agravado las condiciones de salinidad de su tierra, al restar el flujo de agua necesario

[8] Sobras del tiempo chullpa o *Chullpa pacha*, humanidad antigua según los mitos de las edades (ver Mamani 1991).

[9] . La difusión más amplia de esta imagen se debe sobre todo a la película de Jorge Ruiz *Vuelve Sebastiana*, (1953) basada en los trabajos de Metraux y Vellard, que ha sido analizada por Marco Arnez en su tesis sobre la Revolución Nacional y el cine de Ruiz. Este cineasta los llama "un chullperío viviente", y podríamos decir que la visión de los Chipaya como una "isla del pasado" forma parte del sentido común de la sociedad boliviana (ver Arnez 2018: 61-66).

para su complejo sistema de cultivos. Sin embargo, los Chipaya han logrado adaptarse relativamente a esa situación, desarrollando tecnologías complejas para el cultivo de quinua y papas amargas de altura, la eliminación de prácticas como la crianza de porcinos y otras. Todo ello deriva de la conjunción de factores adversos, tanto externos como internos, entre los cuales destaca el permanente acorralamiento por parte de los pueblos vecinos de habla aymara. La otra cara de la medalla es la resiliencia: la habilidad cultural y lingüística de los Chipaya y su memoria larga de traslados a larga distancia le permiten hacer frente a esas adversidades y asegurar una continuidad en el tiempo. El hecho que durante su trabajo de campo en Chile, el etnógrafo y la etnógrafa del equipo hubiesen escuchado hablar el *chipay taku* en un contexto urbano (La Tirana) es un claro ejemplo de ello.

2. Chipaya: ordenamiento territorial y ocupación espacial

El territorio originario de Chipaya era una zona lacustre que representaba más del doble de la que constituyen los actuales lagos (Wachtel, 2001:292). De hecho, el mito de origen afirma que los chipaya son descendientes de una primera humanidad, que frente a la salida del sol se refugió en el agua. La bajada del agua de esta zona lacustre definió que el asentamiento en Chipaya se dé a través de un orden dual, a partir de la división de dos mitades que organizaron a la población: Tuanta o Manazaya y Tajata o Aransaya. Posteriormente, el acceso a los recursos y los conflictos territoriales con los pueblos vecinos de lengua aymara, incidieron en una posterior subdivisión de las dos mitades mencionadas.

Actualmente, el Municipio Indígena Originario Chipaya, tercera sección de la provincia Sabaya, se encuentra ubicado a 204 km de la capital del departamento de Oruro, al norte del Salar de Coipasa y al sur del "eje acuático" y está dividido en cuatro Ayllus: Manazaya, Aransaya, Wistrullani y Ayparavi. Los chipayas de los diferentes ayllus tienen una doble residencia dentro del territorio chipaya: por un lado, cuentan con una vivienda en el pueblo Santa Ana de Chipaya (excepto en el caso del ayllu Ayparavi), donde se encuentran las unidades educativas y otras instituciones de intermediación con el Estado; y por otro, cuentan con estancias en los ayllus, cercanas a los terrenos en los que desarrollan sus actividades productivas, expresando nuevamente el carácter seminómada que antiguamente particularizaba a los pueblos Qnas Soñi.

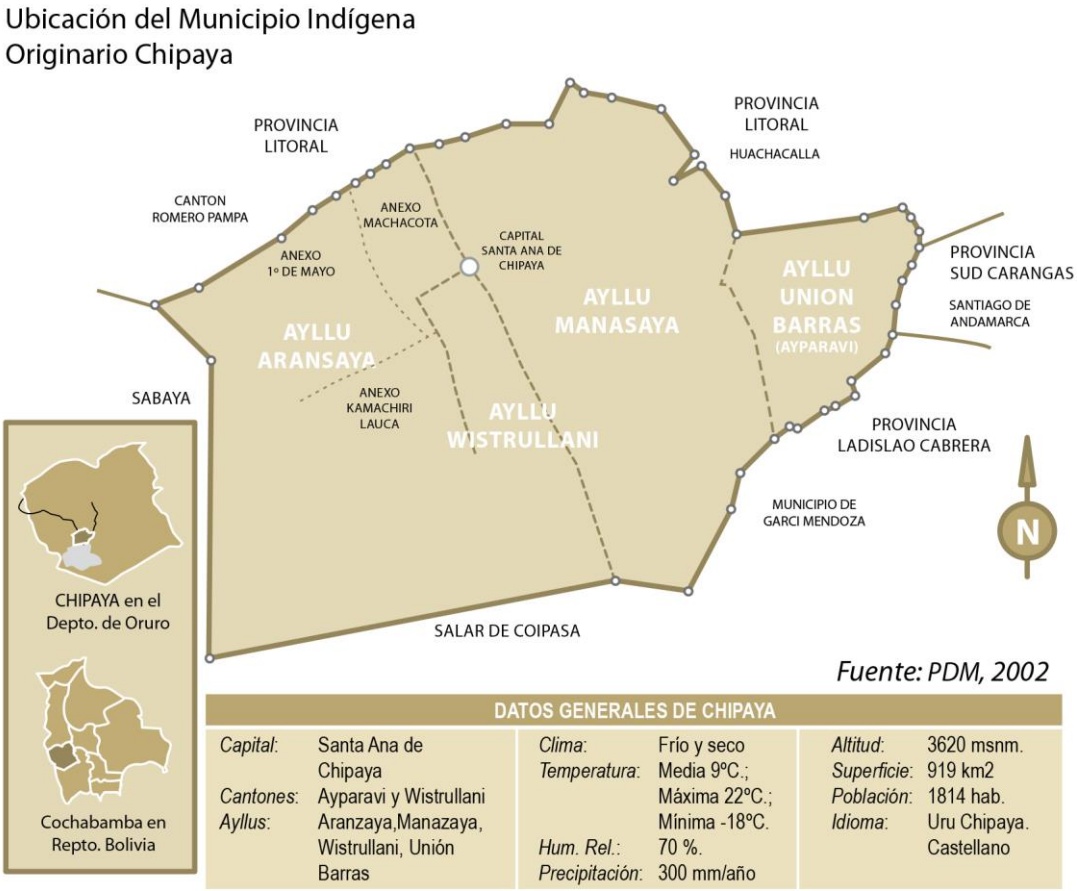

Ilustración 3: Ubicación del Municipio Indígena Originario Chipaya. Fuente: Bernabé, 2010:10.

En el presente, el territorio chipaya se caracteriza por ubicarse en una zona semidesértica, en la que solamente el río Lauca provee el agua dulce que permite la vida. Las transformaciones ambientales sobre el territorio y las relaciones complejas establecidas con los vecinos aymaras durante la historia, influyeron en el desarrollo de prácticas de cultivo agrícola y de ganadería, basadas en la particularidad del territorio. A inicios del siglo XX, los chipayas comenzaron a desviar las aguas del río Lauca, reconociendo que las inundaciones sobre las tierras salinas darían paso a un lavado de tierras que posteriormente otorgue la fertilidad necesaria para alimentar a los ganados o cultivar quinua (Wachtel, 2001:277). Si bien, los chipayas desarrollaron sofisticadas tecnologías productivas que hasta el presente cubren el autosustento de las familias, las características complejas del territorio implican un arduo trabajo que no siempre asegura la producción.

2.1. Ecología, cambio y adaptación

El sistema productivo, social y ritual, invariablemente presenta cambios y trasformaciones en relación a los conflictos políticos, históricos y ambientales que han vivido los Chipaya. Es el caso de la introducción de la cría de cerdos en la colonia en una frágil ecología, o bien el conflicto político internacional del desvío del rio Lauca, en el año 62 y la construcción de

una carretera asfaltada hacia la frontera de Pisiga, son factores que han afectado la red lacustre Chipaya. Al igual que el conflicto histórico de límites territoriales, estos factores plantean nuevas condiciones para las prácticas agrícolas, sociales y rituales, en relación con los procesos migratorios.

Nathan Wachtel (2001) pone de manifiesto que tras desecarse el lago comienza una ¨revolución agrícola¨ con la siembra de quinua y papa amarga desde principios del siglo XX, planteando una articulación del espacio ecológico y social, es decir una nueva organización social del trabajo, en la cual la agricultura y el pastoreo tienen una relación simbiótica. Esto se evidencia en las rotaciones entre parcelas, así como en la construcción de *waylichas* y *putukos* (casas redondas ubicadas en sitios de pastoreo). Todo ello manifiesta, a escala reducida, el carácter trashumante de las estancias Chipaya. Zulma del ayllu Ayparavi lo dice muy claramente: ¨Por aquí por allá caminamos parecemos nómadas¨. Siguiendo los hallazgos de Wacthel la tierra fue lo suficientemente productiva y el cultivo de quinua se producía inicialmente en corrales individuales. A raíz de esta rica productividad agrícola hubo una explosión demográfica entre los años 1930 y 1970, pero con el correr del tiempo las tierras fueron perdieron su fertilidad. Actualmente en ciertos sectores la tierra está cubierta por un tipo de pasto *sacua* que absorbe los nutrientes e impide el normal desarrollo de la quinua. Estos problemas de deterioro ecológico suscitaron serios conflictos territoriales con sus vecinos aymaras de Huachacalla. A este respecto don Benito relata:

> La gente está amontando, por eso van a Chile, uh, chiquito, en verdad nos han rinconado, de Huachacalla, de Ramal Pampa, ellos nos han rinconado, hasta aquí haber, a orillas hasta el lago Coipasa haber, por eso aurita la mitad de gente está en otra parte, en Chile esta, en Santa Cruz, en Cochabamba.

El crecimiento demográfico busca una válvula de escape en la emigración a Chile, como asegura don Clemente: ¨Si volvieran los hijos de Chile al colegio, seriamos miles, *po*¨. El investigador chileno Muñoz (2009) investigador chileno confirma que el boom de la migración hacia Chile se da por la década de los 70s y 90s, no menciona las causas de estas.

Por otro lado, es evidente que desde el desvío del río Lauca se ha complicado el contexto político, debido al nacionalismo exacerbado de ambos países. Sin embargo las aguas del Lauca, que ahora riegan los valles de Azapa-Iquique, han sido más bien "recuperadas" por los migrantes Chipaya, aunque no sólo en estos valles sino en otras cuencas del norte chileno. La amenaza de nuevos desvíos y el deterioro provocado por el cambio climático son una amenaza que los Chipaya enfrentan cruzando la frontera detrás de esa parte desviada de su río. Así lo confirma un reporte del periódico oficialista Cambio (20-04-2016) donde se relata el suceso como una afrenta contra los Uru-Chipaya bolivianos, que paradójicamente los beneficia cuando emigran del país:

> En julio de 2016, Bolivia denunció que pierde en promedio 600 litros de agua por segundo, debido al desvío del río Lauca de parte de Chile en 1962. Quienes más sufrieron esta acción del vecino país es el pueblo Uru Chipaya, cuyos habitantes son considerados "ingenieros hidráulicos" por el aprovechamiento de agua en su territorio. Después de 53 años del desvío, al no tener acceso al líquido vital como en antaño, y además con una incipiente producción de quinua y cañahua, hoy la mayoría de sus habitantes en edad de trabajar pasan a territorio chileno a sembrar y cosechar

> lechuga, repollo, cilantro, etc., muy posiblemente producidas con aguas de origen boliviano.

La amenaza de desecamiento del río es vista de otro modo en el ayllu Manasaya. Don Santos Condori nos cuenta su preocupación:

> Que será, al último no sé, rio Lauca va a secar también dice, si el rio Lauca seca, ya no va haber Chipaya, ya no va a haber, con esito vivimos nosotros, el rio Lauca nos mantiene, hay sembramos, ahicito los pastos regamos, hacemos crecer, con eso: el rio Lauca. Si no, no podemos, puede desaparecer Chipaya,

Ante esta situación los Chipayas buscaron alternativas, primero como colonizadores del Chapare desde los años setenta y posteriormente con la emigración a Chile. Al respecto Astete (2009) expone datos sobre este proceso, que involucró migraciones en grupo.

> Los Chipaya también tentaron suerte como colonizadores, trasladándose –algunas familias– en los años 70 hacia el Chapare de Cochabamba; como era virtualmente poco posible su adaptación al trópico, la mayoría de ellos tuvo que retornar a su territorio de origen, agobiados de enfermedades tropicales y el clima, que para ellos resultó ser muy adverso: se dice que sólo se quedaron en la región cocalera 18 familias, 5 se dispersaron en Santa Cruz (Astete, 2009:59).

Asimismo:

> [En 1989]: "…un grupo de 40 chipayas se constituyó en Alto Beni (Covendo), con el propósito de colonizar tierras amazónicas, en un territorio de 5000 hectáreas que les había otorgado el gobierno: tuvieron que regresar nuevamente a su origen, pues las tierras pertenecían en realidad al pueblo indígena Mosetene, los cuales solidariamente quisieron acogerlos, pero tropezaron los Chipaya con la imposibilidad de adaptarse a esos climas, con el desconocimiento total de las formas de trabajo en el monte y finalmente con la absoluta falta de apoyo inicial alimenticio y médico de parte del Estado." (Astete, 2009:62).

Si bien los cambios políticos, históricos y ambientales han desequilibrado el sistema productivo social y ritual, el manejo y control de recursos en su territorio aún persiste, como describiremos en los siguientes acápites.

2.2. Adaptaciones organizativas y manejo de recursos

Los cambios ecológicos y la "revolución agrícola" de los años setenta implicaron la reconstrucción de las relaciones simbióticas de los Chipaya con la agricultura y la ganadería. Esto también provocó una reorganización social y productiva. Así, según Wachtel, la intensificación agrícola supuso la organización de equipos de trabajo que reforzaron los lazos comunitarios (Wacthel 2001:281)

El ciclo agrícola se inicia con el *lameo* de la tierra que consiste en desviar las aguas del rio, inundar la parte seca del terreno con el fin de desalinizarlo para luego desviarlas y esperar su

desecamiento de las parcelas. Todo esto implica una organización y trabajo comunal, principalmente por jefes de familia.

En el mes de septiembre se distribuye las parcelas familiares por *chias* (pequeñas parcelas rotativas). El *jilaqata* del ayllu es el encargado de la distribución por partes iguales, previa realización de ceremonias para pedir permiso a la tierra. Donde se requiere mayor mano de obra es en la cosecha, dependiendo de la cantidad sembrada. En muchos casos los hijos radicados en Chile regresan para ayudar a sus padres en este periodo agrícola. Las sucesivas labores agrícolas permiten a los migrantes cierta flexibilidad para hacerse presentes en ayuda de sus familiares. Al respecto, don Jorge indica:

> En diciembre hacemos costumbre, trabajamos *cochas* (estanques) para sembrar, agua tapamos en corral, enero febrero trabajamos, ahí lavamos la tierra, agarramos la *kaima* ahicito sembramos, corralamos el agua, agua turbia viene, ese agarramos ahicito sembramos, agua bien rojo ¿no ve? eso es la *kaima* (…) si no puede ser puro salitroso

Como se ve, los trabajos comunales en el ciclo agrícola son exigentes y revisten una importancia vital. Sin embargo las familias que se ausentan a Chile logran acuerdos con su comunidad para la reposición de dichos trabajos. Don Pedro Chino del ayllu Manasaya explica:

> Tenemos acuerdos hechos ya con palabra, ya todos saben, lo que está viendo digamos yo me voy a trabajar con mi señora todo, voy a tener que cancelar ese trabajo, no hay castigo pero siempre han cumplido con el trabajo, cuando llego yo otros con sus hijos ya se cancelan. Con su señora va, otros con su hijo van y cancelan.

Por otro lado en la ausencia migratoria de los dueños, el ganado es dejado a cargo de vecinos y familiares, cuidado que es restituido como *ayni* cuando las otras familias deciden viajar a Chile. En caso de que la ausencia se prolongue por más de un año, para el trabajo de pastoreo se emplea el sistema "al partir", y se ha establecido multas por los sembradíos dañados. Así lo explica don Benito, del ayllu Ayparavi:

> El ganado hay que pastear, puede dañar…hay que pagar, la llama hay que pagar cinco bolivianos, por cada cabeza, el cordero un boliviano, así cobran pues. Entonces hay que pastear, hay que cuidar.

En cuanto a la irregularidad climática Don Jorge cuenta que en años anteriores la siembra comenzaba en septiembre pues las lluvias eran frecuentes para diciembre. En los últimos años esta regularidad se ha fracturado, sufriendo retrasos que secaron las plantas de quinua. Al parecer, este retraso ha determinado que actualmente se siembre quinua en octubre, para que las lluvias de enero le den un crecimiento apropiado.

El calendario de trabajo, durante los meses de mayo y junio se abre un espacio de pausa laboral agrícola-ganadera. ¨Las ovejas están de vacaciones¨ manifiesta Yulinda de 32 años de la comunidad de Manasaya. En esos meses el ganado se suelta a las *muyachas* (pastos crecidos en el sembradío de quinua) y no requieren de pastoreo pues la quinua ya está cosechada y almacenada, para proceder al desgranado en el mes de julio. Estos meses las mujeres adultas que se quedan en Chipaya tejen y los varones jóvenes tienden a viajar a Chile. Si bien existe un calendario agrícola y meses disponibles, don Pedro reiteró que los viajes a

Chile por trabajo se dan en cualquier momento, según las necesidades de las familias. En ausencia del esposo, las labores agrícola-ganaderas, trabajos comunales y asistencia a reuniones quedan a cargo de la esposa o hijos. En caso de una ausencia prolongada por toda la familia se solicita permiso al *jilaqata* del ayllu, comprometiéndose a cumplir con los trabajos comunales en fechas determinadas.

Por otra parte, aunque la introducción de cría de cerdos en la colonia ha significado un importante nicho de intercambio y trueque con poblaciones costeras y un significativo ingreso familiar, con los años la cría de porcinos devastó los pastos nativos y agravó la erosión de la tierra. Como consecuencia de ello, la comunidad resolvió poner fin a esta actividad económica. Don Clemente relata al respecto:

> Antes claro la comunidad, han hecho un acuerdo para terminar porque el chancho se hace perder los pastos, hasta de raíz saca, el pasto se pierde de por ahí, bajo multa, 100 dólares sanción, pero no cumple, pero la mayor parte ha cumplido, ya no tiene chancho.

Este hecho muestra que la sensibilidad a la irregularidad climática lleva a los Chipaya a tomar decisiones productivas novedosas, revirtiendo los efectos de las especies exógenas. En el caso del ganado porcino, su eliminación también ha posibilitado la liberación de la fuerza de trabajo y una mayor disponibilidad para la migración.

Aunque el sobrepastoreo de ganado ovino también termina por deteriorar los pastos, estos rebaños se mantienen por su importancia crucial en la obtención de lana para hilar/tejer e ingresos monetarios por la venta de carne, queso y lana. Estos bienes se comercializan los pueblos de Santa Ana y Sabaya (Pisiga), en la más importante feria de frontera, además de la ciudad de Oruro, todo lo cual genera un intenso movimiento económico para los Chipaya.

2.3. Autoridades comunales y ciclo productivo

La relación de las autoridades comunales con el ciclo productivo y ritual de las comunidades Chipayas es de vital importancia. Los *jilaqatas* son los encargados de la repartición de las parcelas familiares (*chias)* que miden aproximadamente cuatro por doscientos metros. Una vez que se han repartido las *chias* a todas las familias, el *kamayu* se encarga del cuidado de los cultivos no sólo de inclemencias del tiempo (heladas, granizos, etc.), sino también del cuidado por los daños ocasionados por el ganado. Esta responsabilidad va acompañada de un ciclo ritual a lo largo de todo el año (que llaman "costumbre"), el cual les permite garantizar un compromiso espiritual de la comunidad para una buena producción. Al respecto don Dionisio de 69 años comenta:

> El anteaño pasado he hecho jilaqata del ayllu Wistrullani. Donde hay fe hay todo, así es cuando amas a pachamama hay pues, hay producción hay quinuita. El jilaqata tiene que hacer costumbre. Si no hace, mal hace, ya las crías mueren, la quinua no quiere producir, hay inundaciones.

Esta responsabilidad del cargo, íntimamente asociada al rito, es de extrema importancia en una ecología tan frágil; al respecto don Jorge, de 75 años, cuenta:

> Ha cambiado este tiempo, yo he hecho así, todo sacrifico, después saben venir a agradecer, más antes los abuelos, así personal nomas, algunos no da fe y así también

> helaba, los animales también muere por pasto no gordece, entonces al jilaqata, ahora cómelo diciendo hay que poner: "No ha hecho con fe, por eso está muriendo cómelo" diciendo [las ovejas muertas]. Dos o tres estaba poniendo al jilaqata, ese era difícil, no he pasado eso, después no había quinua también, ese tiempo era costal, ahora están usando sacos, ese ponía: "Ahora tienen que llenarme para mantener a los hijos tienen que mantener, tiene que llenar, si no llenas carajo usted tiene que mantener a las wawas". Yo he escuchado como si fuera niñito, grave era.

Este caso manifiesta la delicadeza del cargo y el modo cómo se compromete el prestigio social de quien lo asume. Sin embargo la presencia de cultos en Chipaya marca una división y a la vez un sincretismo religioso ritual, pues al consultarle si los ¨hermanos¨ [evangélicos] pasan cargos de *jilaqata* y *kamayu* don Jorge manifiesta que ¨igual tienen que cumplir¨. En este sentido, el cumplimiento de cargos es una suerte de reaprendizaje del sentido de comunidad a través de las obligaciones rituales, y esto incluye a los ¨hermanos¨ y a los residentes en Chile que aún quieren preservar sus relaciones con la comunidad.

2.4. **Impacto de la migración en el sistema de cargos**

La condición de ser originarios en las comunidades andinas significa el goce de derechos sobre los recursos comunales. Esta pertenecía es adquirida por su filiación con la comunidad, o eventualmente por matrimonio. Sin embargo esta pertenencia adquirida no es estática y se construye de forma permanente con la comunidad, a través del cumplimiento de cargos, trabajos comunales, reuniones, fiestas patronales y encuentros deportivos, actividades que se cumplen independientemente del lugar donde radiquen las personas.

En los últimos años el cumplimiento de cargos comunales en Chipaya no ha perdido relevancia, pues a decir de don Jorge, ¨Sin jilaqata no hay comunidad¨. Pero así mismo este servicio implica gasto económico y de tiempo; a este respecto Don Jorge manifiesta que para solventar estos cargos antes:

> Los abuelos iban hasta Challapata, para cargos también a la fuerza tienen que ir como seis, siete costales, [tejidos por las mujeres] iban por haba, antes cambiaban pues.

El *thaki* (camino) para el comunario Chipaya empieza con la asignación de tierra por parte de la comunidad tras establecer una nueva familia; a este respecto don Dionisio relata:

> Primero he hecho junta escolar el primer ingreso junta escolar, comité de agua así viene, solamente quien pasa quien no pasa, cualquier puede pasar primero o después, después es jilakata, agua potable es comitiva es función de la pila recolectan cada mes en el pueblo, junta escolar en la escuela en el pueblo, de cada ayllu es responsable… después juez de agua eso trabaja en el rio, controla Manayasa, Aransaya ellos reparten, para que no se pase, ellos siguen. Después de eso jilaqata, ese más gasto, mas servicio, más difícil cargo.

¨Hay que prepararse¨ explican los habitantes de Chipaya, y efectivamente se conoce quien deberá ocupar este cargo con anticipación de dos años. Durante este tiempo la autoridad entrante tiene que disponer, desde la construcción o reparación de una sala en el pueblo para realizar reuniones del ayllu, la compra de coca, alcohol, la alimentación en las reuniones y

los viajes a La Paz u Oruro. Este monto suele ser cubierto con los trabajos realizados principalmente en Chile. Al respecto relata don Jorge, del ayllu Manasaya:

> Nosotros hemos juntado, platita hay que juntarle, vendiendo corderito, animalito, hay que ir a ganar, en Casabay (¿?, posiblemente una comunidad en Chile) he tenido que ganarle, esito hay que juntarle ni eso, después hay que prestarse de la familia, al otro año después tiene que cancelar también con los familiares así, así hacemos.

Si bien el cargo es ¨voluntario¨ las parejas jóvenes se ven presionados por la comunidad, como manifiesta doña Rina de 37 años:

> Si es voluntario, al final cuando es la edad, cuando uno pasa su temporáneo, uno ve que está pasando, la gente le molesta, porque no está pasando, su contemporáneo ya pasado, esperando que le entre su bigote así dicen.

Así mismo los residentes en Chile que mantienen sus tierras u ganado al cuidado de sus familiares están en la obligación de asumir cargos, como refiere don Dionisio:

> Ha pasado cargo, año 2008 ha pasado, la gente dice: "Tiene que pasar, porque vive en Chile, porque tiene contribución", así hablan, ¿no?.

El cumplimiento de cargos anteriormente era exigido solo a parejas casadas, actualmente, según manifiesta Zulma, las distintas funciones del sistema de cargos vienen siendo asumidas por jóvenes solteros y por migrantes que radican en Chile y que retornan a asumir el cargo durante un año, para luego regresar a su lugar de residencia.

> Se ofrecen, las personas que no viven aquí están pasando, por ejemplo el *jilaqata* de Ayparavi no vive aquí, él vive en Chile, entonces se ha ofrecido pasar y también al año va a pasar otro caballero el viene aquí, el 2021 va a pasar otra persona que tampoco no vive aquí, vive en Chile, entonces ellos se ofrecen.

¡A qué podemos atribuir esta tendencia reciente? Dado que incluso los cargos menores están siendo asumidos por migrantes, la explicación de Zulma nos da una respuesta posible.

> Es por el hecho de que no hay muchos habitantes, los que viven en el pueblo ya son personas mayores, son personas que han pasado, entonces buscan a los jóvenes… eso fue recientemente. Por ejemplo en Ayparavi se ve eso ahora, los solteros están pasando autoridades.

En estas circunstancias el cumplimiento de cargos tiene una importancia evidente para las familias de la comunidad, pues les garantiza el acceso y uso de la tierra así como su pertenencia al pueblo Chipaya. Los anteriores testimonios revelan que en los últimos años se han dado importantes cambios en el *thaki* (camino), como el permitir que pasen cargo personas jóvenes y solteras así como residentes ya establecidos en Chile. Estos cambios y adaptaciones aún sustentan la gestión de los recursos y del territorio.

3. Condiciones de la migración Chipaya

Si bien el trayecto que deben recorrer los Chipaya al realizar su paso transnacional presenta diversas dificultades, a la vez les ofrece oportunidades que en su territorio de origen no

tienen. Pero más allá de esta explicación economicista, la migración Chipaya es un fenómeno de larga data, determinada históricamente por una estrategia de autosuficiencia basada en el intercambio y el control de varios pisos ecológicos (Murra 1972). Desde fines de los años 70 en la zona de Chipaya los impulsos migratorios manifestaban dos aristas importantes: en primer lugar, cubrir las necesidades que demanda el cumplimiento de cargos comunales y por ende su derecho al acceso y uso de la tierra, y en segundo lugar, la complementación de la educación primaria y secundaria de sus hijos. A las tendencias históricas de territorialización trascumante, se añaden estos nuevos factores que condicionan la decisión de migrar.

Además, a partir de la década de los ochenta, con la introducción y expansión de la bicicleta como medio de transporte en el Altiplano, los Chipaya realizaron sus tránsitos a Chile empleando este medio de transporte, que les permitió reducir el tiempo de viaje a dos días. Más tarde, desde los años noventa, comenzó a normalizarse el empleo de buses para los viajes migratorios. Sintetizando, actualmente las condiciones más importantes que afectan a la población Chipaya para tomar esa decisión de migrar son las siguientes:

3.1. Condiciones socio-ambientales

El tema de migración internacional en la población de Chipaya hacia Chile es de importancia debido no solo a su carácter histórico, también por los cambios más recientes en la organización social y el influjo que en ella tienen las condiciones socio-ambientales que viven los Chipayas al enfrentar adversidades climáticas. Por ello, la emigración resulta ser una salida para estos problemas.

También existen otros factores condicionantes, como ser la falta de acceso a servicios básicos, las disputas entre Chipayas por la legitimidad respecto a los derechos a la tierra y otros recursos, que muchas veces impulsan a la migración como medio de evadir esos conflictos. Por ejemplo Josefina, mujer mayor a quien entrevistamos en Colonia Pintado, recuerda en qué condiciones naturales se encontraba su terreno de cultivo:

> JoM: Yo me llamo Josefina Mamani Villca y tengo 77 años, y tiempo estoy viviendo aquí yo. En Chipaya vivía yo y el suelo muy salado y por eso nos hemos venido, no se podía vivir con animal y no se sembraba nada y nos venimos aquí**.**
>
> E: ¿Aquí la tierra es distinta?
>
> JoM: Si aquí la tierra es distinto, agüita también hay.

Añade su hijo Balbino Quispe:

> BQ: También por los vecinos, ellos nomas querían trabajar, ellos querían nuestro terreno y allá éramos muy humillados.
>
> JoM: Y no se podía vivir y después hijos también tenía y buscando, buscando aquí paré**.**

También debemos resaltar la situación de los migrantes recientes, como es el caso de Segundino, quien decide migrar a la Tirana debido tanto a las condiciones favorables de contar con familiares como a la situación laboral que vivía en Chipaya:

E: ¿Acá usted cómo se siente actualmente, desde cuando esta acá en la Tirana o sea en que le ha favorecido haberse venido acá?

SC: Dos años ya, bueno yo trabajaba en salud, ¿no es cierto? y trabajar así en el Estado es como un esclavo, no hay tiempo, hay que entrar a la hora y todo es por hora, hay supervisión y yo estaba aburrido en salud. Para mí ha sido un descanso, me siento muy libre acá y descanso porque yo trabaje allá en Chipaya ya un tiempo tenía psicosis porque yo concientizaba a mi gente, toda mi gente viene a consultar en central no debo ir a buscarla (…), pero al principio yo fui a buscarles casa por casa; después me arrepentí porque ya era demasiado el trabajo y el SERES de Oruro nunca me daban otra persona, yo solito con 2400 habitantes. Era demasiada mi trabajo, tenía que ser médico, tenía que ser enfermero, tenía que ser portero, tenía que ser chofer… todo, tenía que diagnosticar, recetar y atender, prevención lo mismo, todo, todo esas cuestiones tengo que hacer y también informe, libros formularios llenar también uhh y la gente me espera fila y yo en la mañanita voy temprano sin tomar desayuno iba y a medio día no iba a almorzar porque sigue hay gente y así todos los días trabajábamos y eso el Estado Boliviano, el ministerio no supo corresponder al hacer tantas cosas y un día llego el Director Departamental de SEDES el Dr. Alarcón [pero] al final parece ser que se aburrió –[me dijo] "Seguí nomas Segundino" y se fue, entonces por eso la municipio de Chipaya salió de los pueblos indígenas con mayor cobertura en vacunación hace seis o 7 años atrás porque 2 años estoy acá, 5 años estuve en Oruro entonces tenemos un certificado de la OMS y la OPS (…) como era autoridad yo fui a recibir ese certificado para el pueblo de Chipaya para mi gente entonces ese era mi trabajo y yo no podía descansar (…) y entonces al final *po* me enfermé..

Este caso nos conduce a ver que aún en siendo una persona con trabajo remunerado, la migración se presenta como un alivio a una situación de excesiva responsabilidad. El caso de Julia, que migró del ayllu Ayparavi hace varios años, muestra una situación inversa, pues resalta el abandono existente en su comunidad de origen:

E: ¿Y allá en tu familia cuantos hermanos son?

JM: Eh… mi madre lo que me contaba a mí que éramos doce hermanos en ese tiempo, como en el pueblo Chipaya se ve que no hay nada ni había, ahora creo que hay médicos en ese tiempo no había, entonces creo muchas han fallecido, ahí creo que fallecieron mis hermanos mayores, fallecieron hartos, son seis, solo seis y ahora no convivimos.

También para los casos de las emigrantes entrevistadas, debemos resaltar la preocupación por el acceso al agua y los cambios ambientales que van a influir en su vida cotidiana, como nos contó Josefina en Colonia Pintado:

E: ¿Cómo era el pueblo Chipaya antes de que usted se viniera, cuando era niña?

JoM: Estaba bien con animal pues se podría criar bien, pero después había poco pasto para que el animal pudiera comer y estaba salado y por eso aquí vinimos**.**

Y para el caso de Martina, entrevistada en Alto Hospicio, cuando era niña había agua, pero los cambios desatados por el desvío del rio Lauca transformaron incluso su dieta alimentaria:

> MQ: Poca agua, ya no es como cuando yo era niña, las personas han cambiado el lugar, [el] clima ha cambiado y el lugar ha cambiado
>
> E: antes ¿Cómo era?
>
> MQ: Antes era todo natural. Yo crecí comiendo natural, yo no conocía fideo ni arroz. [Había] quinua era más, comía más natural, habas, más trigo como le decía que mi mamá tejía costal he iba a cambiar con eso a Potosí por ahí en Challapata por ahí va mi papá y con mi mamá con haba, trigo, quinua regresaban a mi pueblo con la quinua graneada la sopa y el pito.

Es evidente el impacto de la escasez de agua, que antes de ese periodo les permitía mantener sus formas de reproducción social. Pero estos cambios climáticos han afectado también a las comunidades rurales chilenas. Esto ha generado un proceso de migración dentro del territorio de ese país, siempre en busca de acceso al agua y seguridad para su producción. Josefina, que migro hace varios años, y trabajaba como ayudante de su esposo en su primer destino migratorio, resalta este hecho. Al migrar desde Chipaya, primero a Camiña (Chile), y luego a Colonia Pintado, señala los efectos que tuvo para su economía una inundación:

> E: ¿Y de cómo se animan a venirse a Colonia Pintado?
>
> JoM: Si por eso [en Camiña] agua mucho, vino lluvia, llovió mucho y aguacero bajó, ¡ucha todas las chacras se perdió!, se llevaron y por eso busque por aquí. Aquí estaba sequito, aquí estaba bien nomas y por eso me quedé por acá hasta ahora, y los patrones estaban bien también viendo que nosotros somos trabajadores (…) por eso yo trabajaba y trabajaba en la cosecha y mis hijos entraron en la escuela y estamos bien nomas.

Los casos situados vinculan a motivos relativamente forzados debido a las condiciones ambientales en que vive la población Chipaya con la reducción drástica de sus opciones productivas locales para acopiar e intercambiar sus excedentes. Por otro lado, se puede ver que existen conflictos internos en la comunidad que producen un distanciamiento con las redes de parentela locales (Wachtel, 1997). Aquí intervienen cuestiones como la rivalidad de afiliaciones religiosas o las tensiones intrafamiliares. Es el caso relatado a Wachtel, de don Gregorio, que llegó a atentar contra su vida por ese motivo (Ibíd.:56). Don Balbino, a quien entrevistamos en Colonia Pintado, recuerda lo que vivió su padre:

> BQ: Mi papá, yo mismo me acuerdo también, pero nosotros sabemos pelear de la contribución pues. Y ahora fácil que nos quiten porque acá estamos nosotros, porque antes yo era chiquitito así pues entonces mi papá solito y le hacía pegar, al final lloraba mi papá. [Yo] tan chiquitito y la gente me veía, y así decía, yo me acuerdo eso (…) Después decía, acá en Chipaya sufría el hermano que él tenía, no le apoyaba dice, un solo hermano tenía, dositos eran, no le apoyaba, así solito entonces, "acá estoy bien, nadie no me odian" dice, "tranquilo estoy acá, allá no"; y esa contribución de mi papá luchó pero hasta pelearon en la sangre, me acuerdo yo porque solito mi papá pura sangre le veía yo. No hay caso yo chiquitito no puedo hacer nada, entonces eso se

> acuerda mi papá, se recuerda porque él sufría, y la gente así no tenía su piedad digamos, no tenía su conciencia. Porque todos queremos vivir tranquilos, pero ellos no, no piensan eso, ellos piensan para ellos, de ellos nomas: "Yo quisiera tener toda esta parte", listo eso quiere; mi papá ya le hacía, todavía la comunidad le apoyaba a mi papá: "Tiene que tener por lo menos así". Le repartían, ahí le [han] apoyado. yo me acuerdo todo, de sus hijos yo era chiquitito así, entonces y cómo vivir así, no se puede, se ha multiplicado, nada de nada, como pueden… así pues.

Los casos presentados reflejan las condiciones socioambientales y las tensiones familiares que enfrentaron las personas, antes de emigrar en busca de alternativas. En el proceso fueron residiendo en distintos poblados de Chile, hasta ir encontrando espacios de relaciones que les permiten establecerse con sus respectivas familias. Así en los casos de Josefina y su hijo Balbino, que migraron desde la década de los setenta, se observa la problemática social (ver acápite sobre autoridades comunales), además de una situación ambiental critica debida a la escasez de agua. Todo esto muestra que, a pesar de diferentes condiciones que han tenido que enfrentar los Chipaya en las últimas décadas, esto no ha limitado sus capacidades de adaptación constante en búsqueda de un territorio que les de condiciones para su propia existencia. De esta manera, las actuales migraciones continúan siguiendo un itinerario trashumante, convertido en modo de vida, pero esto no es nada nuevo para la gente que decide salir del país rumbo a Chile.

En los casos de Martina y Julia, que pertenecen a otra generación de migrantes establecidos, esta situación se refiere a la escasez de agua y al acceso a la salud. Estos factores limitan la reproducción de sus formas de vida y serán decisivos a la hora de emigrar. Por último, el caso de don Segundino, que pertenece a una generación reciente de migrantes en Chile, la decisión se da por aliviar su responsabilidad laboral y aprovechar la oportunidad de renovar sus vínculos familiares, tema que se desarrollará a continuación.

3.2. Proyectos personales y vínculos de parentela.

Una de las condiciones importantes para los Chipayas que deciden dejar su comunidad tiene que ver con el interés de la familia por reducir los gastos de manutención de los hijos. La práctica del "préstamo de niños" por parte de los progenitores, inicialmente significaba un intercambio de mano de obra para el pastoreo. En Chile esto cambió hacia el servicio doméstico. Esta situación de migración temprana motivo a Julia para quedarse en Chile después de haber sido "prestada" a otra familia:

> E: ¿Y cuánto tiempo trabajaste allá [en Iquique]?
>
> JM: Estuve dos años, mi papá hizo contrato por dos años[10] y por dos años tenía que volver, pero mi papá vino antes, [me] vino buscando porque mi mamá echaba mucho de menos, me vino a buscar mi papá. En un momento yo dije me voy y lo pensé y dije si yo me voy para allá voy a sufrir porque vivir allá (…) Acá por lo menos más tranquilo, no sé… Claro quizá la vida es más sacrificada, pero por lo menos puedo trabajar, allá en qué voy a trabajar, qué voy a hacer, es pastear llamas, cordero, lavar

[10] . Se refiere al hecho de que su familia la había "prestado" a una familia de migrantes en Iquique, para aliviarse de los gastos de manutención de la niña en su comunidad.

> la quinua, eso nomas. Pero no hay una cosa que uno pueda generar dinero, si uno siembra en el año es para todo el año, como que con eso se mantiene, hace un canje o trueque que le llaman en eso van a otro pueblo con quinua y de ahí traen papa, con chuño, con quinua le cambian así *po*, así era en ese tiempo me acuerdo, porque no teníamos ni luz, ni agua, agua se tenía que sacar del pozo (…) pero después de pasar un tiempo cuando yo volví [a Chipaya] había cambiado.

Pero no es el único caso, ya que si bien Julia migra cuando era niña, es distinto cuando lo hace una joven o una mujer en edad de casada. Así es que para Martina, entrevistada en Alto Hospicio, su interés fue el de buscar trabajo como un proyecto personal que culmina en conyugalidad:

> E: ¿Cómo se llama usted?
> MQ: yo me llamo Martina Quispe Mamani, yo soy de Chipaya eh… Primero vine a buscar trabajo, y aquí encontré mi pareja.

Este caso es más frecuente en tiempos recientes, mientras que en el caso de Josefina, cuyo proyecto migratorio data de hace varias décadas, su traslado a Chile fue asumido juntamente con su esposo Silvestre, y ambos residen en Colonia Pintado, donde se trasladaron con sus hijos mayores y donde nacieron los menores.

Esto muestra que la predisposición de migrar para buscar una mejora en sus vidas, supone abandonar bienes materiales, como casas, terrenos, derechos de agua, etc., para asumir una condición migratoria más definitiva. La preocupación por legalizar su situación en Chile es evidente en casos como el de Josefina. Para Julia esto implica el adquirir una identidad legal, que en Bolivia no tenía:

> E: ¿Cómo te presentas tú?
>
> JM: Jajaja, todos me conocen por Juli nomas, no sé, allá en Bolivia mi nombre es Julieta, pero no existo allá para nada, no tengo documentos, no tengo nada, como mi papá falleció yo quise ir para allá ir a buscar mis documentos mi certificado. Mi papá se llamaba Pedro Villca, entonces igual quería ir a buscar cuándo he nacido la fecha, todo, pero no supe nada (…) mi papá me dijo [que] están guardados los papeles, pero el falleció, después mis hermanos lo quemaron. Yo no fui nada.

Esto muestra la forma irregular de la ciudadanía a ambos lados de la frontera, pero la existencia de una red de apoyo en el destino migratorio parece ofrecer una salida (caso Julia) o garantizar la posibilidad de residencia y ciudadanía chilena para los hijos. Josefina relata:

> E: ¿Y sus hijos donde estudiaron?
> JoM: En Camiña, después en Pozo y aquí [Colonia Pintado] también entró.

El tema de la educación básica es una variable muy importante para condicionar la estadía de los padres, ya que permite acceder en Chile no solo a una educación gratuita sino a otros

servicios como la alimentación. Esto también ha sido registrado en el estudio de Muñoz (2009).

Es importante mencionar que en los distintos destinos migratorios en Chile se dan procesos de organización y solidaridad entre parentelas transnacionales (Spedding, 2012:213), que relacionan a diferentes generaciones de migrantes para acceder a servicios, vivienda, etc. Así, Martina, mujer de 50 años de edad que vive en Alto Hospicio, después de muchos traspiés logró conseguir vivienda en una toma[11] de tierras urbanas:

> E: ¿Y que se recuerda más, como se organizaban?
> MQ: Ah. yo trabajaba, vivía ahí, pero trabajaba en la parcela también, casi no vivía mucho en esa toma [de tierras], tenía un sitio ahí, entonces ahí vivían mis cuñadas si ahí trabajaban apatronado así y nosotros vivíamos ahí en la parcela y de ahí le dio solución el gobierno.[en mi caso] a partir de mi esposo y no [pedían requisitos], ahí vivían los que tenían bajos recursos y si tenían hijos o no y como nosotros teníamos hijos fue fácil para nosotros, si ya teníamos dos hijos ya. Y después cuando empecé a vivir acá [Alto Hospicio] ya había dos ferias, esa y el del frente y después aparece la feria Santiago y éste fue lo último y después fue creciendo el Boro, la Pampa, la Negra o sea que ha crecido rápido Alto Hospicio, creció rápido.
> E: ¿y usted se siente, considera que Alto Hospicio le ha permitido trabajo?
> MQ: Si, y más decente me considero yo.

Entonces tener o integrarse no solo con la familia sino también con sus vecinos de forma organizada posibilita para el caso de Martina tener un acceso a la vivienda y a la vez un cierto grado de ascenso social o "decencia" (De la Cadena, 2004). Para Segundino, agricultor que reside hace dos años en La Tirana, la clave parece ser la existencia de redes familiares de migrantes ya establecidos:

> E: ¿Cómo es que se decidió a salir de Chipaya?
> SC: Por un lado claro que si hubiera seguido ese tipo de vida [que] había allá, no había, fuentes de trabajo. Si yo no trabajo en salud yo no tengo trabajo y entonces todos mis hermanos están aquí, en total tengo tres hermanos, mi hermano mayor está en Santa Cruz, mi otro hermano menor vive en Antofagasta y yo único vivía en Chipaya con mis papás porque yo tenía mi trabajo, trabajaba en salud. Solamente por eso [me quedé allá] sino hace tiempo ya me hubiera ido no sé dónde ¿no es cierto?
>
> E: ¿Y cómo fue que llegó a La Tirana?
>
> SC: Yo creo, son vecinos ¿no?. Yo pienso, que nunca pensaba venir por acá pero me quede aquí eh… mis hermanos mis primos vivían por aquí, tampoco sabía que vivían aquí directamente en Tirana, pero vivían en Chile, yo vine a visitar a ellos y me encontré aquí con uno de los primos y me trajo aquí a Tirana y no tenía idea, no tenía ninguna idea, no sabía, entonces aquí habían estado viviendo mis primos y yo

[11] Son ocupaciones espontaneas por parte de la sociedad con la finalidad de obtener un lugar para vivir

> solamente sabía que vivían en Chile, pero no sabía qué lugar, entonces me encontré con varios y les ayude y me gustó el trabajo, me gustó y decidí quedarme.

Lo presentado nos acerca hacia una migración voluntaria exceptuando el caso de Julia a un principio, aunque luego decide hacer su vida en Chile. También a través de las mismas se ven trayectorias distintas de migrantes que al carecer de vínculos parentales se hace más dificultoso el acceso a la información, alojamiento, empleo y protección (Spedding, 2012). Lo que muestra el interés de los migrantes por reorientar sus proyectos de vida vinculadas todas en el mercado laboral que ofrece Chile.

También las rutas migratorias experimentadas por los chipayas, se basaron en circuitos históricos de movilidad que entraron en juego con las normativas coloniales o estatales, reactualizándose constantemente. En todo caso, estas rutas se sostienen en vínculos parentales o relaciones establecidas con pueblos vecinos, que otorgan estrategias para facilitar los obstáculos que presentan las normativas migratorias estatales.

Por ejemplo, Paulino López de 75 años, explicó que durante su primer viaje hacia Chile fue guiado por una persona de Sabaya: "yo quiero ir a Chile… quiero conocer… 'yo conozco Chile donde es'… entonces 'vamos' me dijo, me llevó entonces". Celestino Condori de 78 años por otro lado, nos contó que su primer viaje a Camiña aproximadamente en la década de los sesenta, tuvo lugar mediante la guía de un islugueño.

> Un islugeño ha venido aquí a comprar llama, somos vecinos aquí cerca. Después ha comprado, después "quiero ayudar a arrear llama", con mula ha venido, después ha comprado llama a esa persona he seguido… los dos hemos seguido, tres, Max, Cecilio así he seguido "allá hay trabajo" ha dicho. "Vas a trabajar, se gana bien" así me ha dicho, por ahí hemos seguido a él, por ahí hemos llegado a la quebrada .

El ayllu Isluga, ubicado del otro lado de la frontera chilena, es uno de los pueblos vecinos de Chipaya. Si bien, la relación entre los Chipaya y los pueblos vecinos aymaras estuvieron caracterizadas por conflictos territoriales, según Cereceda, la relación con Isluga pareció ser más pacífica. "Era posible observar en las casas Chipayas algunos textiles aymaras de Isluga, especialmente frazadas (…), altamente apreciadas y obtenidas por compadrazgo o pagos por trabajos. Los Chipayas, (…) se prestaban a menudo como pastores de las poblaciones aymaras" (2014:296). En este sentido, también las redes establecidas con pueblos vecinos estuvieron relacionadas con diversas actividades económicas que expresan el dinamismo y movilidad de las poblaciones.

Por otro lado, las familias Chipayas que residen en Chile se convierten en un puente para la llegada de otrxs trabajadorxs Chipaya: "entre paisanos, la familia… llegan a su familia ya nomás, como es su familia, el otro ya ocupa nomas ya, 'ya ven, ya, necesitan tres o cuatro trabajadores', así es el momento de trabajo ahora" (Entrevista a Santiago López). Por su parte, don Filomeno Quispe, de 50 años, comentó que los "llajtamasis", amigos de un mismo pueblo, son quienes alojan a los nuevos inmigrantes en Chile y los guían para encontrar trabajo: "Ellos mismo consiguen trabajo porque ellos conocen, no ve? ¡En una chacra hay que rondar pues chacra por chacra y algunos ocupan, algunos preguntando por pega diciendo". Como afirma Spedding, en su análisis sobre comunidades rurales del altiplano y yungas paceños: "la migración de un miembro del núcleo familiar o de la familia en pleno,

no es resultado más o menos mecánico de la combinación de uno, dos tres o más variables, sino de una estrategia y proceso que depende a la vez de las estrategias y procesos realizados por sus parientes y otros miembros de su comunidad e incluso de la región" (1999:11).

3.3. Migración y territorialización

La memoria sobre un territorio extendido que ocupaban los Chipaya en el pasado, se nutre actualmente de pertenencias nacionales y locales, que se ejercen en determinados contextos, a partir de las necesidades particulares de las personas. En este contexto las migraciones temporales o definitivas han permitido a los Chipaya la reproducción material de la vida en la comunidad, así como la gestión más sostenible de sus recursos. El trabajo en Chile les permite una complementariedad e interdependencia económica, como lo muestra el testimonio de Don Clemente (Manasaya):

> Chile ayuda harto, Chile por mí, realmente por Chile está Chipaya, esta tal como está ahora porque aquí no hay nada del gobierno, no hay nada, no tenemos cancha césped sintético, las aulas por ejemplo son propias obras del pueblo, la escuela que está en la plaza es lo único que ha hecho el gobierno. El colegio las aulitas hemos hecho nosotros, las aulas, la dirección, el salón lo que hemos hecho nosotros, y realmente Chipaya vive por Chile.

Este nicho laboral principalmente en la agricultura en el norte de Chile, ha significado una invariable emigración Chipaya. Se comenta que más de la mitad de la comunidad radica en Chile, como lo manifiesta Don Benito:

> Ahora, harto es en Chile ahora, harto la gente cuanto será! casi un ayllu (sonríe), si! en Antofagasta, en Calama, en Iquique, en Arica uhhhh. Antofagasta conozco, Iquique, Arica casi no he andado, ahí dice la gente de aquí., hay dice.

La regularidad del tránsito por los poblados chilenos pone de manifiesto una familiaridad con una suerte de territorio extendido. Así lo percibe Zulma en sus viajes a Chile:

> Eso sí, por ejemplo en Tirana, en Hospicio es común ver a los Chipayas, es común ver digamos pasear en Oruro ¿no? En Oruro te encuentras con cualquier familiar, [allá] es lo mismo, allá temporalmente algunos están, otros ya están establecidos.

En este sentido, las percepciones que combinan espacios territoriales entre Chipaya y Chile no revelan conflictos de identidad. Por el contrario, los Chipayas viven en ambos espacios y se identifican con ambas regiones. A la vez esta cercanía y tránsito recrean sentidos de comunidad transfronteriza, así como una complementariedad e interdependencia económica. Como bien lo señala Don Benito la masiva presencia de Chipayas en Chile llega a constituirse como un "otro ayllu".

3.4. El retorno

Los procesos migratorios de los Chipaya en Chile, no pueden ser clasificados de forma inequívoca

como migraciones estacionales o permanentes. Al parecer, una serie de cuestiones subjetivas, familiares, comunitarias o eventos difícilmente planificados en las trayectorias biográficas de los Chipaya, influyen en que su residencia se defina en uno u otro lugar.

Sebastián Quispe Lázaro cuenta que después de tres años de trabajo en Chile, retornó a Chipaya para ayudar a su familia: "El año 1977 he regresado, porque mi papá había fallecido. Yo era el hijo mayor, tuve que venirme a hacer mantener a mis hermanitas, dos mujeres eran y un hombre… Vine a hacer estudiar a mis hermanas, ahora todas mis hermanas están en Chile, los siete". Los roles familiares, definidos localmente, influyen de gran manera en las decisiones tomadas por los migrantes en torno a su permanencia o no en el territorio Chipaya.

Celestino Condori nos contó que durante su juventud, su patrón chileno le ofreció quedarse en Camiña. "Te voy a hacer casar, me decía", sin embargo sus tierras en Chipaya estaban al cuidado de su padre cuando él se iba a trabajar a Chile. Por ello, solamente permanecía allá durante dos o tres meses. En una de sus vueltas a Chipaya se juntó con su actual pareja: "Ahora me estoy arrepintiendo, debía casarme con chilena" dijo bromeando y continuó: "Me he casado aquí, estoy amarrado aquí… todo me gustaba pues, chacra, hay para comer bueno, así ganar también plata". De igual manera, Paulino López Condori de 75 años, nos contó que retornó para quedarse en Chipaya: "Porque mi padre [me dijo] 'no te vayas porque… si vas a ir… allá vas a quedarte, porque los chilenos son bandidos, porque te van a hacer casar'… Yo he obedecido ps… 'yo te voy a buscar una pareja' dijo… aquí ps con ese pareja me he juntado." El establecimiento de una pareja en Chipaya, es uno de los primeros pasos que determina su pertenencia al ayllu nativo, el acceso a la tierra y el cumplimiento de obligaciones comunitarias, y esto incide también en la decisión de regresar al lugar de origen.

En el caso de Sebastián Quispe, años después de su retorno a Chipaya, continuó realizando migraciones temporales y fue elegido para ejercer un cargo originario en su ayllu:

> Cuando saqué la permanencia siempre, saqué el cargo, los últimos cargos he prestado me he salido de chuto nomás ilegal… Mi mujer está en Chile. Porque muchos controlan, "¿por qué tanto viaje con motorizado?" Controlan, controlaban, si usted ha sacado permanencia en Chile no tiene necesidad de ir a Bolivia, ellos pensaban que estaba llevando droga, Bolivia está bien criticado [por] eso… Decían, "en el año una sola vez pueden salir… pero no así seguido", entonces me convenía nomás así salir de ilegal. En la feria pagué control y decía, "he ido hasta la feria nomás" decía, me creían también. Ahora ultimo no se puede, cuando tienes antecedentes te buscan al tiro con el chip te declara si estas adentro de ese país o afuera del país.

Por otro lado, Nilda Paredes contó que retornó a Chipaya después de trabajar durante cinco años en Chile, debido a que su esposo se enfermó. Luego de dos años de residencia en Chipaya, retornó a Chile "porque aquí ya no se podía también, aquí pagan muy poco, entonces teníamos que ir, otra vez… estábamos, ahora vine a colaborar a mi pueblo a pasar cargo". Algunos residentes, como mencionó Santiago López, regresan solamente para cumplir cargos originarios que les permiten mantener su acceso a la tierra:

"solamente por un año viene aquí a prestar cargo, porque los residentes no pueden, porque tienen continuo trabajo allá, solamente ellos pasan la autoridad, que es más pesado, ¿no ve? *Jilaqata* es la autoridad más pesada, eso es lo que tiene más cargo y más gasto". Además, aunque la aceptación del cumplimiento de cargos es voluntaria, existe un "miramiento" local que exige a los emigrantes cumplir con la comunidad. Así nos lo explicó doña Rina: "La gente dice 'tiene que pasar, porque vive en Chile, porque tiene contribución', así hablan… al final cuando es la edad… la gente le molesta: 'Por qué no está pasando, su contemporáneo ya ha pasado, está esperando que le entre su bigote', así dicen". En otros contextos andinos, se ha advertido que la importancia del cumplimiento de cargos comunales por parte de los residentes, no solamente otorga un acceso legítimo a la tierra sino que otorga la posibilidad de que éstos sean considerados como personas, tras atravesar los cargos que permiten un aprendizaje sobre el manejo del territorio (Montellano, 2015). En este sentido, el retorno de residentes para el cumplimiento de cargos originarios da paso a un aprendizaje profundo de la cultura Chipaya, que quizás, actualmente, sólo puede ser internalizada mediante el ejercicio de cargos, pues éstos exigen responder de forma práctica y ritual a las necesidades del territorio.

En el caso de Sonia Condori de 27 años, su retorno a Chipaya se originó tras su matrimonio, en el contexto del Plan gubernamental de vivienda: "con el esto… del Evo, de matrimonios, justo ha habido esa ayuda de esas casas redondos, de eso hemos regresado nosotros, el control grave era, tenía que estar siempre, de ahí un cargo también me ha llegado, el año pasado era junta escolar del colegio, de ahí nomás pues, me he quedado, mis niños están aquí, este año más, tal vez al otro más, después no sé". La oferta gubernamental del plan de vivienda, como un caso particular, desató la permanencia de Sonia en el territorio Chipaya, alargada mediante su elección para el cumplimiento de un cargo menor en la comunidad. De cierta manera, el acceso en la tierra en cualquiera de los lugares que formaron parte de las trayectorias biográficas, es considerado como una posibilidad que no tendría por qué ser cerrada de una forma definitiva.

Otra motivación para el retorno se ve en el caso de doña Rina (37 años) del ayllu Manasaya, que manifiesta la importancia de la continuidad de estudios superiores de los hijos en Bolivia:

> Pero cuando uno se da cuenta, los que están en Chile, algunos están haciendo estudiar a sus hijos, algunos en Oruro otros en Caracollo, porque allá los cursos mayores salen bien caros (…) Pero cuando su mamá y su papá trabajan en Chile, mandan platita, así mantienen haciendo estudiar.

En cuanto a la migración temporal, manifiesta Don Pedro (52 años) que si bien el sueldo es superior en Chile, su condición de contribuyente y la tenencia de ganado no le permite su radicación definitiva en ese país.

> Yo veo que voy a quedar aquí, y los hijos parecen que se van a quedar allá, también los corderitos que tengo no se puede, mientras pueda voy a estar caminando de aquí allá.

Don Jorge adulto mayor de 69 años manifiesta que después de un largo tránsito por Chile, ha resuelto quedarse en su comunidad.

> Voy a quedarme aquí, ya estoy de edad, ya no se puede, mis hijos va a regresar, algunos como estará, los cargos están haciendo, mi hijo ya tiene su turno, vienen a hacer cargo.

Estos casos de retorno manifiestan distintas circunstancias no necesariamente representativas. Se trata más bien de "casos significativos" (Guber 2005), que nos permiten distinguir la relación intrínseca entre migrantes y no migrantes: padres de familia que solventan los estudios de sus hijos desde Chile, hijos residentes que asumen cargos de autoridad en Chipaya, participación estacional en los ciclos agrícolas, entre otros, ponen de manifiesto las relaciones de complementariedad e interdependencia que entran en juego para el funcionamiento y sostenibilidad del territorio.

4. Experiencia laboral en Chile

El hecho social de la movilidad humana a nivel mundial y en la actualidad muestra distintas facetas y se ha intensificado, por lo que surge la necesidad de comprender la situación en que se desenvuelve la población Chipaya en el contexto de este fenómeno global. Sobre el tema, Jordan (2011) describe que los Chipayas tuvieron migraciones internas hacia el Chapare en los años setenta y hacia el Beni en 1989, pero en la actualidad cobra importancia la migración transnacional hacia Chile y Argentina.

En tanto proceso, la migración Chipaya muestra una movilidad poblacional que comenzó con un tipo de migración temporal (estacional) y luego fue haciéndose semi-permantente o permanente, debido a la importancia que ha adquirido su participación en el mercado laboral y en el mercado alimentario en territorio chileno. También incide en esto la capacidad que han tenido las generaciones ya establecidas, para ofrecer redes de apoyo a sus coterráneos y reconstituir lazos territoriales en esas desérticas regiones, de las que ellos poseen el saber necesario para extraer agua y fertilidad.

4.1. Actividades productivas en el destino migratorio

Según Rebner (2018) algunas ciudades del norte chileno se encuentran en auge debido a la exportación de minerales, como es el caso de Iquique, Antofagasta, Calama y Copiapó, siendo las tres últimas beneficiarias de un excedente económico que se cristaliza en altos sueldos, desarrollo urbano e incremento de la desigualdad social debido al encarecimiento de los servicios y los bienes de consumo básico. La creciente demanda en el sector servicios no parece ser un nicho laboral para la mayoría de migrantes Chipaya, pero ellos encuentran trabajo más fácilmente en la agricultura y el pastoreo, para lo cual readaptan sus conocimientos del lugar de origen y consiguen nichos favorables de empleo, particularmente en actividades productivas que exigen un manejo del agua en un contexto ecológico árido, ya que el norte chileno se caracteriza por grandes extensiones desérticas cruzadas por valles fértiles con riego artificial. Es notable que la actual migración Chipaya se esté concentrando en la ciudad intermedia de La Tirana y sus alrededores, donde han logrado hacer producir hortalizas con base en el uso de aguas subterráneas. Josefina quien en la actualidad vive en Colonia Pintado nos responde al respecto:

E: Cuándo salieron de Chipaya ¿donde vivieron la primera vez que llegaron?

JoM: Primero viví en Camiña y después con los vecinos no tenía problemas y yo trabajaba produciendo también todo bien, después yo compre una parcelita yo allá y después agua también vino [inundación] y llevó producción todo y después vine aquí también y estoy aquí.

E: ¿Se dedica a la agricultura también acá?

JoM: En la agricultura nomás trabajo y aquí estamos bien y de hecho aquí también tengo corderito nomás, no tengo harto animal**.**

E: ¿Sus hijos igual viven de la agricultura en Camiña?

JoM: Igual de agricultor también trabajan y nosotros estamos de agricultor cosechando lechuga, acelga, cebollín aquí a veces también se siembra pero ahora no están sembrando. Cuando se siembra hay *po*, hay melón, sandía sabe dar.

En el caso de Martina, residente en Alto Hospicio, su primera inserción laboral fue en la agricultura:

E: ¿Y acá cuando usted cultivaba antes en Alto Hospicio la tierra que le parece?

MQ: Al principio, como era virgen era salada el agua; nosotros endulzamos, preparamos al principio con la planta acelga, cosa que son que puede resistir al salar y después ya las lechugas, el cilantro, esos (…) por ejemplo el rábano da bien en la arena pero la espinaca no, no da en la arena, tiene que estar en la greda, todo eso tiene sus conocimientos.

E: ¿Y usted para comenzar a ser agricultora, trabajar la tierra, ¿cómo fue en un principio, nos puede compartir? ¿La tierra le pertenecía a alguien, o es de usted?

MQ: Sí, le pertenecía a alguien, arrendamos una parcela pero ni siquiera tenía nada estaba así virgen nosotros hemos hecho la *melva* (¿?) todo y nos costó todo pero igual sacamos el provecho.

E; ¿y después pudieron comprar su tierrita, su casa?

MQ: Todavía no tenemos terreno, no compramos el terreno, solo hemos logrado tener casas, nada más.

En la actualidad persiste el establecimiento de agricultores Chipayas como lo demuestra Segundino quien vive hace poco tiempo en La Tirana:

E: ¿Se dedica usted a la agricultura?

SC: Si ahora me estoy dedicando a la agricultura.

E: ¿Y qué es lo que cosecha? ¿Que da la tierra en esta pampa?

SC: Esta tierra es muy hermosa depende de trabajar, puede dar todo, todo, todo puede dar aquí, eh…, pero yo solamente estoy plantando lechugas, rábano, eso no…

E; ¿Y de aquí se vende en la ciudad? ¿Aquí en el pueblo, en la pampa?

SC; Aquí ahora pienso que Tirana está creciendo mucho, la agricultura yo creo que de aquí a pocos años va ser eh… un sector que produce más verduras yo creo, especialmente en hortalizas ¿no?…

Esto implica acercarse a ver la situación de muchos migrantes que continúan asentándose en terrenos agrícolas, propios o ajenos, sea temporalmente y en forma estable o permanente. Relatos de entrevistas a personas que han estado cerca a los Chipaya o han tenido alguna vinculación con ellos, más bien se centran en la precariedad de los migrantes recientes, lo que al parecer muestra un sesgo "miserabilista" en sus apreciaciones. La esposa del arqueólogo Luis Pérez, ambos residentes en Iquique, observa:

ELP: Y además de los que hoy en día llegan aquí llegan en muy malas situaciones laborales, Muchos llegan casi yo trabajé mucho tiempo en Pozo Almonte en el municipio y me tocaba ir a la colonia agrícola de Pintado donde hay mucho Chipaya y muchos se los pasaba como de contrabando o los vendían la gente allá. (…) Y en esa oportunidad yo fui a ver el lugar donde vivían y era terrible, era precario las condiciones porque la familia con la que ellos trabajaban les pasaba a una pieza, pero eran tantos hijos que no alcanzaban a dormir todos dentro de la pieza y el mayor tenía que dormir afuera así como cuando uno ve la casita del perro, así.

LP: Y comprenderás que las temperaturas más bajas en la región están allí en la pampa.

Pero además las condiciones de su acceso al trabajo, y la paga que reciben, son percibidas por la población mestiza local como pobreza y precariedad:

LP: Hay toda una construcción que hay que analizar ahí

ELP: Pero en el tema de la gente que llega y son uru y que llegan acá al menos los que llegan a trabajar en temas agrícolas llegan a un muy mal vivir y les pagan poco

E: ¿Cómo cuanto pudiste tu saber?

ELP: Mira tú cuando yo le pregunte a la mamá al que le pagaban era al papá y a ella no, pero igual iba a la chacra todo el día pero solo le pagaban al papá como 50000[12] pesos mensual.

LP: Hoy en día debe estar entre 50000 y 70000 pesos pero a muchos les pagan más, y entran en una dinámica.

[12] . Esta suma equivale a unos 500 Bs. Mensuales.

ELP: Es que les pasan una pieza para vivir.

LP: O les pasan el ganado y les pasan comida, entonces mucho traen el ganado desde el altiplano y bajan en la [estación] invernal, bajan a las cabeceras de las quebradas porque la quebrada pa' bajo que tiene otra que son la gente de la quebrada y la gente de la quebrada tiene otra mirada al que vive arriba son otros territorios. Entonces ellos llegan hasta ciertos puntos con el ganado y claro les entregan comida tal vez, no sé si animales, pero entran como en esta dinámica de no tener sueldo, sino que de vivir como que le dan el alimento y guardar el alimento o abrigo o cosas así y ya están recibiendo cómo como parte de pago.

Esto nos conduce a interpretar la situación de los migrantes Chipaya como un proceso que combina estrategias monetarias e intercambio de bienes y servicios en sus actividades laborales que mayormente giran en torno a la agricultura debido a las condiciones que se dan en el norte de Chile. Esta región se caracteriza por la existencia de una dinámica social en la estructura agraria regional, donde el "componente de 'braceros' indígenas de proveniencia boliviana" es de gran importancia (Gonzales y Gundermann, 1991:9-11). La inserción de esta población ya no se reduce actualmente al jornaleo, pues hay también asalariados agrícolas, campesinos aparceros e incluso campesinos con tierra y entre ellos, quienes se han enriquecido debido a las oportunidades de comercialización y transporte que existen en el norte chileno.

De este modo, en las etapas tempranas de la migración, los Chipaya se insertan en el sector agrícola como asalariados, y allí reúnen sus ganancias para posteriormente buscar tierras en arriendo, como ocurre en La Tirana, donde muchas personas de la anterior generación migrante se han convertido mayormente en aparceros. En los casos de Alto Hospicio y Colonia Pintado se observaría un momento más avanzado de este proceso, por la existencia de agricultores Chipaya enriquecidos debido a que ya son dueños de tierras productivas (Colonia Pintado) y/o diversifican sus actividades con el comercio y el transporte, como es el caso de Martina en Alto Hospicio quien "no posee tierras pero sí casas".

La migración Chipaya hacia una parte de la región de Tarapacá[13](Chile), muestra sus amplias formas de adaptación, que nos revelan sus propias miradas en torno a una expectativa de vida, ya sea para una presencia temporal o para establecerse en el territorio. Esto desmiente a las interpretaciones salvacionistas o miserabilistas de la migración en contextos indígenas. Por otra parte, se pudo ver que la idea de una coexistencia de la cultura indígena con la modernidad, no ha sido algo impuesto en el imaginario Chipaya. Esto lo podemos observar en los diferentes procesos de adaptación a nuevas condiciones, y de reproducción de la vida familiar y social. Tal es el caso de la comunidad de Chintaguay (en La Tirana), o en el de la Colonia Pintado y en Alto Hospicio, donde los pisos ecológicos se complementan con pisos sociales y comunitarios adaptados. La iniciativa cultural que manifiestan los Chipaya en estos contextos modernos, nos hace dudar de la mirada externa que reduce su sistema de vida a un "primitivismo salvaje" debido a la conexión con la tierra, con los mitos, con sus historias

[13] Compuesta por tres provincias (Arica, Parinacota e Iquique) comprende áreas geográficas de Altiplano, precordillera y ciudades (Gonzales y Gundermann, 1991:6-7). Así en el caso de la migración Chipaya transitan por la Precordillera sur, el Oasis y Pampa del Tamarugal y las ciudades de Iquique y Alto Hospicio en dicha región.

orales. Al contrario, esto muestra la continuidad de los Chipaya en la diáspora migratoria, la cual a su vez revela una resiliencia territorial, organizativa y comunitaria, como fundamento de su cultura (ver cap. 5).

4.2. El trato de los patrones

La llegada a nuevos ámbitos territoriales para trabajar les ha permitido a los migrantes Chipaya establecerse exitosamente debido al valor que tiene su trabajo y su bajo costo para el empleador. Josefina añade que sus obligaciones laborales no se agotan en la agricultura:

> E: ¿Y acá cómo se siente luego de haber vivido tantos años acá?
>
> JoM: Estado bien *po*, he trabajado, he trabajado para el patrón uhh "no vayas a Bolivia aquí nomas quédate" saben decir mis patrones que eran de Camiña y chilenos eran muy buenos y lavaba ropa, limpiaba igual, he trabajado harto.

Sin embargo, hay que resaltar que una ventaja percibida por las personas migrantes, es la posibilidad de articularse con redes familiares o vínculos parentales, tanto en el lugar de origen como en el de destino. Martina recuerda esto a partir de sus visitas temporales a Chile cuando era joven:

> MQ: Por ejemplo cuando yo vine primera vez con mi hermana, yo vine a su jefe nomas donde trabajaba, si de ahí busque trabajo.
>
> E: ¿Era chileno su jefe?
>
> MQ: De mi hermana si pues su jefe era chileno, ese tiempo no había gente que vivía acá [en Camiña].

Entonces las familias Chipayas que entablaron relaciones con los patrones chilenos, a su vez, influyen en que éstos últimos faciliten los tránsitos migratorios de los Chipayas, como revela nuestro entrevistado Santiago López.

> Como nosotros siempre vamos a Chile entonces ya… tenemos nuestro patrones a donde llegar, directamente… ya somos como conocidos ya, llegamos ya, como en su casa nomás ya… ahí directo al patrón es… y al otro día a trabajar nomas, al tiro… rápido, porque así es… porque nosotros ya… no es una sola vez, dos veces que hemos ido… varias veces estamos yendo, nos conocen… La primera vez que he ido… antes iba mi papá… más antes también iba mi hermano, y como ellos también eran conocidos, llevando su conocido, entonces, ahí ya buscando el patrón ya.

Sin embargo, el comienzo de la estadía en Chile no suele ser fácil, al menos para los que no poseen contactos familiares cercanos, y peor si son niños. Julia lo demuestra con su experiencia al llegar a Chile, pero eso no le frenó en su decisión de.

> E: Con 9 años te trajeron ¿no?
>
> JM: Si, nueve años, entonces dije: -me gusta la guagua-, y me dijo entonces puede irse, ser una compañera para mi hija, mi hija solita y en eso me vine y a la final yo

pensando que Chile era cerquita, jamás me imagine que era tan lejos y acá seguí viajando, toda la noche seguía viajando digamos a Pozo Almonte, ya tenían una parcela ahí, ese tiempo Pozo Almonte era pequeñísimo.

E: claro… y se han venido en auto o…

JM: En camión porque ellos traían llamo, porque de Cusquibaya (¿?) traían llamo para vender, ahí en pozo había matadero, ya tenía que haber y envió todos los llamos, a mí me llevaron de chica, yo no sabía dónde estaba metida.

E: ¿Y te acuerdas por donde se vinieron? ¿Colchane…?

JM: Por Colchane hasta ahí me acuerdo de ahí no sé cómo habrán entrando, ni idea tengo, pero me imagino hoy en día por Colchane y de ahí se va por Wara por esos lados, por ese camino tenía que haberme entrado, así que así nomás me vine pero ahí me costó harto acostumbrarme, por las pulgas porque uno no está acostumbrado, me picaba hay ¡no!

E: Acá ¿no allá…?

JM: No, en Iquique, a mí me llevaron a Iquique (…) entonces la calor, las pulgas oh! era un infierno para mi *po* los primero meses, después ya me acostumbré ya.

E: ¿De ahí trabajas cuidando esta guagüita?

JM: Sí, sí, no era una guagua era una niña como que iba a kínder me imagino, era maluca la niña me pegaba con la escoba, me decía "váyase boliviana, que hace aquí" me decía, mala era, hoy en día ya es una señora casada tiene hijos, la señora tenía dos hijos el otro falleció.

E: ¿De dónde era esa señora?

JM: Eh… Era de Bolivia, ellos han venido mucho más antes, pero ya estaban establecidos acá trabajando, entonces nunca me pagaron hasta el momento de hoy. Hoy en día, le tuve harto rencor por ella *po* no me pagó, me dio rabia, yo le reclame, pero me dijo "Yo te pagué, te di plata". Una vez recuerdo que me paso dos mil pesos eso, ya con eso es mi pago (…) y lo demás una caja de manzanas después y eso fue mi pago nada más.

E: ¿Y después estudiaste o seguiste trabajando?

JM: Después no, de ahí cumplí estuve unos meses también, nunca le busque a la mala y dije a una señora me dijo "porque no estudias, puedes estudiar" yo le dije no tengo documentos yo dije acá pedirán certificado y yo no tengo. "Fácil pues hija", me dijo "¿dónde naciste?" Yo había escuchado por ahí "cuando a usted le pregunten no diga que es Bolivia los mismo campesinos, la gente… nunca diga que es de Bolivia usted

> diga siempre que es de aquí de la quebrada" y le dije: -de qué quebrada- 'Camiña *po* o Moquegua, Pachica esos lados hay Villca' me decían. 'Ah ya' les decía yo y me acorde Camiña ahh Camiña me dice ¿y tu papá? Y mi papá fue un boliviano que me ha dejado así fue como le dije (…)

Por lo que vemos la relación existente entre patrón y empleado adquiere externamente una forma de violencia paternalista hacia la persona migrante surgiendo distintos problemas que llegan a hacerse públicos. Esto fue resaltado por la esposa de Luis al referirse a las condiciones precarias que viven los migrantes Chipayas recientes:

> E: ¿y eso en qué año estuviste tu trabajando por ahí?
>
> ELP: yo trabaje del 2001 al 2008 en Pozo Almonte en la municipalidad, pero siempre he ido a Pintado porque yo he trabajado con las organizaciones ahí, con los agricultores y siempre tenía que ir porque a principio de año se hacían las becas o apoyábamos a los niños con uniforme y esas cosas y era una situación que se repetía año a año mucho tema de violencia de… no un tema de violencia simple había muchos abusos.

Los casos relatados no llegan a cubrir todas las condiciones laborales existentes en Chile, ya que en La Tirana y en otras localidades, hay también migrantes exitosos que han logrado estabilizarse y comprar tierra (vid. supra.). Su recorrido por distintos lugares en Chile revela una búsqueda de mejores condiciones de vida y de trabajo, como sucedió cuando el acceso a la vivienda y al servicio de agua se vieron limitados para los migrantes en Alto Hospicio. Este hecho impulsó a una migración colectiva hacia otros destinos, y muchas familias terminaron asentándose en La Tirana. La señora Beatriz Manchego es profesora de aymara, de origen boliviano, y ha logrado convertirse en propietaria de tierras en La Tirana. Su condición laboral y social la hace mirar con otros ojos los derechos al agua que reclaman los Chipayas.

> E: ¿Y tú crees que va a afectar a la comunidad Chipaya el hecho que limiten el acceso al agua? ¿Qué les pongan medidores a ustedes aquí?
>
> BM: Si, yo creo.
>
> E: ¿Crees que van a disminuir su trabajo?
>
> BM: Mmm… no creo también que le dejen en la calle, también porque ellos tienen niños y son personas (…) Y a una persona no se le puede dejar sin agua y ellos viven de eso y dan de comer a sus hijos del trabajo que hacen ellos y *es difícil trabajar en la verdura*, no es fácil, es muy sacrificado, la gente de acá es muy poco que trabaja, porque el sueldo a la comparación de otros sueldos que tienen que trabajan en una empresa es un poquito más bajo, ahí si como trabajan constantemente le… saben ya de repente botan nomas la semilla ellos no, ya tienen su manera de trabajar (énfasis nuestro).

Muño< afirma que "los trabajadores Chipayas son preferidos por los empleadores chilenos debido a que son una mano de obra barata y eficiente" (2009:83) y que ha sido sujeta a explotación por su situación irregular (Gonzales y Gundermann, 1991:11). Sin embargo actualmente, como nos comentó el joven Limbert Felipe, los empleadores chilenos buscan trabajadores bolivianos en la frontera, e incluso se encargan de pagar su transporte hacia Chile.

También en la actualidad el acceso al agua es una condición vital para asentarse en un destino migratorio estable, pero a su vez, el estado chileno pone obstáculos para el asentamiento definitivo de las familias migrantes. La condición trashumante que caracterizó al pueblo Chipaya desde tiempos inmemoriales, se renueva aquí bajo condiciones más inciertas, pero reproduce ese nexo ancestral con el acceso al agua.

4.3. Obstáculos legales para la migración

Las características de la economía regional hacen que, tanto para los empleadores como para los inmigrantes, el tránsito de los Chipaya entre las fronteras estatales de Bolivia y Chile sea precisamente el que les otorga los beneficios económicos. Mientras que estas micro-redes de economía facilitan la migración, los Estados la obstaculizan.

Al respecto, Muñoz afirma: "Antes de la instalación del control aduanero los ingresos eran libres ya que no necesitaban pasaportes u otros documentos. Ingresaban a pie por las quebradas escapando de la vista de la policía chilena" (2009:70-74). Don Sebastián Quispe, de 62 años, explicó que durante la década de los años setenta y ochenta existía control desde un retén policial en la frontera, aunque no era tan estricto como en la actualidad.

> Por Pisiga nosotros íbamos, otros por Sabaya. Ahora había por Agua Calientes un retén, entonces sabíamos dar vuelta pues en la mañanita tempranito, los otros no se daban cuenta, a veces en Camiña nos pillaban… esas veces siempre había control en las carreteras nos pillaban ya, media vuelta. Nosotros sabíamos regresar, hay que obedecer, uno es ilegal es ilegal… cuando a uno lo pillaron [decían]: "anden con pasaporte, ¿quieren entrar? entren por la puerta no por la ventana", tenía razón pues, así nos despachaban, así hemos sufrido mayormente, ahora por el momento ya tienen documentos muchos.

Con respecto a su primer viaje a Chile en 1973, don Sebastián nos contó: "Esa vez me he ido indocumentado, entonces como la patrona era mi familia, mi sobrina, así me ha defendido, nunca he dicho que soy boliviano porque si yo decía que era boliviano ya me arrestaban, así antes nosotros sabíamos caminar". El anterior extracto de entrevista, además de referirse a las relaciones que daban paso a la migración de "indocumentados", resalta el hecho de que durante la década de los setenta ya existían Chipayas residentes en Chile, propietarios o administradores de tierras donde empleaban a sus coterráneos como trabajadores.

Si bien mencionamos la experiencia laboral en la agricultura como el nicho más estable para los migrantes Chipayas, en el caso de las mujeres es el servicio doméstico el que les abre una oportunidad laboral, aunque con pagas mínimas y malos tratos, como vimos en anteriores testimonios. Sin embargo, estos empleos inestables les permiten adquirir experiencia y trabajar sin necesidad de regular su situación migratoria. Tal es en el caso de Martina, que iba y venía de Chile en compañía de amigas:

> E; Y ahora quisiéramos preguntarle sobre su experiencia laboral, ¿cómo se ha desenvuelto durante estos 25 años?
>
> MQ; Trabajaba dos meses nomas, en vacación nomas, como estudiaba allá entonces de vacaciones, como dos meses nomas, de ahí nomás trabajaba e iba con las amigas conocidas.

Desde hace más de dos décadas, Martina ha conseguido residencia y vivienda en Chile, gracias a la toma de tierras en Alto Hospicio, además de haberse casado con un Chipaya establecido en ese país. Sorteadas las primeras dificultades legales, se dan muchos casos similares de "astucia migratoria" para obtener documentos, permisos de trabajo y tierras.

En cuanto a la historia migratoria de don Sebastián, más tarde sacó su pasaporte y firmó contrato de trabajo con un empleador chileno, una de las maneras de alargar la estadía en Chile por más de tres meses: "entonces después ya pasaporte ya me he sacado, me he ido, hice un contrato de trabajo con mi gente misma, ya era nacionalizado ya del mismo Chipaya. Hice un contrato de trabajo y con ese contrato saqué mi permanencia". La persona que lo empleó, pagó el impuesto correspondiente por su estadía en el Estado chileno.

Las ventajas de este tipo de relaciones son resaltadas por Muñoz: "La estadía legal en Chile garantiza acceso a la asistencia social del Estado y es motivación suficiente para prolongar e intentar legalizar permanencia" (2011:11). Para don Sebastián, su estadía legal permitió que acceda a servicios de salud que consideró más óptimos en Chile que en Bolivia:

> Cuando yo he ido, una hermana vivía aquí de la iglesia católica… yo estaba enfermo, en una fiesta con el petardo me he quemado y he perdido mi vista. Entonces una hermana, como yo tenía contrato de trabajo, como pagaba AFP, me he ido con eso pues hasta Santiago, me he ido a operar de la vista, me he hecho poner prótesis en Santiago. Yo no me he hecho operar en La Paz con esa promoción de la vista… más me convenía ir a Santiago, he estado tres meses allá y me he sacado mi prótesis… la gente es buena, *la política es medio fregado*. (Énfasis nuestro)

Posteriormente, con la amnistía, muchos inmigrantes aprovecharon la posibilidad de adquirir una condición de legalidad en Chile. Sebastián Quispe cuenta:

> Después ya había amnistía con Bolivia, había facilidad entonces esa vez… sin pasaporte, con carnet nomás, todo con carnet, uno puede pasar… Ahora [en] Chile y Bolivia ya no se puede mentir… después con un libro controlaban como un pasaporte, si tiene antecedentes o no tiene, una lista había, libro, si tienes antecedente estabas rayado con rojo, ahora… computarizado, entonces puede ver.

Los vaivenes de la política y la economía afectan no sólo a migrantes bolivianos. Don Sebastián continúa: "harto está costando, ahora los peruanos están sacando, con esto marítimo un poquito nos están achicando… antes los colombianos lloraban no les dejaban entrar con pasaporte, ahora lleno de colombianos". Las políticas migratorias chilenas en este sentido, se relacionaron con imaginarios nacionales en torno a los migrantes, y esto se relaciona con un proceso que algunos autores han llamado la "politización de la migración" (Castles y Miller, 2004), Procesos actuales que emanan del plan de regularización y

derivarán en la inminente aplicación del restrictivo Plan Frontera en Chile. Así en el caso de Balbino nos relata los problemas que sufren los migrantes en Antofagasta, lo que ha originado un traslado de familias a La Tirana:

> BQ: No, los chipayas como *no se puede ya trabajar en Antofagasta obligados a venir a buscar por acá*, y acá hay tierra encontrado barata el arriendo, ofrecieron tanto, tanto y ahí subió ya el arriendo, y ahora no es barato.
>
> E: ¿En qué época se vienen hartos a la Tirana, de Antofagasta?
>
> BQ: 2002, 2003, por ahí
>
> E: ¿Y en Antofagasta sabe en qué lugar cultivan?
>
> BQ: En kilómetro 12, dice en Antofagasta más arriba así como alejado, como al Pique, por ahí
>
> E: ¿Cómo será, cerca de Calama?
>
> BQ: Sí, por ahí, y ya Portada, ahora dice Portada, no sé las Chimbas dice, cuando yo antes iba a las Chimbas era en la media ciudad, verde, verde había las parcelas, todo eso se eliminaron; entonces en tiempo le dijeron que el presidente Piñera también, no sé pero, todo los que trabajan agricultura: 'vamos a botar a los bolivianos', así le ha dicho, entonces el cónsul boliviano le dijo: 'por Bolivia, por bolivianos están teniendo, tienen verduras, si Bolivia se va verduras no va a haber', así le dijo. Así hablaba mi… ahí está trabajando mi cuñado, tiempo ya es, ya quería botarlo todo, pero como el cónsul dijo eso entonces ya ahí ya no, pero aun así le han cortado el agua.

Entonces, las políticas vinculadas hacia una "buena migración" y a "lograr una ordenada migración; que los chilenos *no se vean vulnerados y en la solución de sus necesidades a causa de la llegada de extranjeros*" expresada en este caso por una senadora de Chile[14] producen un cambio en el ritmo de vida de anteriores migrantes que desempeñaban labores en Antofagasta.

También la regularización de la migración, por la experiencia laboral previa perjudicaría a lxs migrantes irregulares debido al aumento de requisitos. En el caso de Balbino ésto no sólo perjudica su situación migratoria, sino que crea un conflicto de lealtades:

> E: Ya, pero ¿Qué dificultades tiene usted para no tener los otros beneficios que reciben los chilenos?
>
> BQ: Ah ya, por eso, digamos yo tengo que tener certificado de indígena, para tener ese certificado indígena yo me tengo que nacionalizar; un indígena de Chile tiene que ser, no un indígena de Bolivia, un indígena de chileno, entonces no puedo yo, si yo puedo nacionalizar entonces puedo tener certificado de indígena, con eso ya listo, tranquilo.

[14] Ebensperger, Luz (2018, 20 de Mayo). "Creo que es primordial que el Plan Frontera se institucionalice". *La Estrella de Iquique,* p. 2. [Columna de opinión].

E: ¿Y ahí tendrían certificado de indígena como Chipaya? ¿Su papá lo tiene como Chipaya?

BQ: No sé yo, de mi papá no he leído yo, cómo será, como aymara nomas será

E: ¿Y ha querido nacionalizarse? ¿O no piensa nacionalizarse?

BQ: Yo, sí he intentado yo, el otro día yo, no, me han negado, en vano fui a La Paz, todo ese sacrificio en vano porque me pidieron contrato de trabajo, no sé si en Bolivia sea fácil esos trámites, acá es muy difícil cumplir, todos los bolivianos deben tener contrato, todos los extranjeros. Este Piñera le dio oportunidad para todo extranjero del 23 de abril hasta el 23 de mayo parece, dice, hay oportunidad, pero los bolivianos se amontonaban ahí, facilidad le dieron, dice con antecedentes, expulsados, y eso está bien pero al final contrato ha pedido, tener contrato con patrón y no, alguno yo pienso, pero no.

E: Claro, porque se mantienen por sí mismos ¿no?

BQ: Sí, eso.

Este tema de la migración regular para el caso de los migrantes de Chipaya no limita sus visitas temporales a Chile por trabajo. Sin embargo para migrantes que ya están residiendo por mucho tiempo, como es el caso de Balbino, se ve que dichas limitaciones bloquean sus deseos de adquirir tierras y acceder a "territorios equivalentes" en Chile, para lo cual no se hacen ningún problema en nacionalizarse y convertirse en ciudadanos de ese país, sin perder su pertenencia a la "nación Uru-Chipaya" reconocida por las leyes bolivianas (aunque no por las chilenas).

4.4.**Acceso al territorio**

Mientras que comúnmente la migración parece sugerir la pérdida de ciudadanos bolivianos, en el caso de la migración estacionaria, es justamente el tránsito entre los dos Estados el que ha otorgado los beneficios económicos y las posibilidades de reproducción cultural y social que persiguen los Chipaya, como lo muestra Santiago López:

> Favorece, porqué allá el dólar es más barato y aquí está el dólar caro, entonces nosotros ganamos en pesos chilenos y el dólar lo compramos allá nomás… es barato (…). Aquí… yo compro víveres para mantener mi familia y también resto de plata que hay… tenemos casita en la ciudad, en Oruro tenemos casa, en Cochabamba tenemos lote, en Santa Cruz también lotes…. Mi, mi gente todos es así, cuando se gana platita, están tiempo en Chile, compran casa en Oruro, en otras ciudades, tienen su auto… De eso nomás viven…

En este sentido, es el proceso de ida y vuelta el que determina la ganancia económica de los Chipayas y no necesariamente el asentamiento definitivo en alguno de los territorios. Aunque, en los últimos años, "se han comenzado a establecer de forma permanente participando junto con los Aymaras del proceso de urbanización de la población indígena en las ciudades de la costa" (Muñoz, 2011:7). Las palabras de don Santiago por otro lado, expresan que estos tránsitos permiten acceder a ganancias económicas que superan las

posibilidades que brinda el Estado boliviano y tienen como consecuencia la adquisición de propiedades en distintos territorios, cuestión que nos permite poner en duda el estereotipo miserabilista que suele estar asociado con la población Chipaya. Sin embargo, son los cambios en la economía regional los que determinan que estos tránsitos sean beneficiosos para los Chipayas. Sonia Condori, joven de 27 años quien realizó migraciones estacionales desde su adolescencia, explicó:

> Antes era bueno, porque todas las cosas están subiendo allá, por ejemplo, mi hermana dice "creo que nos vamos a regresar a Bolivia a comprar terreno e ir a trabajar", terrenos en Santa Cruz o salida por La Paz, por ahí dicen ellos. Muy caro nos sale, cinco años más trabajaré [en] Chile dice. Todos creo que volverán así porque, todo se está subiendo allá, comprar en Bolivia igual.

En todo caso, las ganancias acumuladas mediante el trabajo estacional en Chile, generan proyecciones entre los Chipayas para la adquisición de tierras fuera del territorio Chipaya, cuestión que no necesariamente implica el abandono de sus ayllus originarios. Según otros testimonios, la migración temporal podría desencadenar un aprendizaje de otras actividades económicas asociadas precisamente con la movilidad poblacional.

> Yo he ido Chile, después me he empezado andar [con] comercio, cualquier cosita traigo de Oruro. No había carro… así con mi burrito sabía andar, así a Pisiga, en bicicleta por aquí por allá, cuando la lana, la lanita sabia tener precio en Pisiga, lana de llama… Hay un carrito de Sabaya, carrito había, en eso traía de Oruro: harina, fósforo, pan, cualquier cosa para vender, alcohol… coca. Después de Escara tengo que traer en bicicletita pues aquí no entraba aquí carro… Asi he andado pues.

También en La Chimba (región de Antofagasta) existe un barrio boliviano en el que los residentes cuentan con sus propios terrenos. Don Santiago López, nos explicó:

> Nosotros hemos tramitado que nos den terreno para hacer parcela, hemos tenido una directiva, juntamente, con los chilenos mismos… asociados… la gobernación y el Estado de Chile nos ha dado un terreno para que haga parcela cada este… cada cinco hectáreas por familia… ahora de esas cinco hectáreas nos ha reducido a dos hectáreas. Entonces, dos hectáreas cada uno en el barrio tenemos… ahí ya, nosotros llevamos nuestra producción, llevamos a la ciudad… algunos de nosotros también… mayoría de mi gente tiene puesto ya en las ferias… entonces ya hay venta, otros van a entregar a Calama, a Tocopilla, la verdura, todos allá se venden.

Según don Santiago, actualmente muchos Chipayas son propietarios de tierras en Chile: "sus hijos son chilenos, ahora la gente de aquí ya llega ande su gente nomas, ande su familia nomas…. Y la gente de allá, la familia de allá que está, ellos mismos ya ocupan ya gente… tres, cuatro personas… ahí llega nomas".

En la actualidad vemos que la importancia de haber vivido y trabajado en Chile bajo situaciones desfavorables no ha disminuido el flujo de migrantes, ya sea estacionales o con intención de establecerse. En este proceso, la búsqueda de un lugar apto para el cultivo hortícola en condiciones de mercado favorables, abre una opción a futuro, como lo explica Segundino:

SC: Y que porque hay mucha gente que está entrando aquí y están empezando a entrar a trabajar en agricultura y que la verdura va a Calama a Antofagasta, Iquique. Ahí vienen algunos compradores de Antofagasta, Iquique también de Calama, y los mismos lo llevan a sus ciudades no… entonces yo pienso que Tirana va a crecer mucho con esto en agricultura.

En La Tirana los migrantes ingresan al mercado laboral a partir de la producción agrícola, que todavía demanda fuerza de trabajo estacional. Según Jordan, las haciendas de Iquique brindaban espacios laborales "como peones, arrenderos y medieros en cultivos de verduras, hortalizas y otros" (Jordan, 2011:141). Sin embargo ya no es Iquique sino localidades como La Tirana, donde han comenzado a convertirse, primero en arrenderos y luego en propietarios de tierras. La profesora de aymara Beatriz, propietaria en La Tirana, relata:

E: Ya que tienes tierras y animales [los Chipayas] ¿trabajan para ti?

BM: No, les arriendo la tierra

E: ¿Puedes contarnos de eso, lo que quieras contar?

BM: Se arrienda la tierra con los derechos de agua, nosotros tenemos los derechos del agua [pero] ellos ya muchos compraron terreno (…) y no han comprado una sino han comprado varias hectáreas

E: Ah… y eso ¿le compran al propietario no?

BM: Si, a terreno particular, pero bienes estatales no le entregan, no lo vende mejor dicho[15], tiene que ser… mmm…, pero yo estaba leyendo en un diario que salía que a extranjeros se podía vender en Pozo Almonte y la Tirana.

Otra forma de acceso al territorio se sustenta en la información que circula entre los migrantes acerca de oportunidades de acceso a viviendas o lotes, como es el caso de Alto Hospicio, que hasta hace algunos años era un foco importante de atracción para la migración Chipaya y es donde se están dando asentamientos espontáneos en los suburbios. Allí participaron muchas familias Chipaya.

Por otra parte, las redes sociales tejidas tanto con familiares y parientes como con vecinos posibilitan participar en organizaciones sociales que buscan resolver el tema de la propiedad. En el caso de Alto Hospicio, esto se vincula con el acceso a la vivienda a partir de lo que en Chile se denomina las "tomas", en una de las cuales participó Martina:

E: ¿Y que nos puedes contar cerca de Hospicio? Creo que ha estado viviendo harto tiempo, ¿cómo era?

[15] . Según el ordenamiento jurídico, en el norte de Chile sólo se reconoce como ciudadanos reales o potenciales a los aymaras, no así a los Chipayas, y esto limita severamente su posibilidad de adquirir tierras. Por ello es que muchos han optado por "aymarizarse" para pasar desapercibidos y poder establecerse comprando propiedades rurales (comunicación personal de Elías Ticona).

MQ: Ah sí, primero era solamente la toma, una toma de puro material ligero eh… era una toma, era una feria que había habido era la primera feria de Alto Hospicio esa avenida que está allá, si. Después llego esta feria, yo era joven que andaba de pasada como le digo, venia y venía por dos meses y ahí lo conocí.

E: ¿Y algunos problemas que ha visto con el rápido crecimiento o algunas oportunidades más?

MQ: Si había grandes tomas, había toma en la Negra y había toma en la Pampa, grandes tomas que tomaron terreno la gente que en Iquique trabajaba o sea que arrendaban casas y les salía muy caro y empezaron a tomar unas tomas grande si, formaron como una población grande la toma y de ahí le dieron solución los gobiernos. De ahí otros fueron al Boro otros a la Pampa; en la Negra también en la Tortuga igual. Yo estaba, yo vivía en esa toma en la Negra y de ahí salió mi casa en la Tortuga.

E: ¿Y estas viviendas ustedes pagaban algo?

MQ: No una toma no se paga, ahí le traen agua, hay luz gratis, la municipalidad le ayuda si como igual están haciendo la toma de allá, si hay una toma, yo creo que hay dos tomas en la pampa y allá o sea que siguen haciendo tomas.

Si bien en estos procesos participan personas de distintos lugares de procedencia, las redes que los Chipaya han tejido con migrantes aymaras de otras regiones, así como con residentes establecidos, les han permitido a muchos de ellos la obtención de vivienda, participando en los grupos organizados que realizan la ocupación de terrenos. Con el paso del tiempo, las y los migrantes Chipaya han llegado establecerse sólidamente, dedicándose a otras actividades, como es el caso de Martina en el comercio de abarrotes. Por otro lado los migrantes más antiguos ya han pasado por este ciclo, y luego de una itinerancia por diversos poblados, han logrado establecerse para continuar con las actividades agrícolas en sus propias tierras, tal es el caso de Josefina:

E: ¿Cuantos nietos tiene?

JoM: Harto tengo unos 20 y más tengo, también hijas tengo y bien nomas en Camiña están viviendo, los chicos también se trabajan.

E: ¿Y esta es su casa?

JoM: Si abajo en la chacra igual tengo una parcela de 4 hectáreas, mis hijos se están sembrando, están en la parcela sembrando, primero tiene que *coar* (roturar con el arado manual o coa), emparejar, luego hay que plantar y hay que regar así después la maleza hay que quitar. Así trabajamos y cuando trabajamos hay platita también.

E: ¿Y ustedes son propietarios?

JoM: Si propietarios luego de entrar por la quebrada y llegar aquí, también hemos sacado carnet legítimo, agarramos chileno nacionalizado y después recién compramos sino no querían dar, a los chilenos igual da.

E: ¿Y en el carnet están como chileno o como indígena?

JoM: Como indígena pero siempre tengo que estar, yo de Bolivia nací *po* y mis hijos si en Chile nacieron *po*.

E: ¿Y lo que ustedes cosechan para donde se va?

JoM: Compradores viene, de Antofagasta viene, de Iquique… Ahí vendemos y surtido sale cada tres meses lechuga, cebollín, cilantro, acelga, espinaca, maíz da, también el choclo, sandía, melón.

La migración Chipaya de distintas generaciones muestra un proceso de acceso al territorio, entendido éste como "producto del conjunto de relaciones que a diario el hombre entretejió entre los suyos, con la naturaleza y los demás" (Ther, 2011:154). En este caso, partiendo de sus experiencia laborales exitosas en el campo agrícola, establecen conexiones con sus empleadores y poco a poco mejoran sus condiciones migratorias. Todo ello les ha permitido, y les sigue permitiendo – aunque con crecientes dificultades – sortear los obstáculos legales fronterizos y establecerse en territorio chileno.

Esto además pone en evidencia la consolidación de relaciones con el medio local en el cual vienen realizando sus actividades, la superación de conflictos a partir de insertarse en espacios sujetos a normativas estatales. Esto supone una forma sutil y solapada de reterritorialización Chipaya que tiene como punto clave el manejo y aprovechamiento de aguas subterráneas por los agricultores, aunque en un medio local con condiciones medioambientales distintas a las de su lugar de origen. Así se destaca la continuidad de una autonomía que se manifiesta a partir de distintas estrategias practicadas por los migrantes Chiupaya en Chile. Tal es el caso de tener que "aymarizarse" para acceder a la propiedad de tierras y por ende a una estabilidad sólida con base en el manejo de sus propias producciones agrícolas o viviendas. Mediante la creación de leyes en pos del desarrollo regional y ejecución de proyectos indígenas o de fortalecimiento a la identificación cultural, las políticas públicas en Chile reconocen a ciertas "étnias" con su autodeterminación. Pese a que esto no incluye a los Chipaya, el reconocimiento a los aymaras del norte de Chile y su autoadscripción como tales, ha sido una forma de reactualizar la historia cultural ancestral del pueblo Chipaya y a la vez acceder a formas territoriales de ocupación de la tierra en Chile. Aún sin gozar de un reconocimiento explícito del Estado colonial a su propia existencia, los Chipayas en Chile continúan reproduciendo sus saberes ancestrales para renovarse, en un contexto de modernidad capitalista, como "hombres del agua".

5. Memoria y resiliencia cultural en el proceso migratorio

La primera impresión que surge al conversar con ancianos Chipaya es su insistencia en mencionar la relación que tienen con el agua y el viento. A través de relatos orales puede verse que esta memoria larga se conecta con su idea de la territorialidad y con la condición itinerante que históricamente tuvo este pueblo, ocupante de un espacio muy extenso, que hoy se traslapa con las fronteras de Chile y el Perú. Según Verónica Cereceda (2010) entre la generación de abuelos se percibe un espacio mítico y simbólico a través del viento *soqo* y las aguas subterráneas *saxra*, cuyo desplazamiento y circularidad trasciende la frontera Chipaya y recorre caminos, salares y ríos que desembocan en el "agujero de agua", o sea el Océano Pacifico. La autora muestra la circularidad de entes malignos y semi-humanos, que se

manifiestan con el nacimiento de los vientos en la costa del Pacífico, cuyo recorrido por quebradas y centros rituales llega hasta Chipaya y termina en las pampas de Aullagas. Todo ello muestra la larga raíz de su experiencia de acceso y relación complementaria con las costas del Pacifico. Esta memoria se ve reforzada por el relato de un anciano de Wistrullani que habla de una edad de oro en la que habría existido abundancia de aves y alimentos sin necesidad de caza, es decir, una etapa de recolectores. Pero también hace referencia a las peleas internas que dieron lugar a un castigo divino (el desecamiento del lago). En los años setenta, el etnólogo Nathan Wachtel atestiguó los efectos del desvío del rio Lauca, el agotamiento de la riqueza del suelo y la intensificación de la agricultura (Wacthel, 2001). La resiliencia cultural, sin embargo, se ve en la manera cómo manejaron la disminución de las aguas del Lauca, perfeccionando un sistema de lavado y desalinización de la tierra para mantener su nivel productivo agrícola. También abandonaron la crianza de cerdos, cuyo efecto de erosión en este delicado sistema acuático era percibido con certeza. Pero por otro lado, esta agudeza para habituarse al cambio del régimen de aguas provocó la envidia de sus vecinos aymaras. De hecho, fue la reforma agraria de 1953 la que legitimó una creciente incursión de lxs pobladorxs de Huachacalla y Sabaya sobre tierras Chipaya, que tuvo momentos críticos en las décadas de los setenta y ochenta. Estos conflictos continúan en nuestros días, pero sin duda la migración ha sido una válvula de escape, tanto para evitar el conflicto violento como para mantener derechos en tierra nuclear Chipaya.

5.1. **Geografía Mítica Chipaya**

A pesar de sus 85 años, don Anselmo es una persona vivaz y lúcida; vive con su esposa y menciona que sus hijos están en Chile y Santa Cruz y una hija menor se encarga de velar por ellos. Su relato sobre el lago es elocuente:

> El rio Lauca [está] al frente de Coipasa; el lago Coipasa tiene dos crías, de ahí se salió allá *po*, de ahí, de este *Rio Infierno* hay ¿no ve? hasta allá. De ahí un mar, de ahí (…) el diablo, ha hecho perder de más allá, cerca al mar. En ese mar, también, debe haber un agujero de agua (…) Este rio Lauca, peligro andar en rio de tiempo lluvia, lleno va, impasable, hasta aquí, corriente, incluso lleva a la gente.

Estas referencias espaciales relacionan al llamado “rio infierno” con las aguas subterráneas y el *manqhapacha* (el inframundo de la cosmología andina) cuyos afluentes llegan al “agujero” del Pacifico y conectan, por lo tanto, los lagos y ríos de altura con el mar. Recordemos que la zona lacustre del altiplano tiene como eje al Titicaca, el rio Desaguadero y el lago Poopó. La red fluvial que conecta estos y otros lagos se extiende hasta el salar de Coipasa. Por su parte, Verónica Cereceda menciona relatos míticos donde el rio Urqujawira y el Lauca fueron abiertos por los rayos de San Miguel al intentar pisar al diablo que estaba rondando en el mundo terrenal, y así se formaron los serpenteantes ríos subterráneos.

Según los relatos recogidos por Cereceda, este río subterráneo (que don Anselmo asocia con el *saxra*) tiene recorridos más cercanos que van conectando lagos y salares: emerge en el lago y salar de Suriri, en Isluga, y en el salar de Uyuni, al sur del Coipasa; pero también, por debajo de la tierra, da saltos hacia puntos terminales en San Pedro de Lípez, al sur del salar de Uyuni, y más lejos aún, aparece en Arica, y en otra variante del mismo mito, en Antofagasta. Por implicación, los límites marcados por el recorrido subterráneo de los ríos

delimitarían los recorridos históricos de la itinerancia Chipaya, y por lo tanto, de su memoria como pueblo trashumante (ver Cereceda 2010: 15)

Asimismo existe una importante ceremonia ritual, sobre la cual nos cuenta don Dionisio, pastor y curandero de 60 años, que vive en el ayllu Wistrullani.

> Al viento, cuando no llueve, capturamos al viento, para que no corra más, con nylon capturamos secreto, y si no se captura por invitación hacemos con cariño, a veces no llueve, el viento no deja, por eso hacemos la costumbre, hay conocer el tiempo.

Esto confirma los hallazgos de Cereceda (2010) quien ubica esta ceremonia entre los meses de diciembre y enero, meses en los que se actualiza anualmente los caminos del viento que nacen en las costa del Pacifico. Los recorridos subterráneos (*manqhapacha*) y los caminos del viento (*alaxpacha*) diseñan también un macro-espacio en cuya región intermedia (*akapacha*) se localizan los caminos terrestres, sendas históricas transitadas por los Chipayas.

Don Pedro, de 51 años del Ayllu Manasaya, relata que en su primer viaje a pie a Chile, a sus 14 años, fue guiado por las rutas de las aguas al descender a los valles de Camiña.

> Hemos pasado de noche, en Pisiga hemos dormido ya de noche nos levantamos de madrugada noche a noche, de día, es más desierto ya estamos caminando, no hay agua, hay que cargar de botella, donde no hay agua, donde hay agua ya no pues. Donde ya saben cada uno, en un desierto hay que dormir, digamos andando un día a Pisiga después a Parinacota después a Escalera decimos un cerro parado es, de ahí llegan así como para entrar como sogas hay…Los abuelos han caminado, donde hay agua. Donde no hay agua ya no llevan agua y ahí se descansa, agua cargado se va.

Esta memoria de un espacio de trashumancia tiene también ecos en la generación más joven, como lo manifiesta Zulma de la comunidad Ayparavi, de 27 años:

> Su papá de mi abuela, más que todo dice que llevaba queso yo creo que iba hasta Iquique porque ella decía hay un lago grande, *chaclamara* decía eso significa lago grande y ahí termina la tierra así me contaba, yo era niñita. Dice que viajaba su padre dice llevaba queso, desde antes la migración, también mi abuelo de parte de mis abuelos, estaba casado con una chilena, estaba perdido. Y eran más los de Isluga, las personas que habitan el norte chileno, *es parte de nosotros*. (Énfasis nuestro)

5.2. Sirenas y gentiles: cuentos Chipayas en el norte de Chile

Con relación a la existencia de los Chipayas en el territorio nortino chileno, cuentan los abuelos y abuelas de las quebradas de Tarapacá y de algunos poblados del altiplano de Arica y Parinacota, relatos sobre la existencia de una población anterior a los aymaras y quechuas, transmitidos principalmente de forma oral por generaciones. Es el caso de los cuentos sobre los llamados “gentiles”, que coinciden con las descripciones consignadas en diversas investigaciones andinas respecto a los mitos y la oralidad. Si bien no se ha determinado formalmente el origen de este mito, los relatos de los habitantes de dichas

localidades altiplánicas coinciden desde sus memorias con las formas de vida, de pensamiento, de habitar, es decir, con la relación mítica/territorial de los Uru-Chipayas.

Según estos relatos[16], los Gentiles fueron un grupo de pre-humanos que sostenían su sistema de vida en relación a la Luna y la oscuridad, ya que no conocían el sol. Sus viviendas fueron las cuevas que adaptaron en las quebradas o casas pequeñas situadas en lo alto de los cerros. Entre dichos relatos, específicamente en el poblado de Huarasiña en Tarapacá y en Belén en Parinacota, ancianos comentaban sobre un mito que hizo desaparecer a los gentiles de la tierra andina, no quedando vestigios humanos de este pueblo. Los relatos, que tienen diferentes versiones según el lugar desde donde se transmiten, hablan de que hace miles de años la luna, o Mama Phaxi tuvo una disputa con el sol producto de una desdicha amorosa entre ambos con la aparición de una princesa representada como una paloma cuculí. Al enterarse la luna sobre este acontecimiento se antepuso al sol formando el primer eclipse, lo que hizo confundir a los gentiles creyendo que era de noche: esto los hizo salir y encontrarse con los primeros rayos del sol. El impacto de los rayos produjo la muerte de los gentiles, quedando arrojados sus cuerpos por los cerros y quebradas más altas. Otra versión de este mito dice que los gentiles no desaparecieron del todo y que siguen deambulando por las quebradas "ahuyentando" a la gente con sus lamentos y llantos.

La relación respecto al origen y existencia de los Chipayas se entrecruza al mencionar la conexión con el agua, ya que, según estas historias, los territorios donde habitaban los gentiles eran las vertientes de aguas, los ríos, y lagunas. La quebrada de Chintaguay y el valle de Quispa son nombrados por algunos habitantes del pueblo de Tarapacá, Huarasiña. En Isluga aseguran la existencia de vestigios arqueológicos tales como utensilios pequeños, casas diminutas redondas y sistema de vida pre-humano conectado con el agua. También se identifica el pueblo de Usmagama, donde nace una vertiente, particularmente en el llano de un cerro como un "sitio gentilar". Asimismo se replica el mito en historias orales escuchadas en el pueblo de Sibaya, Limaxiña, Chusmiza, Mocha y Pachica. En Usmagama y Chusmiza, que en tiempos pre-hispánicos tenían vertientes de agua que recorrían sus cerros, se cuenta el mito de la aparición de unas sirenas en las piedras del borde del poblado, y que ellas cantaban para llamar la atención de transeúntes nocturnos y así llevarlos hasta el fondo de los ríos y lagos de Tarapacá. Se evidencia en estos cuentos la asimilación de formas peyorativas, al nombrar a los gentiles como "Chullpas" refiriéndose a seres con formas de vida "primitiva" u oculta en tumbas, distinta a la de los aymaras, que llegaron después de la aparición del sol. Esto ha reforzado entre las comunidades aymaras Tarapaqueñas la idea de que los gentiles eran seres de la oscuridad, es decir, entes que acarreaban desgracias y venganzas, entre otras características que apelan a la negatividad, debido al castigo sufrido por el sol. De igual modo, en el mito de las sirenas, éstas se conciben como seres malignos. Pero en cambio las historias míticas en la región nuclear del territorio Chipaya destacan a las sirenas como seres protectores de las aguas en todo el territorio geográfico que fue Uru-Chipaya, desde Santa Ana, atravesando las quebradas de Tarapacá, hasta las costas del norte chileno. Las características y detalles de estos relatos dan cuenta de una visión aymara sobre los Gentiles y las Sirenas, pero a la vez pueden ser

[16] . Escuchados desde la niñez por la investigadora del equipo Susam Campos, de boca de sus abuelos de Sibaya (Isluga) y de otras personas.

una referencia al origen de los Chipayas, consignado en los mitos que han recogido, por ejemplo, Wachtel y Cereceda. En este sentido, nos surge la pregunta respecto a las modificaciones y versiones que adquieren ciertos mitos, o a las similitudes entre unos y otros. Lo cierto es que la forma oral en que se transmiten estos relatos por generaciones son un indicio de la historia mítica compartida entre habitantes de diversos territorios y dan da cuenta de una realidad de vida autónoma, que mantenía sus propios códigos, y que mantiene hasta hoy su diferencia frente a los aymaras, como grupo social asociado a la racionalidad y a la luz del sol, y por ende a formas de organización más sistemáticas y jerárquicas, de cuya rigidez se enorgullecen los vecinos aymaras de Chipaya por considerarse más "civilizados" desde la aparición del sol.

5.3. Los caminos de la memoria

En décadas pasadas, las fronteras nacionales no eran tan rígidas y los Chipayas las cruzaban continuamente. Más aún, el tránsito de personas y de caravanas con productos nunca se ha interrumpido, aunque ha decaído en las últimas décadas. Muñoz ha mostrado que los Chipayas antes venían en campañas de cacería y en caravanas a intercambiar productos de los valles en las quebradas. (Muñoz, 2009:92)

Según los testimonios recogidos, entre principios del siglo veinte, hasta aproximadamente la década de los ochenta, los Chipayas llegaban hasta el territorio chileno a pie. Don Celestino Condori, de 78 años, nos contó que él viajaba a pie durante cinco días para llegar hasta Camiña: "a pie cargadito… no había transporte esas veces, no había camino esas veces… dos o cuatro personas así… sabíamos ir acompañadito". Por otro lado, Sebastián Quispe Lázaro, nos narró su primera salida hacia Chile, recordando también los tránsitos de sus abuelos para el intercambio de productos.

> Primera vez que me fui a Chile de aquí de Chipaya, primero a Sabaya… después a Aguas Calientes, cinco días de caminata hemos caminado, un camino de tropa, entonces sabíamos llegar, nuestros abuelos iban a Chile a trabajar a la quebrada de Camiña y mucho más antes, dice que iban a la quebrada de Tarapacá, andaba con queso con charque, habían traído maíz, animales, llamas, entonces nosotros por esas veces hemos dedicado viajar a Chile, allá había pega, trabajo, aquí no había trabajo.

Tanto la memoria histórica de los viajes a la costa, como los mitos de los Chipaya de ambos lados de la frontera nos permiten vislumbrar un espacio amplio, espacio simbólico relacionado al agua y al viento a partir de su tránsito circular entre costa, valles, cordillera y altiplano, es decir, por un territorio extendido. Así mismo la memoria larga representa los conflictos territoriales con los pueblos aymaras desde una posición que reivindica su mayor antigüedad. La idea de que los Chipaya "somos primeros", pone de manifiesto una fuerte identidad, a la que sin embargo parecen renunciar con el fin de obtener tierras y continuar practicando su manejo de las aguas y los vientos en territorio chileno. La continuidad en la práctica de su propio idioma chipay taku, y la serie de mitos que hemos recogido de diversas fuentes, nos muestran que las generaciones establecidas en Chile no han perdido la conciencia de su propia diferencia cultural. Al parecer, la identidad "boliviana" es negociable, pues esta conciencia de antigüedad y fortaleza cultural hace parte de estrategias más durables de obtener espacios autónomos para la producción agrícola y la reproducción cultural, en un contexto comercial capitalista fuertemente competitivo y diversificado.

En cuanto a la pertenencia nacional, don Sebastián Quispe nos contó que después de su primera salida hacia Antofagasta: "Ya he tenido conocimiento, amigos tenía y muchos bolivianos que trabajaban, de Cochabamba, se quedaron donde le quitaron el mar". Aquí hace alusión a uno de los hitos que nutren la identidad nacional boliviana, pero por otra parte, nos habló de las redes sociales establecidas con otros bolivianos en el extranjero, las cuales dan paso a que los siguientes procesos migratorios sean realizados con menores dificultades. Marko Moyo López, adolescente de 6to de secundaria, respondió al cuestionario sobre su deseo de viajar a Chile: "lo que más me gustaría, que el mar sea para Bolivia". Ambos testimonios reafirman una identidad nacional, sin embargo, como Sebastián explicó más adelante, el contexto actual en torno a la demanda marítima ha desatado nuevos obstáculos para los Chipaya en sus tránsitos migratorios hacia Chile: "Ahora, con este problema marítimo, nos está costando grave sacar documento, y más tenso, más caro están pidiendo". Esta cuestión expresa que las necesidades locales determinan la interpretación sobre las políticas de la región y permiten renegociar y modificar las nociones identitarias sobre lo nacional.

Por otro lado, la afirmación de la identidad nacional boliviana en Chile, surge en contextos festivos, como el 6 de agosto o los carnavales. El entrevistado Sebastián Quispe nos dijo: "los residentes de Chipaya sabemos hacer fiesta de carnaval como bolivianos, sacamos permiso del consulado para hacer fiesta… porque en Chile no hay fiesta". En la Chimba, el barrio de residentes festeja su fecha de fundación el 18 de octubre y se realizan campeonatos deportivos entre los residentes.

Por otro lado, Santiago López explicó que en estos contextos: "hay residentes, no sólo de Chipaya... hay de Uyuni, hay de Huachacalla, hay de Sabaya". Estos encuentros entre originarios de territorios distintos, que en determinados contextos enfrentaron conflictos, sugieren un proceso similar al que viven los pobladores de la Isla del Sol en la frontera con Perú: "la recreación de Bolivia desde términos que –a diferencia de lo que sucedía en sus lugares de origen– remitían a la unidad y la identificación colectiva, a partir de vínculos nacionales" (Bautista, Montellano y Murillo, 2013:182).

Con respecto a la economía regional y su relación con la nacionalidad, don Sebastián Quispe nos explicó que entre el año 2005 y 2006, el valor del peso chileno era alto:

> Los chilenos se reían de nosotros por la plata, nos pisoteaban, después se igualaron el cambio, 'ahora nos toca pisotear' diciendo decimos. Mayormente nosotros hemos ido a Chile, ahora los hijos están naciendo allá, todo, eso sí sacamos gracias a ese cónsul doble nacionalidad, un boliviano que nace en Chile tiene que tener doble nacionalidad, como en Chile como en Bolivia.

En este sentido, si bien existe una reafirmación en torno a la identidad nacional boliviana, ésta no se contradice con la búsqueda de acceder a la nacionalidad chilena. Por lo que vemos las formas en que se han establecido y se consolidan las generaciones que residen en Chile, indican que está en curso un complejo proceso de negociaciones identitarias y de re-territorialización transnacional.

5.4. Territorios productivos y manejo del agua en el norte de Chile

Las formas de socialización que se dan entre migrantes Chipaya van adquiriendo relevancia por el acceso al agua. Este es el caso de La Tirana en la actualidad. En este punto resalta la importancia del consumo productivo del agua, por parte de las familias agricultoras. Martina continúa su relato:

> MQ: Todo, *todo* se hace con agua, si una fruta cultivo con poca agua no está bien, bien crecido por ejemplo la naranja de acá, la verdura cuando tiene el agua suficientemente que lo necesitaba, está bien aceitosa, bien blandita la verdura, pero si le faltó agua está seco, como quemado como arrugado, la naranja igual la cáscara están como arrugada, que son bien cascarudas, pero cuando tiene el agua completo son bien jugosas y lisa … todas las frutas son así.

El tema se encuentra en pleno debate y tanto las comunidades migrantes como los aymaras chilenos han concentrado esfuerzos en obtener derechos de agua para riego agrícola, por lo que la defensa de ese derecho ha comenzado a gestar procesos organizativos y demandas al estado. En el caso de la Tirana, el tema del agua afecta a migrantes aymaras del Perú y de Bolivia, ya que sus parcelas hortícolas dependen completamente de este vital recurso. En este proceso han comenzado a abrirse espacio comunidades de migrantes Chipaya que han optado por mimetizarse culturalmente y refugiarse en el paraguas de la identidad aymara chilena. En Colonia Pintado, por ejemplo, los migrantes Chipaya hacen parte de una organización cultural llamada "Juventud del Desierto", autoidentificada como aymara, pero que les ha permitido acceder y proteger sus derechos al agua para la agricultura, sobre la base de pozos subterráneos.

> E: ¿Comenzaron inmediatamente a poner sus chacra? ¿O trabajaron antes? ¿Compraron?
>
> BQ: Esta chacra es de la asociación (…), al gobierno demostraron que no tiene cadena de dominio, un solo dominio tiene, entonces varios son la asociación y un solo dominio.
>
> E: Y con el asunto del agua, ustedes ¿cultivan con pozo? ¿Cómo lo hacen ahí?
>
> BQ: Nosotros, ¿Cómo se llama? Ahí tiene *soldaje* en lo seco, por el gobierno, [dieron] ayuda, hicieron soldaje, pero al final ese soldaje ya no sirve nada, nada de nada, porque la ley dice que hay que tener su derecho de agua, entonces ahí está pueblito por pueblito están ahí trabajando la bombita, porque para consumo de agua (…), pero no abastece suficientemente a nosotros esa agüita; y como no hay eléctrico para hacer funcionar el soldaje y todo eso…

El antropólogo chileno Carlos Muñoz (2011:15), afirma que:

> [L]os inmigrantes Chipayas en su paso por nuestro país ocultan su origen étnico o lo expresan abiertamente de acuerdo a situaciones relacionadas con el momento y el lugar en el cual se desenvuelven. Las condiciones de desprotección en las que se encuentra el inmigrante recién llegado pueden generar situaciones proclives al

repliegue de su identidad étnica. En la medida en ellos se sienten protegidos han dado paso hacia un despliegue público de la expresión identitaria Chipaya.

Don Sebastián Quispe, mencionó que en la década de los noventa, solicitaron un terreno al gobierno chileno en Antofagasta:

> Entonces nos decían pues, "entren como una colonia, nosotros vamos a acoger como urus con sus vestimentas", pero nuestros familiares no han querido saber pues, como Chipaya han tenido ese temor… Esa vez pues yo dije 'nosotros somos una raza, etnia, propia lengua, como aquello en la segunda guerra mundial los alemanes habían entrado pues a Chile como colonia, como una familia han acogido, igual pueden entrar, ahora el indígena es bien valorado, bien querido, antes no era', entonces no han querido entrar mis compañeros: 'Entraremos pues con nuestras vestimentas, como urus entraremos, propia lengua', querían acoger, los compañeros no querían , cómo vamos hacer… [tenían] vergüenza.

En la actualidad la importancia de la organización comunal se manifiesta en la conformación del Comité del Agua del que cuenta Beatriz, quien es arrendataria de migrantes Chipayas:

> BM: […] a sacar agua subterránea, mmm… ahora según nos quieren prohibir , sacar lo justo y necesario de lo que tienen derecho de agua , y tantos litros me corresponde a mí y van a colocar medidor, por eso estamos luchando
>
> E: Ah, claro ¿se ha organizado un comité por el agua?
>
> BM: Si
>
> E: ¿Y cómo está esa organización aquí en la Tirana?
>
> BM: Si cuesta, cuesta porque… hay que tener *lukitas* (dinero) pues. Si es de la municipalidad y este personal del gobierno, tiene que ser particular.

Así podemos observar el tránsito de la ocupación laboral de los migrantes, de ser peones agrícolas hasta llegar a ocupar o arrendar un terreno y finalmente adquirir derechos propietarios. Este proceso de generaciones mayores ha dado el ejemplo a los migrantes recientes, que aspiran a establecerse en Chile siguiendo los mismos pasos de las anteriores generaciones. La memoria de los caminos que han ido recorriendo como migrantes les ha servido de guía, pero solo se observa al recordar las primeras experiencias migratorias o por los contactos que tienen y referencias de otras personas.

Sin embargo el tránsito por dichos mecanismos de reproducción es de largo alcance ya que en otros casos ha permitido la oportunidad de lograr proyectos de vida establecidos con anterioridad y ha permitido buscar una residencia permanente. La migración resulta ser entonces un mecanismo para fortalecer una dinámica de redistribución económica que fortalece y permite la reproducción de un pueblo milenario y particular.

5.5. Prácticas culturales y deportivas

El interés del investigador chileno Carlos Muñoz Monsalve por abordar la identidad étnica de la población Chipaya fuera de sus comunidades de origen, en un contexto de migración internacional, lo llevó a conversar con migrantes en Tarapacá y a constatar que su desenvolvimiento se vincula con originales estrategias de relacionamiento social y manejo de conocimientos ancestrales en contextos modernos. También el carácter histórico de dicha movilidad humana ha provocado la aparición y búsqueda de reconocimiento de colonias Chipayas que existen en algunas ciudades como Antofagasta y Alto Hospicio en Chile. Para Muñoz (2011:17), en las dimensiones de expresión identitaria se cruzan historias personales con contextos sociales:

> Quienes vienen a trabajar por temporadas soportan precarias condiciones de vida y generalmente repliegan o mantienen su identidad Chipaya en la privacidad del grupo. Al revés de lo que ocurre con quienes se han establecido a vivir de forma permanente y cuya experiencia les ha hecho saltar de la precariedad hacia un estado de consolidación que les da seguridad para reconocer su origen abiertamente.

Según este autor, existe una práctica identitaria Chipaya en ámbitos privados, pues "hay inmigrantes Chipayas que han retornado a su pueblo a ejercer cargos tradicionales comunitarios para volver nuevamente después de un año a su vida normal en Chile", pero además "[h]ay quienes mantienen la práctica de sus costumbres en la intimidad del hogar escuchando la música tradicional o hablando en su idioma (Muñoz, 2009: 104). Es así que los Chipaya muestran una movilidad poblacional que comienza con un tipo de migración temporal a otra más estable, lo cual permite identificar prácticas culturales como las que se gestan en la actualidad en La Tirana.

Así encontramos la práctica del futbol, que es una forma de integración y de ocio para los Chipaya que anteriormente vivían en Alto Hospicio (ver Muñoz, 2009) pero que para Martina se reproduce actualmente en La Tirana:

> E: ¿Y aquí hay alguna organización en Alto Hospicio entre personas de allá del pueblo Chipaya?
>
> MQ: Hay algunos que juegan solamente los días domingos en La Tirana, antes jugaban acá, hasta nosotros hemos participado como capitana ahí, pero ahora como son agricultores en la mayoría fueron a Tirana y como viven varios allá y ahí hacen el deporte fin de semana se juntan; acá ya no.
>
> E: ¿Dónde hacían antes acá, se juntaban algunas veces?
>
> MQ: Para allá, por el lado del sur de Alto Hospicio en una pampa se hacían una cancha ahí. Un año participe porque me tocó ser capitán y ahí me participé, pero después no ni antes, solamente una ahí, o sea capitán de todos los que juegan, hay que juntar a todos los que juegan, hay que manejar las camisolas…

En dicha actividad mujeres y hombres juegan turnándose en la cancha, es así que durante nuestra visita a La Tirana se presenció un evento deportivo donde las familias Chipaya participaron activamente (Ver anexo fotográfico)

Esta actividad se fortalece aún más a partir de la creación de la Organización Cultural, Social y Deportiva de Chintahuay que les permite la práctica musical y la asistencia a otras comunidades, lo cual es puesto en evidencia por Nelson, de 40 años de edad, que vive en la Tirana:

> E: ¿Y tienes amigos que no sean de Chipaya; o sea así, personas chilenas?
>
> NL: Sí, tengo es que yo soy el presidente acá pues el presidente de una asociación de… yo he formado este… con mi gente de Chipaya también hemos formado una asociación: "Urus Tamarugal". Nosotros en Chipaya somos Urus Chipaya ¿no ve? aquí somos Urus Tamarugal, lo hemos formado. Es una asociación que estamos reconocidos por el gobierno chileno.
>
> E: ¿Por qué Tamarugal?
>
> NL: Porque este sector se llama Tamarugal, porque hay un árbol que se llama tamarugal, ese es lo que existe acá, un árbol espinoso ¿no ve? ese se llama tamagural, por eso nosotros nos nombramos Urus Tamarugal. Ya estamos 3 años nomás; nosotros quienes hemos organizado este, tenemos un conjunto de la tarqueada (…) Nosotros comenzamos, formamos una asociación de gente, eso sería bueno, porque aquí en Chile no se puede, un músico no puede existir ilegal, tiene que ser reconocido siempre, ahorita yo no puedo ir a tocar allá mi tarqueada sin documento, no se puede aquí, tiene que ser con documentación.
>
> E: ¿Y cuantas personas conforman esta organización?
>
> NL: Estamos conformando… actualmente estamos como 23 familias [tocamos] tarqueada nomás, tarqueada y lichiwayo. Todavía no estamos participando en ningún evento, solamente nos contratan para tocar en carnavales, en tentación, aquí en la Tirana, otro hemos ido a Pozo, después sabemos ir a Lirima, a Cancosa, todos esos pueblitos del interior de Chile
>
> E: ¿Cómo les ha recibido la gente?
>
> NL: No, la gente más bien agradecida a nosotros, porque nosotros estamos tocando un conjunto tarqueada, pucha aquí antes no había así tarqueada acá, nosotros somos la primera tarqueada en Chile.

En estas prácticas de los Chipaya en Chile, tanto los residentes como los migrantes cuya permanencia en Chile es indefinida, experimentan una construcción compleja de su identidad, que permite analizar sus procesos migratorios a partir de la comprensión de una memoria larga en torno al territorio Qnas Soñi y la afirmación de pertenencias útiles para la residencia y aceptación en la sociedad local. Todo ello hace también parte de sus estrategias productivas (relaciones para obtener mano de obra, información, etc.), que retroalimentan la dimensión cultural e identitaria.

Así, la práctica deportiva del fútbol permite una renovación de vínculos sociales entre migrantes que permite no solo el juego, sino también el fortalecimiento de amistades y relaciones que posteriormente se proyectan a otros ámbitos de la vida social. Estos

encuentros de los fines de semana entre vecinos, familiares, parientes y amigos de distintas edades, funciona también como mecanismos de información, reconocimiento identitario y establecimiento de lazos de amistad.

Por otro lado, dicho reconocimiento identitario se explicita más en del poblado de la Tirana tras el surgimiento de la Asociación Urus del Tamarugal que se proyecta hacia una apropiación de espacios y tierras, además de un mayor influjo hacia otras poblaciones que los reconocen como Chipayas en eventos festivos.

5.6. Epílogo. La Reconstitución Chipaya

En una conversación telefónica con Elias Ticona[17], lingüista y catedrático aymara que vivió muchos años en Iquique y Alto Hospicio, él puso énfasis en la nueva situación de visibilidad cultural que los Chipaya en Chile han estado viviendo como consecuencia de las nuevas leyes "plurinacionales" bolivianas:

> La migración Chipaya es de larga data, de gran profundidad histórica. Para ellos viajar a Chile es transitar por su propio territorio. Ellos han vivido toda la vida en medio de los aymaras, rodeados y hasta agredidos por ellos. En Chile hacen lo mismo, pero al revés. Ellos pasan como aymaras. Sin embargo, su modo de vida reproduce maneras ancestrales. Hay un pequeño rio donde pescaban, en la misma frontera con Isluga. Ese era su territorio ancestral. Y siguen pescando en el mismo rio. Ellos siguen haciendo su labor. Yo he hecho una historia oral de un comunario de Isluga, y ahí me he enterado de que han hecho ya un estatuto orgánico, en Santa Ana de Chipaya. (…) [Quien] ha trabajado con ellos lamentablemente falleció, se llamaba Acosta (…) El estatuto es aproximadamente del 2015: han reconstituido su territorio" (comunicación personal).

El interés por la cultura Chipaya en Chile se dio a conocer por investigadores que han tratado de conocer su realidad. Uno de los casos emblemáticos, mencionado por Ticona, es el trabajo del antropólogo Orlando Acosta que falleció y a quien recuerda Segundino:

> SC: [Con Orlando Acosta] trabajábamos mucho con nuestra comunidad en la organización de la nación Uru el 92, él trabajaba en la pastoral social [de Oruro], como técnico trabajaba (…) y la pastoral social siempre tiene una dirección de derechos humanos donde trabajaban con la comunidad originaria porque necesitaban los asesores jurídicos para elaborar nuestro estatuto: el estatuto de la nación Uru-Chipaya. Entonces seguramente nuestras autoridades han recurrido a la pastoral social y de ahí conocimos. Ahí trabajamos el 91 el año 92 para adelante y organizó la nación Uru.
>
> E: En cuanto a este vínculo que tuvo con Orlando Acosta ¿qué le interesaba, cómo lo conoció usted, o sea, puede compartir alguna experiencia?

[17]. A principios de mayo de este año, la asesora Silvia Rivera conversó con Elías Ticona, quien la puso al tanto de cuestiones de interés para esta investigación. La información pudo ser verificada en el curso del trabajo de campo que realizaron los etnógrafos Gilmar Riveros y Susam Campos en Chile. Hacia fines de los años ochenta, Elías fue parte del Taller de Historia Oral Andina; de ahí su amistad con Silvia. Poco después se estableció con profesor de lengua aymara en una universidad de Iquique.

SC: Él era antropólogo que trabajaba con la pastoral social con el hermano Gilberto Pawels, quien coordinaba esa organización de la pastoral social y sigue aquí y su esposa de Orlando Acosta dice que era de Coipasa y como él era antropólogo les interesó de la comunidad Uru y se metió a trabajar con Gilberto Pawels y un abogado más es un equipo de profesionales que trabaja ahí y dentro de ese equipo componía el hermano Orlando.

E: ¿Recuerda algunos nombres de quienes estaban a cargo de la directiva?

SC: Si ahí nos reunimos, hicimos una reunión grande porque hay compañeros que están en La Paz también, en las orillas del lago Titicaca, el Desaguadero, el rio Desaguadero y después los Muratos en el lago Poopó en Oruro, nosotros estamos en el sur. Ahí nos encontramos llorando, ahí ha sido un evento muy importante y al final sabíamos cuentos de que había nuestra gente que hablaba nuestro idioma el puquina. Antes el transporte era difícil, no era como ahora [que] hay lindos caminos, antes no había esa comunicación, tampoco había salar ¿no es cierto?

Esta reconstitución no sólo se implementó en Bolivia sino que, según Elias Ticona, también influyó en el proceso de visibilizar a los Chipayas en Chile. Luis Perez, que fue estudiante de Orlando Acosta en la carrera de Arqueologia de la Universidad Boliviariana en Iquique recuerda el trabajo que realizaba en los primeros años de este siglo:

LP: Entonces nosotros llevábamos investigaciones ahí, sobre la niebla, sobre la ecología, sobre el clima y sobre arqueología. Entonces nos acompañaba y aprovechaba de hacer sus estudios, también de ver la dinámica de los cazadores-recolectores y así que le iba identificar en cierta forma como un actuario. Pero también está muy involucrado, me acuerdo, en todo este proceso de la nueva constitución boliviana y la posibilidad que otorgaba, como es un estado plurinacional, de que los Uru-Chipayas se constituyeran como una nación Uru. Entonces me acuerdo que él siempre andaba con su librito de la Constitución Uru y la iban trabajando. Cuando encontraba con gente que era Uru, andaba con unas cédulas de identidad Uru o Uru Chipaya donde iba anotando las personas como una cedula de identidad que tenían ellos como nación. Discutían esto que yo te decía de las discusiones que alguna vez escuché en Pintado sobre que ellos no se sentían cómodos decidiendo, por ejemplo el proceso de consulta que tiene la OIT, que prácticamente las personas tienen que decidir sobre territorio, sobre proyectos de intervención, no sé. Y hablaban de que ellos pertenecían a la tierra. Por ejemplo entonces [decían] que no era al revés que la tierra pertenecía a ellos y eso era como a grandes rasgos el contexto de investigación en que él se desarrollaba. Puede que haya otro y que yo no lo haya alcanzado a ver.

Esta preocupación hacia la invisibilización de los Chipayas como cultura ancestral muestra que no ha habido un sector de migrantes que se hubieran chilenizado completamente, esto posiblemente se deba a la estrategia resiliente de incorporarse a la sociedad local, pero a la vez generar otros procesos de afirmación cultural a partir de su organización comunal expresada en sus capacidades sociales y estrategias organizativas (López y Limon, 2017). Todo esto se manifiesta en el contexto histórico de los procesos migratorios de los Chipaya y en la reorganización comunal reciente, que va a ser la base para poder visibilizarlos a partir

de sus prácticas culturales y deportivas, practicadas por las comunidades Chipaya que habitan en Chile.

Podemos así situar la migración Chipaya en un contexto nuevo, en el que se da una permanente tensión entre indidualidad y colectividad. Esto muestra un proceso comunitario que es capaz de reponerse de embates climáticos y dificultades políticas, conformando una situación de resiliencia cultural y capacidad de reproducción en contextos cambiantes. Todo ello se ha visto reforzado por cambios políticos recientes, sean adversos o beneficiosos, que han sido aprovechados por la intelectualidad Chipaya para formular estrategias de autodefensa, estabilización y reacomodo cultural. El paraguas que los migrantes establecidos le ofrecen a los nuevos migrantes es una de estas estrategias, que sostiene la solidaridad intergeneracional y permite la continuidad de su autoadscripción como Chipayas. El hilo de continuidad en estos procesos es el manejo del agua, que en su itinerancia por territorio chileno da lugar a sucesivas reorganizaciones comunales en torno a problemáticas que no sólo les afectan a ellos sino a otras poblaciones, migrantes y establecidas en ese país. Como hemos visto en este capítulo, la defensa de los derechos sobre el agua subterránea para riego ha sido el corolario de un proceso más largo de territorialización transnacional, y apunta a problemáticas ecológicas e identitarias que son cruciales en el presente siglo.

6. Conclusiones

1. *Si bien los cambios políticos, históricos y ambientales han desequilibrado el sistema productivo social y ritual, en el territorio nuclear Chipaya persiste aún un manejo propio y un control sobre su hábitat. A lo largo del tiempo se han dado adaptaciones creativas en cuanto al manejo y administración de sus recursos y bienes comunes. Prácticas que revelan un conocimiento, material y cultural, acerca de las formas y mecanismos de reproducción y cuidado de los mismos. Del mismo modo debemos destacar que la gestión territorial es una construcción permanente, de reconfiguración y dinamismo que se va adaptando a diferentes circunstancias (cambios ambientales y organizativos). En este sentido los cambios ecológicos y la irregularidad climática han llevado a los Chipaya a tomar decisiones productivas novedosas, por ejemplo, revirtiendo los efectos erosionantes de las especies introducidas. En el caso del ganado porcino, su eliminación también ha posibilitado la liberación de la fuerza de trabajo y una mayor disponibilidad para la migración, así como adaptaciones en el ciclo de siembra ante el retraso de las lluvias u otros fenómenos. La relación entre ritualidad y ciclo productivo es latente y se ve reafirmada a través de todo el ciclo anual, comprometiendo el prestigio social de quien las familias que asumen cargos de autoridad. Sin embargo, la presencia de cultos evangélicos en Chipaya marca una división y a la vez un sincretismo ritual, para enfrentar los desequilibrios que esta división religiosa y social producen. Por ejemplo, para el año 2018, las comunidades no han logrado que exista un pasante para la festividad de Santa Ana (25 de julio). Pero asimismo se mantienen los cargos de jilaqata y qamayu que todas las familias contribuyentes, incluso las de religión evangélica, están obligadas a cumplir. Asimismo el cumplimiento de cargos es una suerte de reaprendizaje del sentido de comunidad a través de las obligaciones rituales, y esto incluye tanto a los ¨hermanos¨ como a los residentes en Chile que aún quieren preservar sus relaciones con la comunidad. El*

cumplimiento de cargos manifiesta su importancia para el acceso y uso de la tierra así como para confirmar su pertenencia a la comunidad. En los últimos años, el sistema de cargos ha sufrido cambios importantes en el thaki (camino) incorporando el ingreso de personas jóvenes y solteras, así como residentes. Estos cambios y adaptaciones aún sustentan la gestión de los recursos y del territorio.

2. *Las sucesivas fases de relacionamiento con el Estado y los poderes municipales han producido un traslape de territorialidades, que se pone de manifiesto en casos como el ayllu Ayparavi, que ha constituido un cantón independiente, dotándose de escuela y colegio. Además, su sistema productivo difiere del resto de los ayllus históricos, por un manejo distinto de las tierras y aguas. Otro caso es el de Wischullani, que también se separó el sistema de ayllus históricos. Su situación es ambivalente, por ser un ayllu nuevo, que no ha logrado niveles de productividad importantes por falta de agua. Sin embargo, ambos ayllus "separatistas" continúan formando parte de los ciclos de ritualidad y cambios de autoridades, comunes a todo el sistema histórico de organización territorial. El proceso de reconocimiento de Chipaya como una región con Autonomía Indígena, ha contribuido a reforzar esta pervivencia.*
3. *La migración de gente entre Chipaya y Chile no representa transformaciones radicales en cuanto a las identificaciones culturales y la memoria histórica de los habitantes de ambos espacios. Estas familias continúan identificándose internamente como Chipayas, aunque en Chile deben cobijarse bajo el alero de una identidad aymara. A la vez la larga data de los trayectos migratorios ha permitido recrear a lo largo de las generaciones, una suerte de pertenencia comunitaria transfronteriza, así como una complementariedad e interdependencia económica, la circulación de conocimientos y prácticas agrícolas que contribuyen a la seguridad alimentaria en ambas fronteras (producción de hortalizas en el norte de Chile, ganadería y agricultura de subsistencia en Chipaya).*
4. *La fuerza laboral transita entre la agricultura de consumo familiar y la agricultura comercial, sin que se perciba una contradicción entre ambas, que en conjunto les permiten cubrir los gastos en educación y deportes de los más jóvenes, así como el mantenimiento de cargos comunales entre los mayores. En este contexto la migración en Chipaya es un elemento constitutivo en la gestión de territorio y de las dinámicas productivas, constituyendo un fenómeno de resiliencia social, cultural y económica del pueblo Chipaya. Los migrantes Chipayas posibilitan su migración a partir de desplazamientos tanto forzados como voluntarios. Así, el primer proceso se dió a partir de las condiciones socio- ambientales críticas, para las que la migración a Chile les ofreció una válvula de escape. En cuanto a la migración voluntaria, la misma se efectúa por los proyectos personales y vínculos parentales que se concretizan en el establecimiento estacional y permanente de los migrantes, debido a las oportunidades existentes y al pasado migratorio de sus familias, que forman una cadena de relaciones intergeneracionales, contribuyendo a aliviar los problemas en su territorio nuclear y a establecer lazos estables en territorio chileno. El esfuerzo laboral de los Chipayas les ha permitido tener un trato fiable con sus patrones y extender lazos de ayuda a las generaciones más jóvenes, todo lo cual ha consolidado la valoración de su fuerza laboral y de sus conocimientos en el manejo de tierras y aguas.*

5. *La pertenencia histórica a un territorio ampliado que en la actualidad forma parte de la república de Chile se presenta entonces como una reocupación de territorios ancestralmente propios, como es el caso de Isluga y La Tirana. A este proceso contribuye la existencia de una memoria mítica que conecta al área nuclear Chipaya con las lagunas, ríos y aguas subterráneas del vecino país, llegando hasta el océano Pacífico. Todo ello les ha permitido generar circuitos migratorios compactos y estables, en los que reproducen conocimientos y prácticas productivas adaptadas a las nuevas condiciones, tanto ecológicas como económicas y políticas. Su integración en la estructura agraria regional chilena les ha permitido ocupar espacios tanto rurales como urbanos, y reconstituir una territorialidad ancestral en contextos mercantiles y modernos. Nuestra investigación ha mostrado la existencia de procesos migratorios antiguos, que involucran a distintas generaciones y que generan redes de apoyo para los potenciales y nuevos migrantes. En este proceso se ha observado una reorganización comunal en territorio chileno, principalmente orientada a coadyuvar a su acceso a tierras y aguas. Su conocimiento y manejo del agua les ha dotado de ventajas comparativas respecto a sus pares chilenos.*
6. *Los obstáculos legales para la migración referida a los migrantes Chipaya han incidido en la transformación de las anteriores pautas migratorias, más estables y seguras, a un proceso más incierto y riesgoso, que deriva actualmente en el predominio de la migración estacional. Sin embargo, se observa cierta regularidad en sus visitas, que les impulsa a buscar estrategias para quedarse trabajando en Chile. La politización de las relaciones entre Bolivia y Chile y el crecimiento de los flujos migratorios de otros países, están comenzando a limitar sus posibilidades de acceso a la propiedad de tierras productivas y lotes urbanos. Esto no ha logrado detener a los Chipayas en su esfuerzo de generar excedentes, y pasar de aparceros a propietarios de tierras. El acceso a la propiedad se hace visible también debido a la generación que se va consolidándo, y tal hecho permite ampliar las oportunidades de acceso, como ser el caso de las "tomas" que se dieron y dan en Alto Hospicio. Otras estrategias incluyhen la compra de terrenos a gente tanto chilena como peruana, así como a Chipayas nacionalizados, como es el caso de La Tirana.*
7. *Entre las generaciones más jóvenes, es notable la importancia que adquieren las prácticas deportivas. A partir de los campeonatos y encuentros de fútbol, se reúnen migrantes establecidos en diversas localidades chilenas, que comenzaron centrándose en Antofagasta y Alto Hospicio y actualmente se nuclean en La Tirana, donde además se ha formado una organización cultural, la Asociacion de "Urus del Tamarual", que ha ampliado su radio de acción hacia otras prácticas culturales (como la música), que contribuyen a su inserción legal en la vida social, económica y política en territorio chileno.*
8. *Respecto a la reconstitución Chipaya, la misma hace énfasis en el cuidado e importancia que tiene la autoidentificación étnica como poblaciones ancestrales de gran antigüedad, que hasta el momento han sido invisibilidadas institucionalmente en Chile. El impacto de la legislación plurinacional en Bolivia ha sido importante en los procesos de reproducción social por parte de los Chipayas tras la migración.*

7. Recomendaciones

1. *En cuanto a la territorialidad en el área nuclear Chipaya, el equipo considera necesario profundizar en la investigación del efecto desestructurador que podría tener el traslape de territorialidades (estatal, municipal, ancestral) en los procesos de resilencia cultural y económica que exploramos e identificamos a lo largo de esta investigación.*
2. *Con respecto a los procesos migratorios y su impacto en las estrategias de reproducción social, cultural y económica del pueblo Chipaya, consideramos necesario profundizar en el estudio y comprensión de las prácticas culturales, migratorias y económicas de las mujeres a ambos lados de la frontera.*
3. *En lo relativo al papel de la memoria ancestral Chipaya en las nuevas formas de territorialidad trasfronteriza, consideramos que es importante realizar acciones tendientes a cerrar las brechas intergeneracionales, promoviendo encuentros y diálogos entre las generaciones más ancianas y las y los jóvenes estudiantes.*
4. *El equipo considera que es importante desarrollar acciones que alimenten el conocimiento mutuo y el reconocimiento del valor cultural colectivo que tiene la presencia de residentes estables o en proceso de establecerse en Chile, para la reproducción del pueblo Chipaya, no sólo a nivel familiar sino a nivel de las organizaciones matrices y los procesos de autonomía indígena.*

Bibliografía

Acosta, José de [1590] (1996). *Historia natural y moral de las Indias.* BAE: Madrid

Arnold, Denise y Yapita, Juan de Dios (2009). "Capítulo 9 Identidades de las cuencas lacustres del Altiplano", en Arnold, Denise (ed. y comp.) *¿Indígenas u obreros? La construcción política de identidades en el Altiplano boliviano.* La Paz: UNIR.

Arteaga, Wara (2017, 30 de Julio) ¨Los Chipayas sirven a los que les quitaron el agua del Lauca¨. En *Cambio*. La Paz ()

Barth Fredrick [1969] 1976 *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de la diferencia cultural*. México, Fondo de Cultura Económica.

Bautista, Ruth; Montellano, Violeta y Murillo, Mario (2013). *Paisaje, memoria y nación encarnada.* La Paz: PIEB

Bernabé Uño, Adalid (2010). *Revalorización de sabidurías Uru Chipaya Experiencias de apoyo.* Cochabamba: AGRUCO

Castles Stephen y Miller Mark J. (2004) *La era de la migración. Movimientos internacionales de población en el mundo moderno*. México: Miguel Ángel Porrua, UAZ, Cámara de Diputados LIX Legislatura, Fundación Colosio, Secretaría de Gobernación, Instituto Nacional de Migración.

Cereceda, Verónica (2014). "¿Una estética de la pobreza? Los textiles Chipayas del sur de Carangas". En Garavaglia, Poloni-Simard y Rivière (comp.) *Au miroir de l'anthropologie historique*. Paris: Presses Universitaries de Rennes.

Cereceda, Veronica (2010) ¨Una extensión entre el altiplano y el mar. Relatos míticos chipaya y el norte de Chile¨ en *Estudios atacameños. Arqueologìa y antropología surandinas* Nº40, pp. 101-130, 2010. Versión en línea.

De la Cadena, Marisol (2004). *Indígenas mestizos: raza y cultura en el Cuzco.* Lima, Instituto de Estudios Peruanos.

Diez Astete Álvaro y Kopp, Adalberto J. (2009) *Uru Chipaya y Chullpa: Soberanía alimentaria y gestión territorial en dos culturas andinas.* La Paz: Plural Eds.

Ebensperger, Luz (2018, 20 de mayo) "Creo que es primordial que el Plan Frontera se institucionalice". *La Estrella de Iquique*, p. 2. [Columna de opinión].

Fernández, Marcos (2018) "La Resilencia de los Uru Chipaya. Fue llevada ayuda alimentaria al pueblo milenario, que acaba de sufrir una inundación", en: *Revista Escape* N°886, 06-05-18. La Paz, *La Razón*, pp.14-18.

Gonzales, Héctor y Gundermann, Hans (1991) *Campesinos y Aymaras en el norte de Chile*. Arica, Taller de Estudios Aymara.

Hinojosa, Alfonso (2009). *Buscando la vida: familias bolivianas transnacionales en España.* La Paz: PIEB/CLACSO

Horta, Helena (2010). *El señorío Arica y los reinos altiplánicos: complementariedad ecológica y multietnicidad durante los siglos preconquista en el norte de Chile (1000-1540 d.C).*

Jordán, Waldo [Coord.] (2011) La Nación Uru en Bolivia. Irohito-Uru Chipaya- Urus del Lago Poopó. Descripción de la situación social, política, económica y cultural. La Paz, fundación Machaqa Amaut´a, ACCD.

Latcham, Ricardo (1910). "Los Changos. De las Costas de Chile", ED Imprenta Cervantes; Santiago, Chile.

López, Fabiola y Limón, Fernando (2017) "Componentes del proceso de resilencia comunitaria: conocimientos culturales, capacidades sociales y estrategias organizativas". En: PSIENCIA. Revista Latinoamericana de Ciencia Psicológica, v.9, n. 3.

Madrid, Emilio (1998). "La tierra es de quien pasa cargos: La relación de los ¨residentes¨ con su pueblo", en *Eco Andino,* Año 3.

Mamani Condori, Carlos (1991). *Los aymaras frente a la historia*. La Paz, Aruwiyiri.

Medinaceli, Ximena (2010). *SARIRI: Los llameros y la construcción de la sociedad colonial.*

La Paz: PLURAL

Métraux, Alfred (1931), "Un mundo perdido. La tribu de los Chipayas de Carangas". *Sur.* Buenos Aires, año 1, núm 3.

Molina, Rivero Ramiro (2006). *De Memorias e Identidades. Los aymaras y Urus del sur de Oruro*. La Paz: IEB.

Montellano, Violeta (2015). "Disputas y negociaciones locales alrededor del paisaje: desigualdad, turismo y migración en la Isla del Sol". Documento en línea. Buenos Aires: CLACSO.

Muñoz Monsalve, Carlos 2009 "Procesos identitarios en los inmigrantes de origen Chipaya en la región de Tarapacá". ED Universidad Academia de Humanismo Cristiano: Santiago, Chile.

Muñoz Monsalve, Carlos (2011). "Los Uru-Chipayas en Chile". En *Revista de Ciencias Sociales, núm. 27.* Tarapacá: Universidad Arturo Prat.

Murra, John V. (1975). *Formaciones económicas y políticas en el mundo andino.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Rebner, Johannes y otros (2018) "Ciudades en auge en Chile: Rol de la actividad exportadora en la dinámica del empleo urbano". En: *Eure* Vol. 44 N°131 pp. 151-171.

Rivera Cusicanqui Silvia (2010). *Violencias (re)encubiertas en Bolivia*. La Paz, La Mirada Salvaje.

Rojas Manuel, Mamani Clemente, Inda Lorenzo, Inda Ciriaco, Unzaga Hugo (2006). *Titiqaqa Taypi Pux pux*. La Paz: Artes Gráficas Sagitario.

Spedding, Alison (2012). "Acaso las personas son árboles, plantados en un solo lugar? Crítica conceptual a los estudios de migración". En Temas Sociales N°32. Revista de la Carrera de Sociología- UMSA. La Paz: Instituto de Investigaciones Sociológicas, UMSA.

Spedding, Alison (1999). "Breve curso de parentesco". La Paz: Carrera de Sociología, Instituto de Investigaciones Sociológicas, UMSA.

Tapia, Marcela (2014). "Extranjeros fronterizos en las regiones extremas de Chile: entre migración y circulación 1990-2014". En Rojas y Vicuña (edit.), *Migración y trabajo. Estudio y propuestas para la inclusión sociolaboral de migrantes en Arica.* Arica: Ciudadanía Global y OIM.

Ther, Francisco (2011) "Diversidad y sentido patrimonial: contribuciones desde la antropología del territorio al estudio de comunidades tradicionales". En:Terra Plural, v.5, n.2, Ponta Grossa, p. 153-167

Velasco, Pedro (2009). ¨Uchumataqu: Cultura y Lengua de los Urus¨. La Paz: THOA

Vidal Elgueta, Alejandra; Uribe Rodríguez, Mauricio y Zori Colleen (2014). “Reporte de semillas de coca en la quebrada de Tarapacá: acercamiento arqueológico a su producción en los valles occidentales”. En Revista Werken. Santiago: Universidad de Chile

Wachtel, Nathan (2001). *El regreso de los antepasados. Los indios urus de Bolivia, del siglo XX al XVI.* México: Fideicomiso Historia de las Américas

Wachtel, Nathan (1997) *Dioses y vampiros: Regreso a Chipaya*; trad. de Alfonso Herrera Salcedo—México: FCE.