

TRASLADOS, ADOPCIONES Y PERMANENCIAS. HIBRIDACIÓN DEL HABITAR AYMARA EN LA FRONTERA NORTE DE CHILE

TRANSFERS, ADOPTIONS AND CONTINUITIES. HYBRIDIZATION OF THE AYMARA INHABITING ON THE NORTHERN BORDER OF CHILE

*Diego Andrés González Carrasco**

El siguiente artículo busca mostrar las transformaciones en el habitar Aymara en las regiones de Arica y Parinacota y Tarapacá, centrándose en cómo el proceso de anexión de este territorio y las políticas públicas aplicadas en él, colaboraron para hibridizar la vivienda de este pueblo originario. A partir del proceso de movilidad hacia las ciudades costeras, en particular Arica, se busca entender aquellos elementos que fueron trasladados desde la vivienda tradicional hacia las viviendas urbanas y cuáles fueron adoptados desde la cultura chilena/occidental *chilenizando* y conformando un nuevo espacio de habitar hibridizado. Así también, se verá qué se trasladó desde la ciudad a los espacios del habitar tradicional Aymara y qué pudo permanecer.

Palabras claves: Aymara, cultura, vivienda, hibridación, frontera.

The following article seeks to show the transformations in the Aymara inhabiting spaces in the regions of Arica and Parinacota, and Tarapacá, focusing on how the process of annexation of this territory and the public policies were applied, collaborating to hybridize the homes of this indigenous group. From the process of mobility to the coastal cities, particularly in Arica, the aim is to understand those elements that were transferred from traditional housing to the urban dwellings and which were adopted from the Chilean/western culture, chilenizing it and forming a new hybridized living space. Also, it will be seen what moved from the city to the spaces of the traditional Aymara dwelling and which could continue.

Key words: *Aymara, culture, housing, hybridization, border.*

Introducción

Los Aymaras en Chile son la segunda etnia más importante en número, luego de los Mapuches, con 156.754 individuos y se localizan mayoritariamente en las regiones de Arica y Parinacota y Tarapacá según los datos del último censo de población (INE, 2017). Sin embargo, en el contexto americano, los Aymaras chilenos son un porcentaje pequeño del total de esta etnia calculada en más de 3 millones de personas ubicadas mayoritariamente en Perú y Bolivia. Esta situación tripartita de pertenencia nacional se configura luego de los conflictos bélicos que se sucedieron durante el siglo XIX y que moldearon las fronteras político-administrativas de los Estados-nación modernos. Así, intereses económicos y políticos marcaron el devenir de la población Aymara, gestando tres realidades distintas para un mismo grupo étnico.

La generación de estas nuevas fronteras entre Chile, Perú y Bolivia afectó directamente el espacio geográfico donde se desarrollaba el habitar Aymara luego de que el proceso de colonización española los hubiera relegado fundamentalmente a los sectores altiplánicos y de valles altos. En el caso de los Aymaras chilenos, debido a lo específico de su ubicación geográfica en esta nueva zona de frontera y de cómo esta fue finalmente definida, podemos entender el proceso particular de integración de este pueblo a Chile y la sociedad chilena.

Desde fines del siglo XIX y durante aproximadamente las primeras tres décadas del siglo XX, los Aymaras del sector más septentrional del norte de Chile fueron objeto de una fuerte campaña de *chilenización*, cuyo objetivo central era integrar social y políticamente a la población local a la nación vencedora de la Guerra del Pacífico (1879-1883)

* Escuela de Arquitectura, Universidad Católica del Norte. Antofagasta, Chile. Correo Electrónico: diego.gonzalez02@ucn.cl

creando un vínculo ideológico con los ahora “nuevos” dueños del territorio (Tudela, 1993).

En 1880 y como una de las consecuencias directas e inmediatas de la guerra, se produce la ocupación por parte de tropas chilenas, del sector andino de las actuales regiones de Arica y Parinacota y de Tarapacá. Una vez terminado el conflicto, se firma el Tratado de Paz y Amistad entre Chile y Perú (1883), pasando inmediatamente el territorio del departamento de Tarapacá a pertenecer a Chile a diferencia de los derechos de los territorios más septentrionales de las provincias de Tacna y Arica que quedan sin definición inmediata, constituyéndose en un tema pendiente que duró prácticamente medio siglo.

Durante este período, las acciones para “ganarse” a la población residente en este sector desplegada por la autoridades chilenas, así como también por civiles e instituciones eclesiásticas, constituían todo un desafío que debía realizarse con suma urgencia ya que según el Tratado de Ancón de 1883, las provincias de Tacna y Arica quedarían sometidas bajo la autoridad chilena hasta 1893, momento en el que los gobiernos de Perú y Chile debían realizar un plebiscito para que la población local decidiera a qué país pertenecería definitivamente esta región. A lo anterior hay que agregar que las preferencias estaban claramente por reafirmar la soberanía peruana sobre esos territorios, cuestión que fue demostrada por medio de los resultados de varios censos dirigidos por las propias autoridades chilenas (Díaz *et al.*, 2013).

Sin embargo, la anexión de los nuevos territorios a Chile trae consigo varias consecuencias. Las iniciativas del Estado chileno en Tarapacá obedecieron a una política de establecimiento de la soberanía nacional, siendo su principal objetivo *chilenizar* el territorio y su población. En síntesis, mediante la implementación de esta campaña, se pretendió concientizar a la población local, reducir el contingente peruano y crear solidaridad con la república chilena. Su fin último era reemplazar el patriotismo peruano de la población por un espíritu nacionalista fundado en elementos y símbolos chilenos (*Ibid.*).

La situación entre Chile y Perú se solucionó recién en 1929, cuando en el “Tratado de Lima” se fija la frontera definitiva, quedando en términos generales el departamento de Arica para Chile y el de Tacna para Perú. Así, el destino de la población Aymara habitante de estos territorios fue definido

y la forma de vinculación de estos con el Estado chileno y en particular con la ciudad de Arica se terminó de configurar.

Si bien la presencia de población Aymara en Arica ha sido constante en el tiempo, se vio incrementada de manera relevante a partir de mediados de la década de 1950, producto de varias medidas estatales que permitieron la conversión de Arica, ciudad fronteriza, en un importante polo comercial e industrial (Acevedo *et al.*, 1970; González y Gavilán, 1992; Galdames y Ruz, 2010). El auge económico logrado genera flujos intermitentes de población Aymara que sale desde sus comunidades rurales de origen a instalarse en esta ciudad, proceso migratorio que se ha mantenido intermitente durante las décadas posteriores, llegando a convertirse, en la actualidad, en un porcentaje relevante de los habitantes de esta ciudad con 56.127 personas, transformando a Arica en la ciudad con mayor población indígena de Chile en términos porcentuales y donde vive la mayoría de las personas Aymara del país. A esta ciudad habría que sumar la importante presencia de población Aymara en la ciudad de Iquique, correspondiéndose a la división geográfica de Altiplano Norte y Altiplano Sur, actualmente regiones de Arica y Parinacota (norte) y Tarapacá (Sur), cada una con su urbe costera: Arica e Iquique, respectivamente.

La situación particular que han vivido los Aymaras en nuestro país, tanto producto del proceso de *chilenización* inicial, pero fundamentalmente luego de los procesos migratorios hacia las urbes costeras, ha facilitado un proceso de transformación de ciertas manifestaciones de su cultura tradicional, desde el establecimiento de nuevas redes entre los sectores rural y urbanos generando una situación de translocalidad (Carrasco y González, 2014), hasta los cambios en la realidad construida de la vivienda, tanto en la nueva vivienda urbana (González, 2018) como en la vivienda tradicional (González, 2016). Así, podríamos afirmar que la definición de ciertos aspectos de la cultura Aymara en Chile, como la vivienda, se han ido hibridizando, adquiriendo las complejidades propias de los procesos políticos, sociales y culturales que han vivido.

La metodología del proyecto de investigación del que emana este artículo es de tipo cualitativa, basada fundamentalmente en la recolección y análisis de información primaria. Se recurre también a información secundaria (documentos, informes y publicaciones), empleando métodos de investigación característicos del campo de la arquitectura, como

son el levantamiento y registro planimétrico de unidades habitacionales, en combinación con una aproximación de tipo etnográfico que privilegia un contacto más estrecho con la realidad social, junto con la realización de observaciones y entrevistas en profundidad semiestructuradas.

Acerca de la cultura Aymara hoy

Cuando nos referimos al concepto de cultura debemos considerar que desde un punto de vista teórico, este ha sido abordado de diversas formas, en una búsqueda por abarcar con él más allá de la afirmación, un tanto defensiva, de que la cultura no es única, sino que casi infinitamente variable. En este sentido, resultaría completamente atendible la metáfora de Geertz (1992) de entender la cultura como una telaraña de significados y más recientemente la idea planteada por Strauss y Quin (2001), en una concepción más cognitivista, que un significado cultural es la interpretación típica, recurrente y compartida ampliamente de algún tipo de objeto o evento y la que es evocada por un número de personas que han vivido experiencias de vida similares.

Si bien la cultura ha sido definida por las ciencias sociales como un sistema de símbolos que incluye el lenguaje, la religión, la moral o cualquier otra cosa que podamos considerar como parte de la vida social humana, vemos que esta concepción deja fuera la dimensión material y práctica de la cultura, subvalorando las dimensiones materiales como puede ser la producción de alimentos, las artesanías o en nuestro caso: la vivienda. Parece mejor comprender el concepto de cultura como una dimensión que hace eco de la diferencia de haberse desarrollado en un lugar y situación determinados, es decir, más como adjetivo que como sustantivo (Appadurai, 2001). Entendiendo, como hemos planteado anteriormente, que aquello que compone la tradición cultural de los pueblos originarios, en este caso de los Aymaras en el norte de Chile, viene significado por los procesos coloniales y neocoloniales regionales (los Estados-nación modernos) en un espacio de frontera, podemos suponer entonces que las culturas de los pueblos originarios no son posibles de considerar como culturas puras y las de los indígenas de la región son “mixtas”, constituidas por continuidades y discontinuidades dentro de un orden temporal más que en uno espacial (Bastide, 1977).

El concepto de “culturas híbridas” es un término interesante de tener en cuenta en el marco de este estudio. Particularmente, como lo plantea García Canclini (1995), respecto de la necesidad de establecer el rol de las disciplinas que estudian la hibridación. En ese sentido, la separación académica, donde la historia del arte verá lo referente al arte culto, la antropología lo popular y los estudios de comunicación lo referente a la producción y acceso masivo de la industria cultural (Szurmuk y McKee, 2009); nos parece que desde la arquitectura podemos poner un análisis más específico del espacio construido, en su estado de hibridación actual. Incluso en un universo tan específico como el de los Aymaras en el norte de Chile, podríamos dar luces de esta nueva situación de cultura híbrida urbana.

Es posible entonces afirmar que la forma construida que toma la vivienda Aymara en los sectores urbanos es híbrida, por cuanto desde una base dada por parte del Estado chileno por medio de programas de vivienda social, que busca la homogeneización de la población, luego de un proceso de autoconstrucción aparece una identidad propia que conjuga espacialmente tanto aquella forma de habitar institucionalizada como norma, como la manera de habitar tradicional, en un proceso de diálogo constante y cuyo resultado podrá ser más o menos cercano a uno de los dos modelos, pero que sin duda no es posible de leer como una solución homogénea.

Por su parte, para entender el concepto de identidad, debemos comprender inicialmente que es inseparable al de cultura debido a que las identidades solo pueden formarse desde las diferentes culturas o subculturas de las que se pertenece o en las que se participa (Giménez, 2004). Siguiendo lo dicho por Frosh (1999), las contradicciones y disposiciones del entorno sociocultural van a ejercer un profundo impacto en la creación de la identidad, ya que en su desarrollo las personas tendrán que recurrir necesariamente a los recursos culturales disponibles dentro de sus redes sociales. Sin embargo, en el contexto de la postmodernidad este concepto ha sido revisitado y modificado, perdiendo como concepto esa concepción fuerte que la hacía perdurar en el tiempo y, más bien, adquiriendo una capacidad plástica (Giménez, 2004); aún más, si consideramos la idea postmodernista de que la cultura debemos considerarla como fragmentada

o híbrida, la concepción de la identidad tendrá que poseer las mismas características (*Ibíd.*, 2004).

Si como hemos visto, identidad y cultura son conceptos difícilmente dissociables, podemos entender los planteamientos de investigadores como Hall (1996) quien afirma que en los sujetos postmodernos encontramos identidades fragmentadas o como sostiene Bauman (2009) “identidades líquidas”. Lo anterior, debido a causas como, por ejemplo, el surgimiento de movimientos sociales seguidos de políticas de identidad que podemos observar, en el caso de los Aymaras chilenos, relacionados con el surgimiento de iniciativas gubernamentales a partir de los años 1990 con la creación de la CONADI, el rol de este organismo en el reposicionamiento de las identidades indígenas y en lo particular en el caso de la vivienda Aymara, su posición como articulador de programas de vivienda que buscaban mediante la pertinencia cultural generar respuestas desde las agencias estatales al problema de la vivienda indígena urbana.

Lo anterior va en correlación a lo expuesto por otros investigadores como Peredo (2004) que en términos más amplios plantea que en la totalidad de América Latina los determinantes históricos dejaron sociedades cuyas relaciones de dominación están basadas en la legitimación de la cultura occidental (en nuestro caso de estudio nos referimos a la sociedad chilena urbana homogénea y homogeneizante), la que por mecanismos de administración colonial y su consecuente transmisión de valores y relaciones, terminó articulando un sistema de dominación. Debido a lo anterior, sería posible debatir respecto de aquellas posiciones que rescatan de manera absolutista e idealizadora a las culturas pasadas, pensándolas como una todo armónico e igualitario, por cuanto han estado sometidas a procesos constantes de dominación socioeconómica y de subordinación cultural. En el caso de los Aymaras en el norte de Chile, respecto de la Corona española, el Estado peruano y finalmente el Estado chileno.

El concepto de cultura y por esta razón de identidad, se basan en prácticas de individuos expuestos a cambios. Cuando nos referimos a la cultura Aymara o tradiciones culturales no estamos hablando de una sola cosa, sino de la resultante de un proceso constante de adiciones y modificaciones, que se entienden como las ideas, valores y prácticas que han sido legadas por las generaciones pasadas y que han dado sentido a la vida social, pero que, sin embargo, han estado expuestas de

manera sostenida a procesos homogeneizantes, especialmente con el traslado a las urbes costeras, en donde las tradiciones nacionales impuestas por el Estado y nación chilena, basadas en valores y significados “occidentales”, han afectado a los Aymaras, convirtiendo la definición del concepto de cultura Aymara en algo más híbrido y no por eso menos propio.

Respecto de la vivienda Aymara hoy

Como se ha mencionado, el proceso de movilidad que ha experimentado el pueblo Aymara hacia las urbes costeras ubicadas en el norte de Chile y especialmente en la ciudad de Arica, provocó varios cambios en su cultura, modificando ciertos aspectos de esta y en particular su forma de habitar. Esto lo podemos observar en el paso desde los espacios tradicionales en las tierras altiplánicas y valles altos a la nueva realidad urbana y en cómo se ha visto modificada la forma construida de la vivienda, haciendo evidente los procesos de hibridación entre la cultura Aymara y la, aparentemente homogénea, sociedad chilena.

Los Aymara, a raíz de las condicionantes históricas que han vivido desde la llegada de los conquistadores españoles y luego durante el funcionamiento de los Estados-nación actuales (Perú, Bolivia y luego Chile) no poseen una única vivienda. La que se reconoce como vivienda principal, es tradicionalmente aquella que se ubica en el territorio, cerca de los terrenos de pastoreo, siendo habitada de manera constante y que se diferencia de una segunda vivienda que se encuentra en el pueblo central o *marka*. Esta última, es de uso estacional principalmente ligado a momentos de celebración de festividades religiosas.

La vivienda *uta* tradicional está compuesta por módulos independientes que se conectan entre sí por un espacio exterior en donde se realizan labores domésticas y productivas. Estos espacios, en la versión más básica, están diferenciados entre uno central reconocido como cocina, un segundo destinado a dormitorio común para todos los miembros de la familia y finalmente otro que sirve de espacio de bodegaje.

Debido a la situación histórica y ciertos aspectos de la vivienda tradicional se han reinterpretado en las viviendas urbanas. Gracias a procesos de autoconstrucción a causa de la precariedad espacial de la vivienda social proporcionada por el Estado

chileno, las familias Aymaras pudieron traducir en la unidad construida algunos de los espacios de sus viviendas tradicionales, reinterpretándolos y generando usos, tanto en lo doméstico y en lo productivo, que son particulares de esta etnia (González y González, 2019), reforzando la idea de hibridación que se mencionó anteriormente.

Creemos que desde el proceso de *chilenización*, producido tanto en los espacios urbanos como en la misma área geográfica donde se desarrolla el habitar tradicional, la relación entre la sociedad Aymara y la sociedad chilena ha estado en una tensión constante, que ha estado siempre condicionada por una acción decidida por parte del Estado chileno y que eventualmente ha terminado imponiendo sus reglas de forma programada, como vimos con el proceso de *chilenización* o simplemente porque los límites culturales son permeables y conducen a una suerte de aprendizaje forzado, entre las periferias y el centro representado por las agencias centrales ahora desplegadas en estos territorios de frontera.

También podríamos inferir que el surgimiento de las instituciones educativas, como una de las formas de *chilenizar* el nuevo territorio, con un grado de propaganda nacionalista que promovió la idea de modernidad asociada al Estado y el centro (tanto geográfico como político y cultural) colaboró en la creación de una idea respecto de una forma más occidental de habitar, esto por medio de imágenes evocadoras de una realidad nacional en constantes procesos de modernización. La presencia misma de personal que fue enviado a las tierras y valles altos, el espacio geográfico tradicional Aymara, con el fin de implementar físicamente la presencia chilena en el área mediante obras de infraestructura, puede explicar la aparición temprana de modelos externos, artefactos, ciertas costumbres occidentales y por cierto, espacios construidos con raíces externas a las presentes tradicionalmente en los pueblos o *markas*, comenzando a propiciar un proceso de hibridación cultural, material y simbólico. Este se evidencia por ejemplo en cambios en los materiales con los que se han intervenido las viviendas en los pueblos, así como la aparición de nuevas tecnologías (financiadas por parte del Estado), como por ejemplo paneles solares, que han modificado directamente a la vivienda tradicional.

Este proceso en el espacio tradicional no debiese sorprender, si consideramos que en el caso de los Aymaras, las ideas, valores y prácticas

que han sido legadas por generaciones pasadas y que han dado sentido a la vida social en un momento dado, han sido constantemente expuestos a intentos de homogeneización. Primero, con su sujeción al Estado Inka; luego con la llegada de los colonizadores españoles; a continuación, con la instauración del Estado peruano; finalmente, con la anexión del territorio por parte del Estado chileno y la acción decidida de este en un afán modernizador centralista que ha afectado estos territorios fronterizos.

Este fenómeno de aparición en los espacios tradicionales de artefactos característicos de la realidad urbana occidental, ha sido más fuerte debido a la implementación de medidas excepcionales para estas regiones fronterizas, como ha sido la declaración de zona libre de impuestos, primero en Arica y luego con mucho más fuerza en Iquique, donde por ejemplo, ciertos artefactos tecnológicos y especialmente los vehículos, camiones y camionetas importados, con un valor asequible fueron posibles de adquirir por las familias y comenzar a formar parte del panorama habitual en los sectores tradicionales. Así, la presencia de vehículos ahora es común en los patios, siendo este medio de transporte fundamental para la concretización del proceso de conexión entre la vida en la ciudad y los espacios tradicionales. Fomentado lo anterior por las mejoras sustanciales en la conexión vial del territorio, generada por importantes obras de pavimentación de carreteras y caminos rurales que permiten más fácilmente el paso de estos vehículos.

Sin embargo, los espacios construidos en sí mismos, parecen haber estado menos sujetos a cambios e hibridaciones. La vivienda tradicional Aymara, la *uta*, no parece haber sido mayormente objeto de cambios en su programa, a pesar del contacto con el Estado chileno. Su ubicación en el medio del territorio ha permitido que el proceso de adquisición de las formas de vida chilena/occidental se concentre especialmente en la aparición de utensilios o artefactos que se pueden ver en diferentes habitaciones dentro de esta.

Podemos ver, por ejemplo, utensilios de cocina occidentales que aparecen en el interior del espacio tradicional (ver Figura 1), de la misma manera que las pequeñas cocinas de gas se usan hoy en el interior reemplazando el fuego u hogar tradicional, debido a la facilidad de uso y a que la capacidad de recolección de leña se ha tornado cada vez más escasa para ser usada en los fogones



Figura 1. Artefactos y utensilios trasladados desde la ciudad a la *uta*.

tanto interior como exterior del espacio de habitar tradicional. También se pueden ver algunos otros elementos como tambores de antiguas máquinas de lavar ropa en desuso que se traen de la ciudad para servir como estanques improvisados para la acumulación de agua (ver Figura 2). Esta nueva práctica también representa un cambio en ciertos aspectos de la vida doméstica en la *uta*, ya que permite que los viajes a los afluentes de agua disminuyan y se concentren en el patio (especialmente el lavado de utensilios de cocina y en lo referente a la higiene personal).

Ahora, como mencionamos, la vida de las familias Aymaras estudiadas se desarrolla principalmente en la ciudad, por tanto, el espacio tradicional, aunque no abandonado, no representa el escenario construido donde se desarrolla la vida cotidiana de las familias. Es en la ciudad donde hoy se ubica la casa principal de las familias Aymaras y ha sido objeto de transferencias desde el espacio tradicional de habitar al urbano actual, sin embargo, otros elementos que constituyen la realidad en las tierras altas, han quedado excluidos de la vivienda

urbana y mantenido exclusivamente como parte de la vida tradicional.

En este proceso de transferencia de elementos desde el espacio tradicional a la realidad urbana es posible ver que no todos los aspectos que constituyen el habitar Aymara tradicional han sido trasladados a la ciudad. Es posible entender este proceso, considerando que los vínculos con las comunidades de origen, a pesar de ser más distantes o menos frecuentes hoy, se mantienen. Por tanto, ciertas actividades o costumbres, en lugar de haberse mudado por completo a la ciudad, se han mantenido exclusivamente dentro del alcance del espacio tradicional.

Las actividades de pastoreo, por ejemplo, no han desaparecido, permaneciendo presentes en las tierras altas alrededor de la *uta*. En la ciudad, las familias migrantes han optado por concentrarse inicialmente en otras tareas como transporte, comercio o la producción textil artesanal en el espacio doméstico; e incluso las nuevas generaciones no difieren respecto de sus ocupaciones al resto de la población urbana (González y Carrasco, 2020).



Figura 2. Lavadoras como estanques de agua en el patio de un *uta*.

Por su parte, la cocina la cocina tradicional o *tupu*, aquella compuesta de un fogón a nivel de suelo construido de piedras y barro además de los utensilios de cocina, depósitos de agua y de combustible y rodeada a lo largo de los muros de la habitación por unas suertes de bancas o poyos de adobe o piedra que sirven como asiento y para disponer utensilios, no se transfiere a la realidad urbana. En la vivienda en la ciudad se adopta el mobiliario de cocina occidental. Así, la relación de la periferia establecida en el espacio tradicional de la cocina, creada por la ubicación de las personas en la habitación junto con los límites interiores, sentados en el banco de adobe que corre con las paredes, se modifica.

Desde un punto de vista religioso, las celebraciones y costumbres católicas sincréticas se han mantenido en su mayoría en el espacio tradicional. La relación entre religión y espacio geográfico (c.f. Van Kessel, 1977) ayuda a comprender por qué es en los pueblos *Marka*, ubicados en las tierras altiplánicas donde se realizan estas celebraciones. A pesar del proceso de movilidad, la población Aymara ha sido capaz de mantener el contacto entre la ciudad y el pueblo tradicional, siendo hasta hoy un honor especial adquirir la responsabilidad de encargarse de organizar estas celebraciones, ocupando el cargo de *Alférez*, tarea que recae en miembros destacados de la comunidad (Gavilán y Carrasco, 2009). En las últimas décadas, la fuerte presencia de la religión evangélica ha propiciado un cambio importante en la cultura Aymara (Mansilla y Muñoz, 2017) y también ha dejado su huella en los pueblos tradicionales, apareciendo templos que repiten tipologías y materiales al modo urbano en estos espacios interiores.

Finalmente, en la configuración espacial de los hogares urbanos Aymaras se puede observar una modificación respecto de los espacios destinados a dormitorio. Lo anterior, teniendo en cuenta que en el espacio tradicional es común ver que en los módulos utilizados para este propósito no se distinguen, al menos inicialmente, la separación de hombres y mujeres o adultos y niños. Sin embargo, en la ciudad es posible ver que existe una separación entre la habitación de adultos y niños, consistente con ideas sobre la privacidad que son comunes en el habitar occidental, donde se privilegia la compartimentación de los espacios y esta se refleja en la configuración de las viviendas. Mientras que en el habitar tradicional, solo en la medida en que la

familia adquiere una mejor posición económica, estos módulos de los que se compone la *uta*, se multiplican y se pueden llegar a presentar espacios separados entre los adultos y los niños e incluso entre hermanas y hermanos.

Comentarios finales

El ejercicio de movilidad que ha experimentado el pueblo Aymara desde sus zonas geográficas tradicionales de origen, en las tierras altas de valles y altiplano hacia el nuevo espacio de residencia urbano en la ciudad de Arica, ha significado un proceso de transferencia de ciertos modos de habitar y espacios habitados. Esta reubicación no se ha dado de forma literal, presentándose como una instancia de verificación de un proceso de hibridación de dos culturas que ahora comparten un mismo espacio físico urbano. Como hemos visto, hay espacios y prácticas tradicionales que se han reinterpretado en las viviendas urbanas y otras nuevas que se han incorporado como parte de la vida de las familias Aymaras en Arica. Además, algunas costumbres, eventos y espacios se han limitado al área espacial tradicional no siendo replicados en la nueva realidad urbana.

Por su parte, la vivienda tradicional, la *uta*, se a logrado mantener en términos de espacios sin mayores variaciones, sin embargo, su uso se ha vuelto esporádico. Objetos y mobiliario occidental han viajado desde las urbes costeras para ser usados en estos espacios tradicionales, demostrando un ejercicio de traslados y permanencias que es consistente con las ideas de translocalización planteadas por algunos investigadores desde las ciencias sociales y que se manifiestan en el espacio construido de la vivienda y en los modos de habitar. El pueblo *marka* y las viviendas en él, han sufrido mayores cambios a causa de los procesos de “modernización” establecidos desde la anexión de estas zonas geográficas fronterizas al territorio nacional. De esta forma, nuevos materiales y costumbres han modificado la apariencia de estos poblados, lo que sumado a obras de conexión y mejoramiento vial, han permitido el avance inexorable del proceso de hibridación de estos, otrora, espacios tradicionales (ver Figura 4).

La realidad que ha vivido la población Aymara desde la conformación de las nuevas fronteras nacionales, ha conducido a procesos de contacto con otras culturas y a proyectos de desarrollo nacionales y regionales por parte del Estado chileno. La situación



Figura 3. El pueblo *marka* de Isluga hoy, con los techos de paja reemplazados por zinc.



Figura 4. Iglesia Evangélica en la plaza del pueblo *marka* de Isluga.

geográfica de habitar territorios fronterizos en los cuales el Estado central ha realizado y ensayado distintas políticas de desarrollo, en los Aymaras afectó de manera directa su habitar tradicional, propiciando la movilidad hacia los centros urbanos ubicados en la costa y particularmente a Arica. En esta ciudad han asentado su residencia actualmente, desarrollando unos espacios construidos que trasladan ciertos aspectos de su habitar tradicional y adoptan otros, propios de la “cultura chilena”. Por su parte la vivienda tradicional *uta*, aún subsiste gracias a las redes que conforman el fenómeno de translocalidad que vive el pueblo Aymara hoy, manteniendo sus espacios, pero adoptando ciertos utensilios y mobiliarios que viajan desde la ciudad al altiplano. El pueblo *marka* y la vivienda Aymara en él, han sufrido mayores cambios, por la acción

“modernizadora del Estado y por el traslado desde los sectores urbanos costeros de prácticas y tipologías foráneas que los han hibridizado.

La historia de este territorio fronterizo se ha cruzado con la del pueblo Aymara en Chile, provocando que las tradiciones nacionales impuestas por el Estado y nación chilena, basadas en valores y significados “occidentales”, hayan afectado a los Aymaras, convirtiendo, como hemos dicho anteriormente, a la cultura Aymara en algo más híbrido y no por eso menos propio.

Agradecimientos

Se agradece a CONICYT el financiamiento del proyecto FONDECYT N° 11200286, siendo este trabajo uno de sus resultados.

Referencias Citadas

- Acevedo, M.; Gálvez, R. y Raab, M.
1970 *Migrantes de los pueblos del interior del Departamento de Arica y su asimilación al contexto de la ciudad de Arica*. Santiago: Escuela de Sociología, Universidad de Chile.
- Appadurai, A.
2001 *Globalization*. Durham: Duke University Press.
- Bastide, R.
1977 *Antropología aplicada*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Bauman, Z.
2009 *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Ed. FCE.
- Carrasco, A. M. y González, H.
2014 Movilidad poblacional y procesos de articulación rural-urbano entre los aymara del norte de Chile. *Revista Chungará*, Vol. 24, N° 2, pp. 217-231.
- Díaz, A.; Galdámes, L. y Ruz, R.
2013 Aymaras y plebiscitarios. Los indígenas andinos, la chilenuzación y las identidades en la frontera cultural. *Revista Si Somos Americanos*, Vol. 13, N° 2, pp. 81-111.
- Frosch, S.
1999 Identity. En: A. Bullock y S. Trombley (eds.), *The new Fontana Dictionary of Modern Thought*. London: Harper.
- Galdames, L. y Ruz, R.
2010 La Junta de Adelanto de Arica y John V. Murra. Dos lecturas sobre el desarrollo andino en el norte de Chile. *Revista Chungará*, N° 42 (1), pp. 247-270.
- García-Canlini, N.
2001 *Culturas Híbridadas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Madrid: Paidós.
- Gavilán, V. y Carrasco, A.M.
2009 Festividades andinas y religiosidad en el norte chileno. *Revista Chungará*, Vol. 41, N° 1, pp. 101-112.
- Geertz, C.
1973 *La Interpretación de las Culturas*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Giménez, G.
2004 Culturas e identidades. *Revista Mexicana de Sociología*, N° 66 (n. spe.), pp. 77-99.
- González, D.
2016 *Inhabiting the City: the Aymara People in Arica, Chile. Social and Cultural Factors in Government Housing Programmes an Interdisciplinary Study*. Sheffield: PhD Thesis, University of Sheffield.
- González, D.
2018 Chilenizando el habitar. Cambios e incorporaciones en el habitar doméstico de los Aymaras urbanos en la ciudad de Arica. *Dialogo Andino Revista de Historia, Geografía y Cultura Andina*, N° 55, pp. 121-130.
- González, D.; Carrasco, A. M.
2020 “Memoria e identidad. La tradición textil Aymara en el norte de Chile y el espacio construido”, *Revista Diálogo Andino*, N° 63, pp. 91-100.
- González, D. y González H.
2019 La migración de la vivienda Aymara y el crecimiento de la ciudad de Arica entre 1950 y 1990. *Revista Interciencia*, N° 44 (12), pp. 676-680.
- González, H. y Gavilán, V.
1992 Cultura e identidad aymara en el norte de Chile. *Revista Chungará*, N° 24-25, pp. 143-158.
- Hall, S.
1996 *Critical Dialogues in Cultural Studies*. Londres: Routledge.
- INE
2018 Censo Nacional de Población y Vivienda 2017. Santiago: Instituto Nacional de Estadísticas.
- Mansilla, M. y Muñoz, W.
2017 La dramatización de la cultura. Los procesos de conversión evangélica Aymara (Chile). *Revista Chugará*, Vol. 49, N° 2, pp. 241-250.

- Peredo, E.
2004 *Una aproximación a la problemática de género y etnicidad en América Latina*. Santiago: CEPAL.
- Strauss, C. y Quin, N.
2001 *A Cognitive Theory of Cultural Meaning*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Szurmuk, M. y Mckee I. (ed.)
2009 *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos*. México: Siglo XXI Editores.
- Tudela, P.
1993 Chilenización y cambio ideológico entre los Aymaras de Arica (1883-1930). Intervención religiosa y secularización. *Revista Chilena de Antropología*. N° 12, pp. 201-231.
- Van Kessel, J.
1977 La fiesta patronal o fiesta del pueblo en la comunidad Aymara. *Teología y Vida*. N° XVIII (2-3), pp. 145-160.