

ETNICIDAD Y CIUDADANÍA INDÍGENA: LAS FORMAS DE ACCIÓN COLECTIVA AYMARA EN ARGENTINA, BOLIVIA, CHILE Y PERÚ.

Ethnicity and indigenous citizenship: Aymara collective action in Argentina, Bolivia, Chile and Peru

Francisca Fernández Droguett. franciscafernandez@esfera.cl
Universidad de Santiago de Chile, Chile

Recibido: Diciembre 2007. Aprobado: Octubre 2008.

RESUMEN

Este artículo tiene como propósito reflexionar sobre la consolidación del pueblo aymara como un actor político relevante en Argentina, Bolivia, Chile y Perú, aunque bajo una serie de características que diferencian el quehacer de las organizaciones aymaras según el país de procedencia. La principal hipótesis al respecto es que en Chile y Argentina las organizaciones actuales no se han posicionado fundamentalmente desde el conflicto con el Estado sino más bien se han destacado por la construcción de espacios de ciudadanía diferenciada, demandando una mayor participación política que permita mejorar sus condiciones de existencia en la búsqueda del reconocimiento de derechos económicos, sociales y culturales dentro del Estado nación. Los focos de conflicto entre las comunidades aymaras y el Estado nacional se han centrado más bien en Bolivia y Perú, expresándose fundamentalmente como malestar, rebelión y protesta.

PALABRAS CLAVES: Etnicidad, Acción Colectiva, Ciudadanía Indígena.

ABSTRACT

The aim of this article is to reflect on the consolidation of the Aymara people as a relevant political actor in Argentina, Bolivia, Chile and Peru, taking into account a series of characteristics that make the work of Aymara organizations differ depending on their country of origin. The main hypothesis states that current organizations in Chile and Argentina are not defined by their opposition to the State, but by the construction of spaces for differentiated citizenship, demanding greater political participation to improve their livelihoods as they work for the acknowledgment of economic, social and cultural rights within the Nation State. Conflict areas between the Aymara communities and the national State have

been focused mainly in Bolivia and Peru, where they have been expressed as unrest, uprisings and demonstrations.

KEYWORDS: Ethnicity, Collective Action, Indigenous Citizenship.

I. INTRODUCCIÓN

En la década de los noventa, en toda América Latina surge con mucha fuerza un entramado organizativo basado en la vida comunitaria de los pueblos indígenas, reivindicando ideas como autonomía, autodeterminación, salud y educación intercultural, que servirán de sustento para la movilización de muchos otros movimientos sociales en el continente. Esta emergencia indígena latinoamericana se sitúa en un contexto en el que en la región se consolidan las políticas neoliberales, una consolidación que genera graves fracturas sociales (Bengoa 2000).

Sin embargo han surgido una serie de movilizaciones, organizaciones y reivindicaciones indígenas por su reconocimiento como pueblos, que han tendido a radicalizarse, situando al Estado-nación como principal adversario, siendo su expresión actual la demanda por la autonomía político-territorial de los pueblos indígenas. En este proceso, los gobiernos se han visto limitados en la contención de los conflictos, aplicando una política represiva y de integración asimilacionista.

Diversos autores (Bengoa 2000; Reina 2000) han caracterizado la década de los noventa como el inicio de un período de emergencia indígena a nivel continental, relacionándola con la conmemoración de los 500 años del “descubrimiento / conquista” de los pueblos indígenas. A nivel internacional, es aprobado en 1989 el Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, reconociendo el estatus de “pueblo” a las poblaciones indígenas, dando inicio a una década de lucha por el reconocimiento y la ratificación del convenio. En Chile, por ejemplo, este período es asociado con la consolidación de la democracia en el país y la elaboración de la Ley Indígena.

Tanto en Argentina, Bolivia, Chile y Perú los Estados han iniciado diversas reformas encaminadas hacia una descentralización político-administrativa a nivel general, pero que han involucrado a nivel local un reposicionamiento político desde la diferencia, una ciudadanía étnica integrada. Sin embargo, en Bolivia y Perú históricamente las demandas del pueblo aymara se han articulado en torno a la constitución de un movimiento social que instaure un nuevo proyecto político-cultural, la (re)construcción de la nación aymara, lo que implica de cierta forma compartir un campo cultural que incluye un conjunto de interacciones e interpretaciones conflictivas sobre las reorientaciones de un modelo de sociedad, mediante su definición como actor en disputa frente a un adversario poderoso,

el Estado. En Chile y Argentina, en cambio, la construcción de una esfera pública desde lo aymara opera como conquista de derechos y de reconocimiento de una ciudadanía diferenciada, integrada dentro de los canales formales de participación, como el espacio municipal por ejemplo.

Frente a lo expuesto, el objetivo de este trabajo es describir las prácticas, las estrategias y los contenidos reivindicativos de las comunidades y organizaciones aymaras en los países en que se encuentran insertos como población indígena, considerando las semejanzas y diferencias entre uno y otro actor nacional. Para caracterizar las dinámicas reivindicativas según cada realidad nacional se definirán y aplicarán las siguientes categorías analíticas: acción colectiva, etnicidad y ciudadanía.

II. ACCIÓN COLECTIVA Y MOVIMIENTOS SOCIALES

Al describir y analizar las dinámicas políticas del mundo aymara surge la necesidad de delimitar las formas de constitución como conglomerado político desde lo étnico y de su accionar como colectivo. En este sentido las prácticas políticas de los aymaras ¿dan cuenta de la conformación de un movimiento social étnico?

En torno al posicionamiento del pueblo aymara como actor indígena, diversos investigadores han señalado que estamos frente a un movimiento social. La tensión entre espacio social aymara y aparato estatal refleja la presencia de un conflicto (en mayor o menor grado según cada realidad particular) en torno a las formas de apropiación de recursos económicos y culturales, creándose alianzas, coordinaciones, núcleos de solidaridad en términos étnicos, constituyéndose en un oponente simbólico el conjunto de prácticas estatales de homogeneización cultural. Sin embargo, dentro de las ciencias sociales existe una dificultad analítica al no establecer criterios para distinguir entre comportamiento colectivo y movimiento social, igualando a las movilizaciones con las reivindicaciones o con el tipo de sujeto movilizado, siendo necesario insistir que un movimiento social es una acción colectiva pero no toda acción colectiva corresponde a un movimiento social. Lo que caracterizaría a esta última modalidad es algún nivel de estabilidad en el tiempo y cierto grado de organización, orientado hacia el cambio total de la sociedad o de alguna de sus esferas, combinando la referencia a un cierto principio de globalidad con una referencia a una identidad particular (Touraine 1995). Para fundamentar esta idea debemos partir definiendo qué se entiende por acción colectiva y por movimiento social.

Para Smelser (1995) la acción colectiva se origina en un conjunto de factores macro-estructurales que desestructuran las relaciones entre los componentes de la acción. Posteriormente, la movilización tiende a redefinir la acción social por medio de las creencias generalizadas, reduciendo la ambigüedad producida por la tensión estructural. En este

sentido las acciones colectivas se definen como respuestas que se procesan en el sistema social para volver al orden. Podemos hablar únicamente de movimiento social cuando, desde un malestar compartido, surge una voluntad de poder hacia la búsqueda de un nuevo orden (Tarrés 1992).

Para Melucci (1999) en cambio la acción colectiva es aquella que “está definida por la presencia de una solidaridad, es decir por un sistema de relaciones sociales que liga e identifica a aquéllos que participan en él y además por la presencia de un conflicto” (Melucci 1999: 109). Por ende la acción colectiva supone una pugna entre dos actores colectivos, donde cada uno definido está por una solidaridad específica, enfrentándose por el control de los valores o recursos sociales.

El tipo de acción colectiva que subyace a los movimientos sociales es la contenciosa, la cual es utilizada por gente que carece de acceso regular a las instituciones, constituyéndose como amenaza fundamental frente a adversarios poderosos, aprovechando las oportunidades políticas, creando identidades colectivas, agrupando a gente en organizaciones y movilizándola en contra del orden instituido bajo el reconocimiento de una comunidad de intereses (Tarrow 1997). Existe un comportamiento conflictivo, donde participan actores que cuestionan las relaciones sociales, las formas de dominación y los modos de apropiación de los recursos culturales. El movimiento social correspondería a la forma más compleja de acción colectiva, siendo un tipo de acción que implica compartir un campo cultural, donde los actores sociales reinterpretan normas y valores, creando nuevos significados de la acción política. Esta categoría incluye un conjunto de interpretaciones conflictivas sobre las reorientaciones de un modelo de sociedad (Touraine 1995).

III. ETNICIDAD Y CIUDADANÍA

Hace más de una década que el pueblo aymara en Chile, en tanto acción colectiva y/o movimiento social, ha articulado una serie de demandas en términos de diferencia (identidad étnica) e inclusión (ciudadanía), reflexionando, y en muchos casos cuestionando las formas que han adoptado las relaciones sociales entre ellos, el Estado y las sociedades nacionales, siendo fundamental definir qué estamos entendiendo por etnicidad y por ciudadanía como categorías de adscripción.

Tradicionalmente el concepto de etnia ha sido equivalente al de tribu, al de una sociedad comunitaria que posee elementos comunes: una lengua, un espacio, costumbres, valores, un nombre, una misma descendencia y conciencia de los actores de pertenecer a un mismo grupo (Amselle 1985), para luego aproximarse a la idea de nación en cuanto concepto clasificatorio y de adscripción en la construcción de la diferencia (Anderson 1993).

Uno de los primeros investigadores que reflexiona sobre la etnicidad como proceso particular es Frank Barth (1976), a través del concepto de grupo étnico como categoría de adscripción e identificación utilizado por los actores para organizar la interacción entre los individuos, reflejando un proceso de autoconstrucción de los rasgos que los van a diferenciar de otros. Los grupos étnicos se caracterizan por la continuidad y conservación de límites que se componen de un conjunto de rasgos culturales significados por los propios sujetos a partir de un set cultural, constriñendo al sujeto en todas sus actividades sobre la base de la conciencia de la diferencia.

Para Cámara (1986) la etnicidad corresponde a la personalidad de un grupo sociocultural compuesto por sujetos que poseen características comunes en su condición de miembros pertenecientes a una etnia e insertos en un proceso de concientización respecto al fundamento de la identidad del grupo. Es un recurso de fuerza respecto al bienestar de un grupo social y de arreglo en la arena política que permite fortalecer una conciencia nacional de pluralismo cultural.

El concepto de etnicidad da cuenta de una relación entre categorías asimétricas derivadas de la situación colonial, para marcar formaciones políticas equivalentes a unidades administrativas subordinadas al Estado (Abercrombie 1991), pero al mismo tiempo los propios pueblos han utilizado este término como fundamento de su lucha reivindicativa, resignificando estrategias administrativas impuestas para sus propios fines y los de sus dominadores.

Para efectos de este artículo se delimitará lo étnico como un proceso de relaciones (Barth 1976) entre actores que organizan su interacción, donde no sólo hay memoria y reproducción sino fundamentalmente agenciamiento. En el contexto de globalización lo étnico se redefine constantemente, constituyendo una categoría dinámica y una estrategia de lucha política de los pueblos indígenas para combatir desde la diferencia cultural. La reivindicación étnica está estrechamente ligada a un proceso creciente de politización de los pueblos indígenas, a través de sus intermediarios étnicos, indígenas que han sido educados en el sistema formal, pero que a su vez esto les ha permitido cuestionar el orden simbólico de la dominación, mediante la construcción de un proyecto propio de transformación social, articulando diversos saberes culturales.

Del mismo modo podemos plantear que la etnicidad, a pesar de constituir una herramienta de resistencia multicultural ante la transnacionalización y homogeneización cultural, puede llegar a constituirse en un proceso de búsqueda de una nueva forma de integración, a partir del reconocimiento y la valoración de la diferencia, proponiendo una nueva forma de organización social desde un pluralismo cultural, acercándose a la formulación de una ciudadanía étnica (Reina 2000).

Por lo tanto nos acercamos a un concepto más político de etnicidad, en tanto eje de la organización política, representando características, prácticas y percepciones socioculturales que delimitan la acción de un colectivo de manera flexible y dinámica, siendo un proceso de construcción de sentidos de pertenencia y de definición de un sujeto en referencia a otro.

No obstante, la relación entre ciudadanía y población indígena no es el indígena lo que la convoca, sino más bien la construcción del Estado-Nación. Para los indígenas la igualdad fue netamente formal, una ciudadanía legal pero no una realidad ni una práctica, sólo se remitió a un ámbito jurídico, siendo un mecanismo por el cual las élites criollas afirmaron su poderío y su dominación. Nos encontramos ante una política de integración y asimilación a costa de la identidad cultural como pueblo aymara, que seguirá reproduciendo de igual forma una diferenciación social entre indígenas y no indígenas, entre ciudadanos de segunda y primera clase (Gundermann 1995: 117).

En torno al concepto de ciudadanía debemos señalar que es una categoría de la modernidad (Marshall 1998; Tabin 1999), remitiendo, en sus inicios, necesariamente al Estado-nación, siendo éste garante de determinados derechos básicos de los individuos bajo el principio de igualdad, principio que contrasta con la estructuración clasista capitalista desigual (Gundermann 2003).

Para Habermas (2000), sin embargo, el concepto fue siempre independiente de la identidad nacional. Las sociedades como realidades multiculturales muestran que una cultura política no necesita apoyarse en un origen étnico, lingüístico y cultural común a todos los ciudadanos, ni enraizarse en la identidad nacional de un pueblo. Por lo tanto, la conformación de una ciudadanía indígena no implica quebrantar la ciudadanía nacional, sino más bien requiere de la consolidación de una cultura política común en igualdad de condiciones, una concepción de ciudadanía ampliada, construida por los propios actores sociales, convirtiéndose en un campo posible de acción en la consolidación de sujetos políticos autónomos y en la realización de los derechos económicos, sociales y culturales de los pueblos indígenas (Bello 2004).

IV. RIGIDIZACIÓN E INTEGRACIÓN: LAS RELACIONES TRANSFRONTERIZAS

Hasta el momento se han definido las principales categorías analíticas que faciliten la reflexión de las dinámicas organizativas aymaras. Para delimitar si estamos ante la presencia de una acción colectiva en términos de ciudadanía indígena o ante un movimiento social contestatario, debemos analizar la ingerencia de la colonización y la conformación de las Repúblicas en la dinámica comunitaria de los aymaras según el país de procedencia.

Históricamente el aymara ha ocupado una geografía múltiple, asegurando cada grupo su acceso regular a varios ambientes naturales mediante un patrón de poblamiento disperso, con la ocupación de diversos pisos ecológicos que diversificaba los posibles riesgos de cada ambiente andino, bajo un criterio de complementariedad ecológica (Murra 1988).

Con la Conquista Española, y la posterior creación de los Estados nacionales, se produce la desmantelación de la estructura política andina y de sus autoridades mediante la atomización de los *ayllus* (comunidades) en pequeñas unidades administrativas (Van Kessel 1992); pero la ocupación de múltiples pisos ecológicos se mantiene como modelo espacial, reforzando el imaginario de los aymaras de un origen, un territorio, una lengua común, un proyecto de futuro a construir conjuntamente, a pesar de la rigidización de las fronteras. Estamos ante una práctica de integración, pero simultáneamente de diferenciación del mundo aymara, expresada en diversas esferas:

1. ESPACIO ECONÓMICO:

Este espacio se relaciona con el Mercado de bienes y servicios y con la fuerza de trabajo. Se reemplaza el sistema campesino antiguo por ferias fronterizas periódicas para la compra y venta de diversos productos provenientes de los cuatro países en que habitan aymaras, apareciendo un estrato de comerciantes intermediarios a la par de una activación de circuitos comerciales. Se consolida un segmento aymara chileno diferenciado, los transportistas y pequeños empresarios. Por otra parte, la migración de braceros bolivianos a las zonas agrícolas chilenas desempeñando las tareas más pesadas representará un proceso de integración al mercado del trabajo marcado por relaciones sociales asimétricas entre indígenas.

2. ESPACIO CULTURAL E IDEOLÓGICO:

El espacio cultural estará marcado por la influencia de la intelectualidad indígena tanto peruana como boliviana en los contenidos discursivos de las organizaciones aymaras chilenas y argentinas, a través de visitas de dirigentes, de la realización de encuentros y de la afiliación a organismos indígenas internacionales. Aunque también nos encontramos con relaciones asimétricas sobre la base de la conceptualización desvalorizada por parte de los aymaras chilenos sobre los otros indígenas, los extranjeros, los llegados después o los del otro lado, Bolivia fundamentalmente, incidiendo en prácticas discriminatorias que obstaculizan una integración mayor.

V. AYMARAS EN CHILE: ENTRE LA ASIMILACIÓN Y LA INTEGRACIÓN

Hacia fines del siglo XIX, desde la Guerra del Pacífico, el Estado chileno ha estado involucrado activamente en la asimilación de las comunidades indígenas. Con la incorporación de territorio aymara para la explotación salitrera, los principales focos de mestización y dominación cultural serán la implementación de la tecnología occidental y la imposición de la educación pública. Entre estas fuerzas de cambio, la escuela nacional es la institución responsable directamente de las alteraciones más profundas a la cultura aymara (González 2003). A su incorporación, los aymaras simbolizaban lo foráneo, lo extranjero, la forma más desvalorada de lo peruano y lo boliviano, justificando la reversión cultural, a modo de chilenización, como proyecto civilizatorio.

Hasta la década de los 30 el Estado chileno extiende un proceso de asimilación para asegurar su dominio geopolítico de los territorios del extremo norte. Posteriormente se da inicio a un ciclo de políticas asistencialistas que se verán acentuadas con la dictadura militar (1973-1989), para asegurar la retención de población como ejercicio de soberanía territorial. Con la llegada de los gobiernos de la Concertación, se intensifica la inversión estatal en las zonas andinas a través fundamentalmente de la acción de los municipios. Por otra parte, se promulga la Ley Indígena 19253 y se crea una institucionalidad encargada de los asuntos indígenas, la CONADI. En este mismo período surge una intelectualidad aymara de jóvenes y profesionales formados en Chile y vinculados al mundo de las ideas de Bolivia, quienes encabezarán la necesidad de construir un proyecto de coexistencia, de igualdad en la diferencia, bajo la idea de una ciudadanía indígena, étnica, cultural o diferenciada (Gundermann 2003).

Con la instauración del modelo neoliberal en Chile, con el retorno a la democracia y la creación de los municipios andinos en 1980, el espacio social aymara entra en una nueva etapa (Gundermann 2003). Nos encontramos ante un mundo aymara heterogéneo y en muchos casos desruralizado. La formación de una intelectualidad y una dirigencia aymara con altos niveles educacionales, y su posterior participación dentro del aparato estatal como funcionarios públicos de la CONADI, determinará la conformación de un espacio sociopolítico con un carácter notoriamente restringido, de acceso exclusivo para un grupo mínimo de aymaras.

La participación política de las comunidades y los sujetos aymaras estará determinada tanto por su institucionalización y cooptación por parte del Estado chileno, como clientela oficialista, así como por la existencia de otras formas organizativas vinculadas a las prácticas comunitarias y comunales del pueblo aymara, las cuales entrarán en conflicto con la alta dirigencia en la definición de los intereses y las demandas como pueblo.

Con la municipalización del espacio andino en democracia se posibilita el ejercicio de una ciudadanía política en pro de demandas multiculturales y de desarrollo, conformándose un voto étnico en la participación de proyectos locales, y al mismo tiempo se genera una brecha entre diversos sectores del mundo aymara. Por lo tanto, el papel que ha jugado el Estado en relación al pueblo aymara chileno es fundamental para entender los procesos actuales de reivindicación y movilización social.

VI. MOVILIZACIÓN Y ORGANIZACIÓN AYMARA EN BOLIVIA Y PERÚ

En las dos últimas décadas han surgido una serie de movilizaciones, organizaciones y reivindicaciones indígenas como una forma de lucha por su reconocimiento como pueblos, que han tendido a radicalizarse, sobre todo en el caso boliviano y peruano, siendo su expresión actual la demanda por un proyecto cultural propio de los pueblos indígenas. En este proceso, los gobiernos se han visto limitados en la contención de los conflictos, aplicando una política represiva y de integración homogeneizadora (Bengoa 2000).

En Bolivia, desde las luchas de Tupak Katari en 1781 y Zárate Willka en 1899, la principal demanda ha sido la autodeterminación del pueblo aymara, diluyéndose posteriormente después de la Guerra del Chaco (1932) con el proceso de integración a la nación boliviana, articulándose nuevas demandas como lucha de un movimiento campesino en alianza con la clase obrera hasta la Revolución de 1952. Desde entonces la historia de la movilización indígena se la conoce como “una historia entre pactos militares, el copamiento total de los partidos políticos de derecha e izquierda, o sea la total subordinación hacia los intereses de las elites dominantes” (Patzí 2004: 80). Sólo a partir de 1970 nos encontramos con diversas organizaciones indígenas (Movimientos Revolucionario e Indio Tupak Katari) que apelan a la autonomía plena y su constitución como nación indígena, aunque siga enfatizándose la lucha de clases como eje reivindicativo.

Con el levantamiento indígena de Achacachi en abril de 2000, se reavivarán los postulados de Tupak Katari y Willka de autodeterminación, mediante la articulación de un movimiento social para la construcción de un nuevo proyecto cultural, la nación indígena. Concretamente, a partir de acciones como la organización de bloqueos de caminos en contra de la Ley de Aguas, se consolida un proceso de politización de las comunidades de corte étnico. Por otra parte, en este mismo año el movimiento cocalero prepara el bloqueo de caminos en Cochabamba, a cargo de uno de sus máximos dirigentes, Evo Morales. Es interesante ver en estas acciones colectivas el fin de la lucha de clases como eje reivindicativo, dando lugar a un movimiento indígena contestatario al Estado (Patzí 2004), creando nuevos significados de la acción política, que cuestionan las relaciones sociales y las formas de dominación (Touraine 1995) a partir de una acción colectiva contenciosa,

aprovechando las oportunidades políticas, creando identidades colectivas y movilizándolo en contra del orden instituido y sus grupos de poder.

Al calor de las revueltas, el 15 de Noviembre de 2000, Felipe Quispe, el Mallku, organiza el Partido Movimiento Indio Pachacuti (MIP). Al mismo tiempo emerge el Movimiento Al Socialismo (MAS) del propio movimiento social indígena, diferenciándose con un discurso étnico y de clase que promueve una mayor intervención estatal, obteniendo uno de los mayores éxitos electorales en el 2002, y la posterior Presidencia de Evo Morales en el 2005.

En el Perú, al igual que en Bolivia, la reivindicación indígena ha estado fuertemente marcada por la idea de autodeterminación y la lucha de antaño de Tupak Katari. No debemos olvidar que Bolivia surge como desmembramiento del Perú en la época de la República, rompiendo con la unidad territorial aymara. Del mismo modo, han primado las organizaciones campesinas insertas en la dinámica de lucha de clases, utilizando formas de lucha contestatarias. Este hecho representa la dinámica reivindicativa aymara de Bolivia y Perú hasta mediados del siglo XX.

Uno de los sucesos actuales más controvertidos del pueblo aymara peruano será el linchamiento y muerte, el 26 de Abril del 2004, del Alcalde Fernando Cirilo del distrito de Ilave (antiguo reino de Lupaqas) -en la Provincia del Collao de la Región de Puno-, a manos de indígenas aymaras de la zona, Alcalde que fuese acusado por las comunidades de asesinar a comuneros disidentes. Con este hecho los ilaveños y otras localidades aymaras comienzan a plantearse claramente la construcción de una nación diferenciada, llegando incluso a plantear la conformación de una nación aymara en el sur de Perú, considerando que actualmente la mayoría de los aymaras de este país viven en Puno, Arequipa, Moquegua y Tacna.

VII. EL CASO ARGENTINO

En torno a esta realidad nacional es importante señalar que las comunidades aymaras han tendido a autoidentificarse como collas en tanto parte del Collasuyu, y por ende del Tahuantinsuyo. Será en la zona de Jujuy y Salta donde se ubique la mayor cantidad de poblados, destacando la Quebrada de Humahuaca como espacio representativo del mundo andino, a través de sus fiestas, en particular el Carnaval.

En estos últimos años la migración aymara boliviana ha incidido en un proceso creciente de adscripción de comunidades como poblados indígenas aymara-collas, pero además ha visibilizado la presencia e influencia indígena en el norte de Argentina.

Sobre este tema no existen muchas investigaciones que permitan profundizar en el análisis. De hecho, casi no hay material bibliográfico en las bibliotecas de Bolivia, Chile y Perú en torno a la población aymara en Argentina.

VIII. CONCLUSIONES

En el desarrollo de este artículo se ha planteado que el mundo aymara sigue siendo un espacio económico y cultural integrado. No obstante, la presencia estatal y el tipo de vínculo que han establecido las organizaciones y comunidades con éste y la sociedad nacional, han configurado formas específicas y diferenciadas de acción colectiva.

Para el caso aymara chileno se apela más bien a una mayor participación política que permita mejorar sus condiciones de existencia. Podemos decir entonces que las organizaciones se conforman como una acción colectiva en tanto acción ciudadana, articulando sus demandas en términos de derechos. La identidad, la ciudadanía, la integración, la participación serán fuerzas simultáneas en los propósitos y las acciones aymaras (Gundermann 1995). Este tipo de acción colectiva permite en Chile la constitución de una nueva institucionalidad que muchas veces entra en contradicción con las principales reivindicaciones que posibilitaron la acción social del pueblo aymara. Cuando las demandas se definen en términos de derechos, su conformación legal puede derivar en una limitante en cuanto al ámbito del accionar.

En cambio, para el caso boliviano (y de cierta forma el peruano), las demandas del pueblo aymara se basan en un conjunto de acciones colectivas que constituyen, o pretenden constituir, un movimiento social que instaure un nuevo proyecto cultural, la (re) construcción de la nación aymara. En la experiencia tanto de las comunidades rurales y de El Alto como las organizaciones de cocaleros se comparte un campo cultural que incluye un conjunto de interacciones e interpretaciones sobre las reorientaciones de un modelo de sociedad. Estamos ante la problematización de las nociones de identidad (definición del actor sobre sí mismo), oposición (adversarios y aliados en la lucha), y de totalidad (entendida como proyecto). Actualmente la creciente institucionalización de algunos de sus dirigentes y reorientación de sus principales demandas bajo el gobierno de Evo Morales han provocado la emergencia de nuevos conflictos en torno a la figura del indígena partícipe del aparato estatal.

No podemos desconocer que en Argentina, Bolivia, Chile y Perú coexisten acciones colectivas contestatarias e institucionalizadas, pero históricamente ha tenido más fuerza un tipo de acción sobre otras formas de comportamiento según el país en cuestión. El tipo de Estado nacional, los contextos históricos y las dinámicas particulares de las organizaciones aymaras han trazado trayectorias diferenciadas.

REFERENCIAS

- Albo, Xavier. 1998. *Raíces de América: El Mundo Aymara*. Madrid: Ediciones Alianza/UNESCO.
- Abercrombie, Thomas. 1991. "Articulación doble y etnogénesis". Pp. 197-212 en *Reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglos XVI-XX*, editado por M. Segundo y F. Salomón. Quito: Ediciones Abya Yala.
- Amselle, J.L. 1985. "Ethnies et espaces: pour une anthropologie topologique". en *Ethnies, tribalisme et état en Afrique*, editado por J.L. Amselle, y M' Bokolo. París: Ed. La Découverte.
- Anderson, Benedict. 1993. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Barth, Frank. 1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Bello, Álvaro. 2004. *Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas*. Santiago: Libros de la CEPAL.
- Bengoa, José. 2000. *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago: Fondo de Cultura Económica.
- Cámara, Fernando. 1986. "Los conceptos de identidad y etnicidad". *América Indígena* XLVI/4: 597-618.
- González, Sergio. 2003. "Los aymaras de Isluga y Cariquima: un contacto con la chilenización y la escuela". *Revista de Ciencias Sociales* 3: 3-10.
- Gundermann, Hans. 1995. "Comunidad indígena y ciudadanía: la experiencia aymara en el norte de Chile". *Allpanchis* 46: 91-130.
- , 2003. "Sociedades indígenas, municipio y etnicidad: la transformación de los espacios políticos locales andinos en Chile". *Estudios Atacameños* 25: 55-77.
- Habermas, Jürgen. 2000. *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta.
- Mamani, Pablo. 2004. "Levantamiento de la ciudad aymara de El Alto y caída del gobierno de Sánchez de Lozada,". *Temas Sociales* 25: 111-27.
- Marshall, T.H., y Tom Bottomore. 1998. *Ciudadanía y clase social*. Madrid: Alianza Editorial.
- Melucci, Alberto. 1999. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- Murra, John. 1988. "El aymara libre de ayer". Pp. 51-72, en *Raíces de América: El Mundo Aymara*, editado por X. Albó. Madrid: Ediciones Alianza/UNESCO.

Patzi, Félix. 2004. "De movimiento indígena al fracaso en la escena del parlamento". *Temas Sociales* 25: 77-110.

Reina, Leticia (coord.). 2000. *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*. Ciudad de México: Ciesas/INI/Porrúa.

Rivera, Silvia. 1986. *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y qheswa 1900-1980*. La Paz: HISBOL.

Smelser, Neil. 1995. *Teoría del comportamiento colectivo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Tarrés, M. Luisa. 1992. "Perspectivas analíticas en la sociología de la acción colectiva". *Estudios Sociológicos* 30: 737-57.

Tarrow, Sydney. 1997. *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza Universidad.

Touraine, Alain. 1995. *Producción de la sociedad*. México: UNAM/IFAL.

Van Kessel, Juan. 1992. *Holocausto al progreso. Los aymaras de Tarapacá*. La Paz: Ediciones Hisbol.