

UNIVERSIDAD AUSTRAL DE CHILE  
FACULTAD DE FILOSOFIA Y HUMANIDADES  
INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES  
ESCUELA DE ANTROPOLOGIA

Prof. Patrocinante  
Juan Carlos Skewes V.  
Inst. Ciencias Sociales

DISCURSO JURÍDICO Y PRÁCTICAS DE DERECHO CONSUECUDINARIO SOBRE LA  
PROPIEDAD DE LA TIERRA EN COMUNIDADES AYMARAS DEL SECTOR ALTIPLÁNICO DE LA  
PROVINCIA DE PARINACOTA

Tesis para optar al Título de Antropólogo  
y al Grado de Licenciado en Antropología

SIMI DEL CARMEN JIMÉNEZ CARRASCO

VALDIVIA 2006

## ÍNDICE

<i>Introducción</i>	.....03
I.- <i>Problema de estudio.</i>	.....04
II.- <i>Objetivos.</i>	.....07
III.- <i>Marco teórico conceptual.</i>	.....08
III.1.- El concepto de derecho en el estudio de sociedades tribales.	.....08
III.2.- Concepto de derecho Indígena y algunas consideraciones para su estudio.	.....11
III.3.- Elementos para definir el concepto de comunidad aymara.	.....15
III.4.- Estudio del derecho consuetudinario aymara	.....20
IV.- <i>Antecedentes.</i>	.....22
IV.1.- Caracterización del área de estudio.	.....22
IV.2.- Antecedentes respecto a la legalización de la tenencia de las propiedades aymaras en la provincia de Parinacota.	.....24
V.- <i>Metodología.</i>	.....27
V.1.- Enfoque metodológico.	.....27
V.2.- Diseño.	.....27
V.3.- Procedimiento de muestreo.	.....27
V.4.- Técnicas de recolección de información.	.....28
V.5.- Procedimiento de análisis y validación de resultados.	.....29
VI.- <i>Hallazgos.</i>	.....31
VI.I.1.- Historia de constitución y evolución de las propiedades Chulula-Chujlluta, Cotapalca y Colpitas.	.....31
VI.I.2.- Acceso y transmisión de derechos sobre a la tierra en predios Chulula-Chujlluta, Cotapalca y Colpitas	.....33
VI.I.3.-Transferencia de derechos en las propiedades Chulula Chujlluta, Cotapalca y Colpitas.	.....36
VI.I.4.- Uso del predio y vigencia de la práctica consuetudinaria de exclusión femenina en las propiedades Chulula Chujlluta, Cotapalca y Colpitas.	.....40
VI.II.1.- Historia de constitución y evolución de la propiedad Pacharaqui, comuna de Putre.	.....44
VI.II.2.- Acceso y transmisión de derechos en la propiedad Pacharaqui.	.....45
VI.II.3.- Transferencia de derechos en propiedad Pacharaqui.	.....47
VI.II.4.- Uso actual del predio Pacharaqui y prácticas jurídicas.	.....48
VI.III.1.- Historia de constitución y evolución de la propiedad Tacora.	.....51

VI.III.2.- Acceso, transmisión y transferencia de derechos en predio Tacora.	.....53
VI.III.3.- Uso actual del predio Tacora y prácticas jurídicas.	.....54
VII.- <i>Discusión final y conclusiones.</i>	.....57
VIII.- <i>Bibliografía.</i>	.....63
IX.- <i>Anexos.</i>	.....65
IX.1. Anexo N° 1, Simbología esquemas genealógicos.	.....65
IX.2. Anexo N° 2, Entrevista a comunero predio Chujlluta.	.....66

## ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1	Elementos a considerar en el análisis de la relación entre derecho indígena, derecho positivo y prácticas de las comunidades indígenas.	.....15
Figura 2	Ubicación del área de estudio, provincia Parinacota.	.....22
Figura 3	Localidades de la provincia de Parinacota según piso ecológico	.....23
Figura 4	Tareas implicadas en el análisis de datos (Miles y Huberman, 1994).	.....30
Figura 5	Localización predio Chulula	.....31
Figura 6	Esquema simplificado constitución y conflictos vigentes predios Chulula Chujlluta, Colpitas y Cotapalca de la comuna de General Lagos.	.....33
Figura 7	Esquema Genealógico integrado predio Chulula	.....43
Figura 8	Localización predio Pacharaqui	.....44
Figura 9	Esquema simplificado: constitución y conflictos vigentes predio Pacharaqui, localidad Caquena, comuna de Putre	.....45
Figura 10	Esquema Genealógico integrado predio Pacharaqui	.....50
Figura 11	Localización de predio Tacora	.....51
Figura 12	Esquema Genealógico integrado predio Tacora	.....56

## Resumen

El problema objeto de la investigación es el derecho consuetudinario aymara en relación a la propiedad de la tierra, estudiado a partir de prácticas de acceso, transmisión y transferencia de derechos en comunidades susesoriales del área altiplánica de la Provincia de Parinacota, en la primera región del país; para abordarlo se ha planteado como objetivo general del estudio describir el derecho aymara a partir de las prácticas consuetudinarias relativas a la propiedad de la tierra, con énfasis en su valoración y vigencia por parte de los miembros de las comunidades. El principal supuesto que guió la investigación es la existencia del derecho indígena aymara como resultado de procesos de apropiación y resignificación de componentes de tradiciones jurídicas andinas, coloniales y republicanas.

En cuanto a la metodología del estudio, se ha optado por un enfoque de investigación cualitativa de nivel exploratorio, correspondiente a un diseño de casos múltiples, se ha seleccionado como muestra a tres comunidades y un total de diez informantes clave. La principal técnica de recolección de información fue la entrevista en profundidad. Para el análisis de la información recopilada se recurrió a procedimientos de reducción de datos y categorización de la información según criterios de contenido, mediante matrices, además se construyeron esquemas genealógicos integrando información relativa a la situación jurídica individual respecto al predio y antecedentes de ocupación de la propiedad de las personas asociadas a cada comunidad susesorial.

Entre los resultados del estudio se destaca la constatación de la vigencia de la práctica consuetudinaria de acceso patrilineal a la propiedad de la tierra, un mecanismo que tiende a evitar la fragmentación del patrimonio comunitario y que estaría asociado a una pauta de residencia postmarital virilocal, que se traduce en la partida de las mujeres y la pérdida de sus derechos a la propiedad de la tierra una vez que han contraído matrimonio. Además se estableció la presencia de un sistema informal de sanción social que sugiere la existencia de principios valores asociadas a la propiedad y uso de la tierra. Se pudo evidenciar la utilización alternativa o ad- hoc de mecanismos propios del sistema legal oficial para mantener las prácticas consuetudinarias y la vigencia de mecanismos que permiten conservar el status de comuneros a quienes han emigrado de sus localidades de origen.

## Introducción

El pluralismo jurídico ha cobrado especial importancia en las últimas décadas en el marco de las transformaciones exigidas a los estados nacionales a consecuencia de procesos de revalorización y reivindicación étnica e indígena a nivel global. En nuestro país, la discusión respecto al reconocimiento de la pluriculturalidad de la sociedad chilena y una mayor autonomía indígena, se abrió con el término de la dictadura militar. De este modo, por ejemplo, en el ámbito del derecho consuetudinario, la Ley Indígena N° 19.253 de 1993; en sus Artículos 16 y 18, alude al derecho indígena para regular la división de tierras provenientes de Títulos de Merced y la sucesión de Tierras Indígenas Comunitarias, respectivamente. Además en su Artículo 54, plantea, con algunas restricciones, la posibilidad de que la costumbre constituya derecho.

Lo anterior, si bien, puede suscitar críticas respecto de sus reales alcances frente a las demandas indígenas, al menos, pone de relieve la necesidad de lograr un acercamiento a la realidad jurídica de cada pueblo indígena en particular, ya que ninguna política basada en *supuestos* acerca del derecho consuetudinario y de las prácticas sociales reales de las comunidades indígenas puede ser exitosa, en términos de contribuir efectivamente al objetivo de reconocimiento que se persigue.

Por otra parte, plantear la cuestión del pluralismo jurídico obliga a una reflexión sobre el *derecho* en un sentido amplio; si bien en todas las culturas existen normas o principios jurídicos, la pregunta necesaria es si éstos son equiparables, en este sentido, Clifford Geertz (1994: 204) alude a sensibilidades legales diferentes en las distintas culturas, señalando que *“éstas no sólo difieren en el grado de su determinación; también lo hacen en el poder que ejercen, con relación a otros modos de pensamiento y sentimiento, sobre los procesos de la vida social; o asimismo en sus estilos y contenidos particulares. Difieren en los medios que emplean -los símbolos que despliegan, las historias que cuentan, las distinciones que esbozan, las visiones que proyectan- para representar acontecimientos de forma juzgable”*.

No se trata de esencializar el derecho indígena, por el contrario, si se piensa en revalorizar el derecho consuetudinario, se debe reevaluar su situación actual en el caso de cada etnia, lo que supone tener en mente sus transformaciones, a causa de la posición subordinada en la que queda respecto de la institucionalidad colonial en un primer momento y el estado chileno más tarde.

La investigación que se presenta está orientada al estudio del derecho consuetudinario aymara en el ámbito de la propiedad de la tierra, corresponde a un estudio de casos con énfasis en la descripción de algunas prácticas empleadas por comunidades aymara del sector altipánico de la provincia de Parinacota para regular el acceso, transmisión y/o transferencia de derechos sobre sus tierras. A través del acercamiento a la realidad de estas comunidades y a su(s) propio(s) discurso(s) en torno al derecho, se busca aportar elementos empíricos a la reflexión respecto a la convivencia entre el derecho indígena y el derecho positivo, en un contexto específico.

## I.- Problema de estudio.

Las particularidades de cada realidad cultural ameritan una revisión de las herramientas conceptuales utilizadas para su estudio. En este caso, para lograr un acercamiento al derecho consuetudinario aymara, específicamente en el sector altiplánico de la provincia de Parinacota, es necesario acotar el concepto de comunidad, utilizado ampliamente en la tradición sociológica y antropológica, al de *comunidad sucesorial*, definida operacionalmente por Gundermann (1993) "*como un grupo -de tamaño variable- de personas que poseen, administran y usufructúan de manera mancomunada, de acuerdo a derechos sucesorios generalmente por vía paterna, un determinado espacio territorial -también variable- ubicado en las tierras altas de la primera región de Tarapacá*". En la actualidad la tenencia de la tierra en el sector altiplánico de la Primera Región, recae principalmente en este tipo de comunidades<sup>1</sup>, y por tanto, es a este nivel de la organización social aymara donde se actualizan las prácticas de acceso, transmisión y transferencia de derechos sobre las tierras aymara, que interesa conocer.

Continuando en el plano conceptual, las interrogantes que se plantean frente a las prácticas consuetudinarias aymara, se sustentan en una concepción del derecho indígena entendido como un sistema que se ha ido construyendo a partir de tradiciones jurídicas diferentes, revalorizadas a nivel local, atendiendo a las "*transformaciones de su ecología, demografía y situación política frente al estado y sus aparatos jurídico-administrativos*", como, sostiene Stavenhagen<sup>2</sup>, ocurre en general con los elementos constitutivos del derecho indígena. Así, a consideración del carácter dinámico de las relaciones entre la ley y el comportamiento de las personas, se dirige la atención a las condiciones en que se apela hoy a la norma consuetudinaria en las comunidades aymara, surgiendo las interrogantes por el(los) ámbito(s) de validez para los aymara que hacen uso de éstas, y por el significado que se le atribuye frente a las disposiciones del derecho positivo en cuanto a la regulación de la propiedad de la tierra. Lo anterior remite también al análisis de los conflictos que se generan entre el derecho consuetudinario aymara y el derecho positivo, no sólo en cuanto a que el primero pueda contradecir la ley positiva, sino también a las dificultades que involucra en términos amplios para los aymara enfrentarse al sistema administrativo de justicia con sus procedimientos y su discurso y al mismo tiempo el modo en que éste ha permeado el discurso y las prácticas jurídicas de las comunidades. A través del estudio se busca profundizar, dentro de un ámbito específico, en la relación que se establece entre dos concepciones del derecho distintas.

Por otra parte, al abordar el derecho consuetudinario, un tema poco estudiado para el caso aymara en el norte de Chile, se debe partir de hipótesis de trabajo amplias que permitan sentar bases para futuras aproximaciones más acotadas. El supuesto más general que aquí se plantea en torno al derecho aymara es el de su continuidad a pesar de la imposición del orden jurídico colonial desde el siglo XVI y su coexistencia junto al sistema jurídico republicano en el área de estudio. Se sostiene que su sobrevivencia se sustenta en una gran capacidad de adaptación a nuevos escenarios; el derecho consuetudinario aymara ha perdido componentes tradicionales y ha incorporado otros coloniales y

---

<sup>1</sup> Cfr., Héctor González C., Disponibilidad, acceso y sistemas de tenencia de la tierra entre los aymara del altiplano de la I región de Tarapacá, en *Tierra, Territorio y Desarrollo Indígena*, IEI, UFRO, Temuco 1995.

<sup>2</sup> Stavenhagen, Rodolfo, citado por José Aylwin, *Derecho consuetudinario indígena en el derecho internacional, comparado y en la legislación chilena*, Actas II Congreso Chileno de Antropología, Valdivia, 1995.

republicanos, otorgándoles un nuevo significado, manteniendo de este modo su vigencia en distintas esferas de la vida de las comunidades. No obstante, se debe reconocer que en general los ámbitos y competencias del aparato normativo indígena fueron restringidos progresivamente y este mismo fue subordinado a los poderes de turno.

En el ámbito del control territorial y la propiedad de las tierras esto es evidente, si se mira como proceso histórico, se observa como la capacidad de control de los aymara se limita drásticamente al pasar de un ordenamiento tradicional caracterizado por la existencia de *sistemas jurisdiccionales discontinuos y compartidos sobre el territorio, desarrollados por los señoríos aymarás previo a la llegada de los españoles*<sup>3</sup>, a una situación donde prevalecerá la posesión particular de la tierra fragmentada en parcelas o áreas de pastoreo para los indígenas reducidos a pueblos. Las políticas de reducción unidas a una creciente expansión de las áreas de ocupación española y *los intentos de disolución de las comunidades (decretos de disolución de las comunidades 1824)*<sup>4</sup> conllevan a la pérdida de legalidad de las estructuras de poder aymara y configuran una reorganización política indígena al alero del sistema jurídico colonial.

Más tarde, con la constitución de las repúblicas y la fragmentación del espacio andino entre los nuevos estados, se generan cambios estructurales asociados al modelo extractivo de desarrollo económico que presiona a las comunidades aymara productivamente más atrayentes (principalmente en la precordillera y cercanas a yacimientos minerales) y desemboca en relaciones diferenciales entre los indígenas, el Estado y el mercado, produciéndose una reorganización de las relaciones de poder locales y un desplazamiento de las fronteras étnicas hacia las zonas altiplánicas<sup>5</sup>.

A pesar de todas estas transformaciones en la organización social y política aymara, se hipotetiza que el derecho consuetudinario mantiene su vigencia en algunos ámbitos de la vida de las comunidades altiplánicas. Una situación que permite ejemplificar lo que se plantea, en cuanto a la propiedad de la tierra, es que a pesar del proceso forzado de constitución legal de la propiedad campesina aymara, iniciada en la colonia e impulsada mas tarde por los estados peruano y chileno, y que derivó en la inscripción de predios en los Conservadores de Bienes Raíces, suponiendo con ello el establecimiento de deslindes o límites entre propiedades; en la práctica la ocupación de las áreas de pastoreo, principalmente, siguió ceñida a formas tradicionales con importantes componentes comunitarios. Estas prácticas están asociadas a necesidades de rotación y diversificación de forrajes en la dieta del ganado camélido y restringen las posibilidades de fragmentación de las propiedades en el altiplano. En este sentido se puede afirmar que parte importante de los llamados *conflictos* en las propiedades aymara se vinculan a la dificultad de establecer límites rígidos entre los predios, y, desde la perspectiva que se esboza, que el control de las tensiones generadas por la fragmentación formal de la propiedad, supone la existencia de relaciones no jurídicas para la regulación de los posibles conflictos por parte de las comunidades aymara, por tanto la vigencia de normas consuetudinarias relativas a la tenencia de la tierra.

Por otra parte, afirmar que el sistema normativo aymara se ha restringido en cuanto a sus competencias y ámbitos de acción a consecuencia de transformaciones estructurales, no implica

---

<sup>3</sup> Hidalgo, 1997, en González y Gundermann. Contribución a la historia de la propiedad aymara.1997.

<sup>4</sup> González y Gundermann. 1997: 29.

<sup>5</sup> Cfr., Gundermann, Hans. Comunidad aymara y procesos de cambio social en la región norte de Chile. Ponencia en Cuarto congreso chileno de antropología .Universidad de Chile. 2001.



desmerecer el papel de los cambios internos de las comunidades en este proceso, el valor de las respuestas adaptativas de éstas frente a tales transformaciones. Así por ejemplo, ante el descenso en la población altiplánica, a consecuencia de la migración a zonas costeras en la región, se genera una reorganización a nivel familiar en las comunidades aymara, donde la disminución de mano de obra obliga a limitar el tamaño de las tropas o rebaños y reduce la capacidad de ocupación de espacios de pastoreo, produciéndose reacomodos en los sistemas de autoridad comunitarios, así como nuevas relaciones de las comunidades altiplánicas que se estudian con el sector urbano. Son tan evidentes estos cambios que se ha llegado a postular la emergencia de un nuevo tipo de comunidad andina en la actualidad: la denominada *Comunidad Translocat<sup>6</sup>*, caracterizada por la expansión del espacio aymara hacia zonas urbanas a través de las relaciones entre los migrantes y sus comunidades de origen. Lo anterior remite de nuevo a la hipótesis de que la continuidad de lo aymara se sustenta la capacidad de asumir, de algún modo, los procesos de cambio que le atañen.

En el escenario que se presenta es congruente prever que a nivel del derecho aymara la continuidad también se exprese como transformación y adaptación de lo externo a una matriz cultural propia, así, se espera encontrar apropiaciones y resignificaciones del derecho positivo en lo relativo al acceso, transmisión y transferencia de derechos sobre la tierra en las comunidades. Por otra parte, como los procesos a los que se alude tienen componentes subjetivos, será posible encontrar perspectivas más y menos conservadoras en torno al tema dentro de las comunidades; habrá quienes apelan a normas consuetudinarios más que otros, quienes se amparan en el derecho positivo en determinadas circunstancias y en otras legitiman la costumbre, etc.

Por último, actualmente las políticas de gobierno están dirigidas a la regularización de la tenencia de las tierras aymara, interviniendo directamente en las comunidades, lo que supone la activación de las problemáticas que se generan por la coexistencia de derechos y prácticas legales diversas, y ponen nuevamente a prueba la capacidad adaptativa de los aymara.

---

<sup>6</sup> Op cit. Pag. 13.

## **II.- Objetivos**

### **II.1.- Objetivo general:**

Describir el derecho aymara a partir de las prácticas consuetudinarias relativas a la propiedad de la tierra en el sector altiplánico de la provincia de Parinacota, región de Tarapacá.

### **II.2.- Objetivos específicos:**

Identificar y describir prácticas consuetudinarias de acceso, transmisión o transferencia de derechos sobre la tierra en comunidades aymara del sector altiplánico de la provincia de Parinacota.

Discutir la valoración y vigencia de mecanismos tradicionales respecto a propiedad de la tierra en las comunidades sucesorias del área de estudio.

### III.- Marco teórico conceptual.

Los elementos conceptuales que se presentan son útiles en la descripción del estado actual de las comunidades aymara en lo referente a su derecho consuetudinario en el ámbito de la propiedad de la tierra. Aproximándonos al concepto de "derecho" revisamos los principales aportes desarrollados por la antropología clásica en la investigación del derecho en sociedades tribales o preestatales, sus alcances, consideramos, son aplicables también al análisis de los sistemas legales indígenas, no obstante el desafío que se ha presentado a la antropología, de estudiar el derecho de los pueblos indígenas, tras los procesos de conquista y colonización y las interrogantes que surgen respecto a las transformaciones de los sistemas legales indígenas frente a la imposición de los regímenes jurídicos coloniales y más tarde de los estados nacionales, aún no han sido resueltas. Como ya se enunció, sólo será posible concretar esta tarea a través de estudios de caso de cada realidad específica, por la diversidad de sistemas legales en los pueblos originarios y las distintas formas en que cada uno ha sido afectado por los procesos de conquista y modernidad. La terminología desarrollada por la antropología y otras disciplinas de las ciencias sociales respecto al derecho consuetudinario esta siendo constantemente revisada y se han acuñado nuevos conceptos para dar cuenta de esta realidad, se presentan algunas conceptualizaciones de lo que hoy se entiende por "derecho indígena" o derecho consuetudinario indígena propiamente tal y algunos elementos a considerar en cuanto a su vinculación con el sistema legal oficial. Como se expresa a lo largo del informe, interesa dejar establecido cual es la posición en que el derecho indígena se sitúa ante el derecho estatal y como en la práctica se da la relación entre ambos sistemas legales, cuando las comunidades indígenas deben resolver sus disputas y tomar decisiones en lo que se refiere al acceso, transmisión y/o transferencia de derechos sobre sus tierras.

Por último, se consideró necesario incluir algunos elementos para la definición del concepto de comunidad aymara, en particular se recurre la conceptualización operacional desarrollada por Gundermann respecto de las comunidades andinas en la región y sus procesos de consolidación y transformaciones a través de la historia. Además se agregan algunos antecedentes disponibles respecto al derecho consuetudinario aymara a nivel regional.

#### III.1.- Concepto de derecho en el estudio de sociedades tribales

El estudio del derecho en sociedades tribales fue uno de los ámbitos que abordó la antropología tempranamente, aunque en sus inicios con una visión etnocéntrica y en un plano secundario frente a otros aspectos de la cultura. "*Antes de Malinowski los cientistas sociales estaban convencidos que no había nociones de derecho en los pueblos primitivos y que la costumbre era obedecida ciegame*"<sup>7</sup>. Según el propio Malinowski<sup>8</sup> los primeros estudios de jurisprudencia antropológica *se basaban en la suposición de que en las sociedades primitivas el individuo está completamente dominado por el grupo...y que obedece los mandatos de su comunidad, sus tradiciones, opinión pública, decretos, etc., con una obediencia esclava, fascinada...* lo cual se sostiene en *el dogma de la ausencia de derechos y responsabilidades individuales en la sociedad salvaje*. No obstante, en su estudio de los Melanesios, Malinowski pudo establecer que en esa

---

<sup>7</sup> Austin Millan, T. 1980. Revisión crítica de las teorías de la antropología legal desde la publicación de "Crimen y costumbre en la sociedad salvaje" de Bronislaw Malinowski. Tesis presentado para postular al Grado de Bachelor en Ciencias Sociales y Económicas, al Departamento de Sociología y Antropología del Colegio Universitario de Swansea, Universidad de Gales, Reino Unido.

<sup>8</sup> Malinowski, B. 1926. Crimen y costumbre en la sociedad salvaje pags.15-16.

sociedad tribal existían ciertos *deberes o compromisos mutuamente obligantes, respetados y conscientemente percibidos, que podían ser diferenciados y definidos como un cuerpo de reglas de comportamiento, socialmente impuestas y sancionadas a través de la acción de la comunidad sobre las personas que las rompían*<sup>9</sup>. Es decir, que existía una noción bastante clara de derechos y obligaciones individuales y la suficiente capacidad de organización social para hacerlos cumplir.

*La chismografía, el escándalo, el escarnio público, el ridículo, el temor a la ira del jefe y a la brujería, eran los medios de las sociedades de pequeña escala para sancionar*<sup>10</sup> y forzar a respetar las reglas de comportamiento social, que facilitaban la cooperación mutua, Malinowski las denominó Código Civil de los Trobriandeses.

Respecto a la contribución de Malinowski al estudio del derecho en la antropología, Hoebel<sup>11</sup> señala que *ha sido su vigorosa insistencia en el derecho como un aspecto de la sociedad y la cultura totales y de la ocurrencia de brechas entre las normas desde un aspecto ideal y las normas legales en uso*; este último punto es particularmente importante para nosotros, porque permite visualizar la existencia de un conjunto de reglas abstractas diferenciables de la práctica cotidiana, lo que se puede analizar como ley en un sentido más estricto, al ser tomado como un objeto de estudio independiente. Por otra parte, la idea de que ambas cosas; las reglas ideales y las prácticas legales, se pueden diferenciar, es aplicable también al derecho indígena, donde podemos hacer la misma distinción.

Particularmente en la aproximación que se desea hacer al derecho aymara en las comunidades que se estudian, lo anterior cobra mucha importancia, ya que interesa realzar el valor del derecho tal como es entendido y valorado por las comunidades aymara, abordando, entre otras cosas, la cuestión de si existe clara conciencia de normas o principios jurídicos consuetudinarios asociados a la propiedad de sus tierras y cual es el uso que las comunidades hacen de estos elementos jurídicos cuando deben tomar decisiones concretas, lo que se asemejaría a la idea de "derecho en acción" de Hoebel (1964), quien sostiene que es precisamente *en las disputas cuando el derecho se pone en práctica*, o en evidencia, tendríamos que agregar nosotros.

Siguiendo con la reflexión antropológica del derecho, se desea destacar el concepto de ley que Shapera (1938) desprende de las prácticas del pueblo Tswana; definido como "*cualquier regla de conducta que puede ser hecha cumplir por un tribunal, solo cuando son presentadas ante él*". En este caso pareciera que el derecho se funda en la legitimidad de los tribunales tribales como institución encargada de mantener el orden social y por lo tanto depende de un cierto nivel de jerarquización y especialización dentro de la sociedad. En esta perspectiva del derecho, a nuestro juicio, además se deja ver el valor de la subjetividad de los actores en el proceso de construcción de la ley, en cuanto estos tienen que decidir si un determinado hecho es judicializable o no, es decir, que es la comunidad en su deliberación en torno a situaciones puntuales la que construye y recrea un objeto de derecho antes de presentarlo al tribunal. Esta noción de ley y de derecho es bastante más flexible y dinámica a nuestro entender, ya que no se lo presenta como un conjunto determinado y acotado de reglas fijas, sino que se da valor también a la estructura y al procedimiento desarrollado por la sociedad para resolver conflictos o responder a demandas contrarias. De allí el valor y la aplicabilidad de esta

---

<sup>9</sup> Op cit pag 7.

<sup>10</sup> Idem.

<sup>11</sup> Hoebel, A. 1964, The law of primitive man, Citado en Austin Millán.1980.

perspectiva para la investigación, en tanto nos orienta hacia el reconocimiento de los procesos de construcción del discurso jurídico al interior de las comunidades, más que la mera búsqueda de un conjunto todavía vigente de normas autóctonas, tarea que sin duda sería infructuosa ya que, entendemos que el derecho no puede ser independiente del contexto en que se desenvuelve cualquier sociedad y de los cambios que ésta experimenta lo largo del tiempo, como ya se planteó al inicio de el informe.

Volviendo a lo conceptual, pareciera que las dos concepciones de ley revisadas, la de Malinowski y de Shapera, se reflejan a las ideas de Lex y Jus, discutidas por Radcliffe-Brown<sup>12</sup> en el análisis del derecho en sociedades tribales; ambas corresponden a acepciones del derecho romano, donde Lex alude a "*reglas abstractas*", "*el imperativo de un soberano*", "*estatutos*", *es decir, reglas abstractas usualmente hechas explícitas en un código legal*, como un estatuto y Jus, por otra parte, *significa los derechos originados en la costumbre*. Las reglas que se llaman "Lex" son ejecutadas por una autoridad reconocida y aceptada como tal y que tiene el deber de mantener el orden y la equidad en las relaciones sociales. Las reglas originadas en la idea de "Jus" son respetadas por la gente debido a la costumbre, de tal manera que toda persona o grupo de personas de una comunidad esta consciente de ellas y reconoce los deberes y derechos expresados en esas costumbres. En la lógica de Radcliffe-Brown los pueblos que carecen de normas abstractas y de la capacidad de coerción necesaria para hacerlas cumplir, de algún modo carecen de derecho, aunque todo pueblo cuenta con un sentido de justicia y mecanismos para sostener el orden social.

Para Radcliffe-Brown <sup>13</sup> el orden social se sostiene gracias a mecanismos de control social basados en sanciones sociales positivas y negativas. Recordemos que las últimas pueden ser clasificadas como organizadas o difusas. Las sanciones organizadas son procedimientos definitivos, regulados y reconocidos, dirigidos en contra de personas cuyo comportamiento es socialmente rechazado, mientras las sanciones difusas son espontáneas y desorganizadas. Entre las sanciones negativas difusas se encuentran las sanciones rituales, basadas en las creencias religiosas y en el temor de las brujerías. Como veremos este último tipo de acusaciones son empleadas en las localidades que se estudian. Referente al término de brujería y su utilización en los estudios de la antropología jurídica, nos parece pertinente, tener en cuenta el planteamiento de Ortiz Elizondo (2000:235)<sup>14</sup> respecto a que el fenómeno *tiende a ser constante y universal*, es decir que su presencia en generalizada en una diversidad de culturas. Ahora, desde el punto de vista de su relación con el orden social, Ortiz sostiene que la presencia de brujerías o acusaciones de brujería *puede ser entendida como un indicador de conflicto en la comunidad, en tanto estas las acusaciones recaen sobre personas consideradas no gratas por la comunidad por haber transgredido alguna norma*. Nos interesa destacar este aspecto del análisis que pone de relieve la distinción entre la brujería como mecanismo de sanción propiamente tal, en el caso de que se aplique la brujería como castigo por una trasgresión a la norma, y las acusaciones de brujería como indicador de trasgresión, cuando se reconoce como brujo o hechicero a la persona que se estima a cometido una falta a las normas de la comunidad.

---

<sup>12</sup> Cfr. Pospisil. 1971, en Austin Millan.1980.

<sup>13</sup> Radcliffe-Brown, 1933. Estructura y función en la sociedad primitiva, Anagrama, Barcelona (Ed. 1968).

<sup>14</sup> Cfr. Ortiz Elizondo 2000. Conflicto cultural y legalidad, prácticas antropológicas y judiciales en casos de brujería. Actas del III Congreso Internacional Derecho Consuetudinario y Pluralismo Legal: Desafíos en el Tercer Milenio. Arica.

### III.2.- Concepto de derecho Indígena y algunas consideraciones para su estudio.

En términos generales se debe señalar que el estudio del derecho indígena desde la perspectiva de la antropología jurídica actual adquiere una connotación que la distancia de las reflexiones teóricas tradicionales del derecho en la disciplina, en cuanto su desarrollo se genera en un proceso de mayor cercanía con los movimientos de reivindicación indígena y del estudio de las nuevas demandas de estos pueblos, expuestas, en general, en términos de reivindicación de derechos colectivos sobre territorios ancestrales y una mayor participación política y social en la gestión de su propio desarrollo. Sostenemos que la antropología ha cobrado una importancia central para la comprensión del fenómeno del pluralismo jurídico en los estados nacionales multiculturales, como se los ha venido definiendo en el último tiempo, pasando de una situación de mero observador erudito de las prácticas de sociedades simples en el pasado, a una de posición de mayor compromiso y responsabilidad social, que se evidencia en un contenido de denuncia y una postura, generalmente crítica frente a la acción del Estado en lo que se refiere al reconocimiento del derecho consuetudinario y de los derechos indígenas en general.

En Chile, la nueva antropología jurídica se ha desarrollado principalmente a partir del término del gobierno militar y en forma paralela al crecimiento del movimiento indígena, generándose en los últimos años una interesante discusión teórica en cuanto a la relación del Estado chileno con los pueblos indígenas, la situación de los derechos indígenas en cada pueblo<sup>15</sup> y los alcances de las demandas indígenas por tierra y territorio, entre otros. Se debe señalar gran parte de la producción antropológica del país se concentra en la situación del pueblo mapuche, no obstante las aproximaciones al derecho consuetudinario propiamente tal son escasas, aún en este caso.

Respecto al concepto de derecho indígena o consuetudinario, consideramos los aportes de Rodolfo Stavenhagen, citados con frecuencia en la literatura especializada. Para el autor, derecho consuetudinario indígena es *"un conjunto de normas y reglas de comportamiento y de convivencia social que contribuyen a la integración de una sociedad, al mantenimiento del orden interno y a la solución de conflictos (incluyendo un sistema de sanciones para quienes violen esas normas) (...) que no ha sido creado por el estado, a través de los órganos correspondientes, en ejercicio de su propia soberanía"*<sup>16</sup> y también *"...un conjunto de normas legales de tipo tradicional, no escritas ni codificadas, distinto del derecho vigente en un país determinado"*<sup>17</sup>.

Si nos ceñimos estrictamente a esta definición encontramos algunas dificultades y nuevas interrogantes, primero, pareciera que el autor se inclina más por la primera noción de ley que se presentó, entendida como normas abstractas al modo de estatutos. Al llevar al extremo esta

---

<sup>15</sup> Al respecto ver el Informe sobre la situación de los derechos de los pueblos indígenas en Chile del Instituto de estudios indígenas de la Universidad de la frontera.2004.

<sup>16</sup> Stavenhagen R. 1988, p.99. Derecho indígena y derechos humanos en América Latina. México: El Colegio de México- Instituto interamericano de Derechos Humanos, Citado en Antonio Peña y otros. Constituciones, Derecho y Justicia en los Pueblos Indígenas de América Latina. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial 2002. p.70.

<sup>17</sup> Stavenhagen R. 1991. Introducción al derecho indígena, cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas. México: UNAM, n° 17. p.304.

perspectiva, se puede pensar que el derecho puede ser objeto de estudio por separado incluso de la sociedad a la cual pertenece. Si continuamos ironizando en esta línea llegaríamos a la conclusión de que la mayor dificultad en el estudio del derecho indígena radica en que estas normas no estén escritas o codificadas para su mejor análisis. La tarea para el antropólogo entonces sería la de identificar estas normas, cuyo origen no es estatal, para ir construyendo el código civil de los aymara, en este caso, en la lógica malinowskiana. O quizá esta sería una tarea asignada directamente a los pueblos indígenas, por supuesto con algunas orientaciones técnicas para que el resultado sea comparable a los cuerpos legales oficiales y aplicable en similares circunstancias. Evidentemente estamos exagerando la situación, además se debe señalar que el autor incorpora una cuestión central a su definición de derecho indígena, la cual establece una diferencia clara con las conceptualizaciones más clásicas de derecho; Stavenhagen señala que *“los elementos constitutivos del derecho indígena son sensibles a las transformaciones de su ecología, demografía y a su situación política frente al estado y sus aparatos jurídico-administrativos”*<sup>18</sup>. No se quiere mostrar una imagen de sociedades inmutables o estáticas, ni un derecho indígena que no se transforma o que tiene como función evitar el cambio al interior de las comunidades.

Por otra parte, para el autor lo central en la definición del derecho indígena es su fuente, señalando en términos generales que su origen no es estatal, con lo cual deja abierta la posibilidad de incluir bajo esta denominación a todas las variantes que puede asumir el derecho indígena en este aspecto. El planteamiento de Stavenhagen aborda directamente esta diferencia del derecho consuetudinario con el derecho positivo. En tanto, desde el punto de vista de la teoría jurídica en su vertiente positivista, que define los sistemas legales a partir de una norma fundamental básica, con validez en sí misma y que sirve de fundamento para el establecimiento de autoridades competentes para la creación de normas inferiores<sup>19</sup>, justamente esta característica del derecho indígena, el no contar con una fuente autoridad reconocible como creadora de las normas, es una de las dificultades insoslayables para la definición del derecho consuetudinario como sistema normativo propiamente tal.

Por otro lado, en la definición de derecho indígena de Stavenhagen tampoco se hace alusión a un periodo específico de tiempo o un sólo momento válido para un posible origen “ancestral” del derecho indígena, lo que es coherente con la perspectiva dinámica que se muestra del fenómeno, ya que se entiende que el derecho se va recreando constantemente y acorde a las condiciones que afectan a los pueblos indígenas. En ese sentido es una conceptualización amplia del término.

Por último, la otra característica que se le asigna al derecho indígena es un menor grado de formalidad en sus normas legales frente a las estatales, puesto que para Stavenhagen las primeras no están escritas ni codificadas, es decir, que se han venido transmitiendo únicamente por la vía oral. Al respecto, quisiéramos plantear una interrogante que esta relacionada en forma directa con el tema para nuestro caso de estudio: en la provincia de Parinacota el uso de la lengua aymara ha disminuido de manera alarmante en el último siglo. Al dictarse la Ley de Enseñanza Obligatoria o Instrucción Primaria 1917, y ya desde fines de 1800, en el denominado proceso de chilenización, *el Estado*

---

<sup>18</sup> Stavenhagen, R. citado por José Aylwin, Derecho consuetudinario indígena en el derecho internacional, comparado y en la legislación chilena, Actas II Congreso Chileno de Antropología, Valdivia, 1995.

<sup>19</sup> Crf. López Bárcenas, F. 2000. Derecho indígena y la teoría del derecho, en Actas del III Congreso Internacional Derecho Consuetudinario y Pluralismo Legal: Desafíos en el Tercer Milenio. Arica. pag. 302.

desarrolla una serie de estrategias para abordar la alfabetización de la población residente en la zona de Tacna y Arica<sup>20</sup> y con ello se restringe el uso de la lengua aymara, relegándose cada vez más al ámbito doméstico. Referente a esta realidad, nos preguntamos por el impacto que tiene la pérdida de vigencia de una lengua en la continuidad de su derecho, especialmente si entendemos el derecho como el conjunto de normas legales transmitidas oralmente.

Otra noción de derecho indígena es la que pone énfasis en el proceso de construcción del discurso jurídico por parte de las comunidades o pueblos indígenas, Boaventura de Sousa Santos entiende el derecho indígena como un "conjunto de procesos regularizados y de principios normativos, considerados justiciables en determinado grupo, que contribuyen para la creación y prevención de litigios y para la resolución de éstos a través de un discurso argumentativo, de variable amplitud, apoyado o no en la fuerza organizada."<sup>21</sup> En estos términos, no se define el derecho sólo como el conjunto de normas y mecanismos de sanción asociados a éstas, sino que se valora también el modo en que éstas surgen y el espacio en que los actores evidencian sus demandas a nivel extrajudicial, las exponen, las discuten, se ponen de acuerdo, etc., de este modo se evidencian sus principios legales y valores y también se van creando las normas. Para Orellana (2001)<sup>22</sup> este espacio es denominado "campo jurídico de argumentación discursiva" y según el autor, debido al contacto con otros sistemas legales está más o menos "contaminado" por órdenes jurídicos externos, en el caso que nos interesa, podríamos hablar del orden jurídico colonial, primero, y más tarde el sistema jurídico estatal.

Para Orellana en el proceso discursivo del derecho indígena actual se puede llegar a establecer el grado de influencia o infiltración de la retórica y burocracia del sistema jurídico estatal, tanto en el propio discurso como en las conductas de los actores locales cuando recurren a instancias jurídicas externas para presentar sus demandas o bien cuando emplean dispositivos (por ejemplo documentos jurídicos) o mecanismos propios del sistema legal oficial. En este hecho, más allá de "un uso estratégico de lo jurídico que hacen los actores"<sup>23</sup>, entendido como una actitud astuta de parte de los indígenas cuando interactúan con el sistema oficial de justicia, el autor visualiza la influencia del discurso del aparato burocrático estatal en la subjetividad jurídica de los actores.

Siguiendo en ésta línea reflexiva debiéramos preguntarnos si efectivamente a nivel las comunidades susesoriales aymara estudiadas existe de un "campo jurídico de argumentación discursiva", donde los comuneros tengan la posibilidad de debatir sus problemas, particularmente en relación a la propiedad de la tierra, y donde surjan discursos jurídicos y se tomen decisiones al respecto. También debiéramos cuestionar el nivel de influencia del sistema jurídico oficial tanto a nivel

---

<sup>20</sup> Según el Informe Final del Proyecto MINEDUCA (1999), la situación sociolingüística de la Comuna de General Lagos, sigue la descripción de Albó (1995), quien tipifica el bilingüismo de acuerdo a grupos etéreos: los pobladores mayores de 65 años serían bilingües subordinados, con la lengua aymara como materna y un español altamente influido por el sustrato lingüístico aymara y a medida que se reduce la edad, cada vez se practica menos el aymara, siendo los jóvenes de 18 a 34 generalmente monolingües de una variedad de español muy similar a la hablada en la ciudad.

<sup>21</sup> Citado en Orellana René. 2001. "Derecho. ¿qué eres? ¿dónde estás?". Ensayo inicial que forma parte de la investigación realizada por el autor en el marco de un programa doctoral en Antropología y Sociología del Derecho de la Universidad de Amsterdam, con el apoyo de la Fundación Holandesa para el Avance de la Investigación con la supervisión de André Hoekema y Willem Assies.

<sup>22</sup> Op.cit. pag. 6

<sup>23</sup> Sierra, 1995: 108, citado en Orellana, 2001. pag.8



del discurso de los comuneros como de sus acciones jurídicas concretas para enfrentar las cuestiones relativas al acceso, transmisión y transferencia de derechos sobre sus tierras.

Por otra parte, se hace necesario considerar que los procesos de construcción discursiva y las prácticas consuetudinarias en sí mismas no garantizan de manera automática la equidad y el buen manejo de los recursos, en este caso respecto de la propiedad y uso de la tierra. No se puede asumir a priori que la aplicación de los mecanismos tradicionales sea justa para todos los miembros de las comunidades, la idealización del derecho indígena evidentemente es un error que se debe evitar ya que no establece una distinción entre la norma o principio jurídico y las prácticas reales de la población, ambas cuestiones no son equivalentes y difícilmente pueden serlo si consideramos que el derecho indígena no se da en un contexto jurisdiccional autónomo que permita el ejercicio de la autoridad para asegurar el cumplimiento de sus normas.

Otra consideración a tener presente en el estudio del derecho consuetudinario de las comunidades aymara tiene relación con el planteamiento de von Benda- Beckman (1999), respecto a que las normas consuetudinarias no tienen una única lectura posible y compartida por todos los miembros de la comunidad. Según el autor *muchos elementos del derecho consuetudinario están formados por principios muy generales y abstractos que permiten diferentes interpretaciones de su significado en situaciones concretas*.<sup>24</sup> Esta situación está relacionada con el nivel de formalización de las normas consuetudinarias y con la institucionalización de las funciones jurídicas. Mientras mayor sea el nivel de formalización que alcanza el derecho consuetudinario y la concentración de funciones de creación de normas y de aplicación de justicia en las autoridades comunitarias, se restringen las posibilidades de interpretación de su significado y de acuerdo con De Sousa<sup>25</sup> se da *un impacto intenso sobre la interacción social discursiva en el tratamiento y resolución de conflictos*, es decir, que el espacio de discusión jurídica más amplio de la comunidad va perdiendo valor y el derecho mismo disminuye su dinamismo.

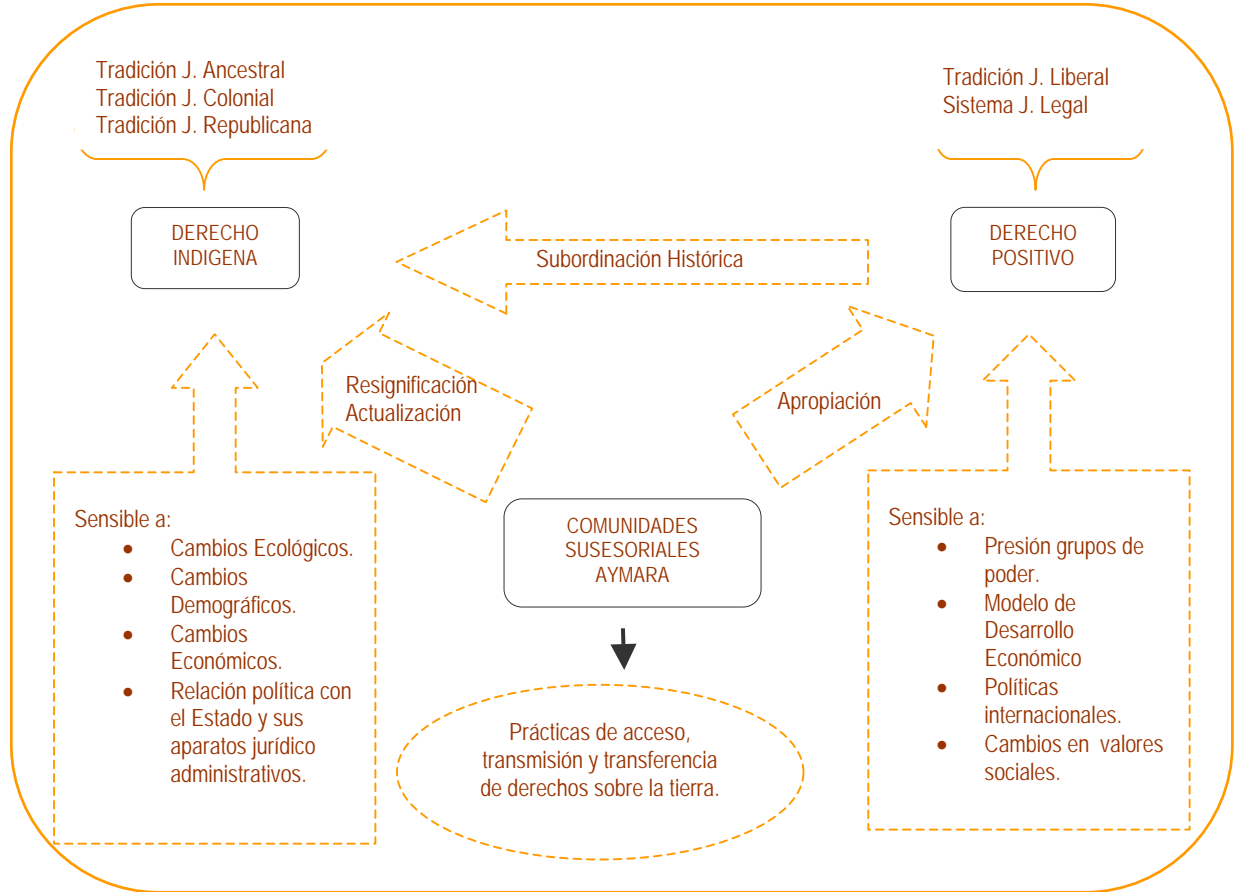
Por último y a modo de síntesis, respecto de los elementos a considerar en el estudio de las prácticas consuetudinarias de las comunidades aymara en relación a la propiedad de la tierra, sostenemos que el derecho indígena actual es producto del contacto de diversos sistemas legales y no únicamente un resabio de normas ancestrales; las tradiciones jurídicas precolombinas, coloniales y republicanas se han ido conjugando y dando forma al derecho aymara, entendido no sólo como una sumatoria de normas legales, sino también como proceso y espacio jurídico discursivo, donde se resignifican constantemente las normas y principios jurídicos del derecho positivo hegemónico de acuerdo a una matriz cultural propia y a necesidades concretas de las comunidades aymara.

---

<sup>24</sup> von Benda- Beckman, F y otros. 1999. Buscando la equidad: Concepciones sobre justicia y equidad en el riego campesino.

<sup>25</sup> Citado en Orellana, R. 2001. pag. 6.

**Figura N° 1**  
**Elementos a considerar en el análisis de la relación entre derecho indígena, derecho positivo y prácticas de las comunidades indígenas.**



### III.3.- Elementos para definir el concepto de comunidad aymara

El concepto comunidad deriva del vocablo latín *communitas*, que alude a cualidades de común, "que, no siendo privativas de ninguno, pertenece o se extiende a varios". El uso del término se ha hecho extensivo a todo tipo de colectividades y agrupaciones humanas por lo que carece de precisión descriptiva, al inscribirse fenómenos cualitativamente distintos bajo la misma denominación de comunidad, por ejemplo comunidades eclesíásticas, comunidad económica europea, comunidad escolar, etc.

En el ámbito que nos interesa la Ley Indígena en su artículo N° 9 define "comunidad indígena" como "toda agrupación de personas pertenecientes a una etnia indígena y que se encuentre en una o más de las siguientes situaciones: provengan de un mismo tronco familiar, reconozcan una jefatura tradicional, posean o hayan poseído tierras en común o provengan de un mismo poblado antiguo". La misma Ley en los artículos siguientes establece el procedimiento a seguir para la constitución de comunidades indígenas, el cual es similar al que permite la conformación de organizaciones

funcionales como juntas de vecinos o asociaciones de variado tipo para la participación ciudadana. Aunque no es el punto que se desea tratar ahora, es necesario señalar que el modo en que se ha instado a organizarse a la población indígena, constituyendo comunidades al amparo de esta ley, ha acarreado una serie de problemas para los propios indígenas, ya que las nuevas colectividades no tienen siempre como referente las formas de vida y organización social preexistentes. En el área de estudio, a nuestro juicio, estos aspectos no han sido tomados en consideración al constituirse estas formas de agrupación bajo figura legal. A raíz de esta situación y como una manera de aclarar porqué se trabaja directamente con las comunidades sucesoriales altoandinas y no con las comunidades indígenas creadas bajo la ley indígena, se presenta, básicamente un resumen de los principales procesos que han contribuido a su configuración y sus características más estudiadas a nivel local.

Una primera gran distinción que se debe hacer respecto a las comunidades estudiadas se refiere a sus diferencias con las formas de organización comunitaria que asume la población aymara localizada históricamente en los valles precordilleranos de la zona. Factores geográficos y climáticos determinantes de las estrategias económico-productivas, junto a procesos históricos regionales, permiten en gran parte comprender estas diferencias.

Por una parte, en el altiplano la disponibilidad de tierras es mucho mayor que en los valles y también la dispersión de los recursos productivos es mayor. La actividad económica tradicional predominante en altura es la ganadería de camélidos, desarrollada por la población aymara local desde épocas prehispánicas mediante un sistema de pastoreo transhumante basado en la apropiación y uso de praderas naturales siguiendo los hábitos alimenticios de los animales<sup>26</sup>, configurando una particular forma de ocupación territorial que, como veremos, difícilmente queda amparada legalmente bajo la figura legal de propiedad particular de la tierra definida en términos del derecho positivo. En esta forma de producción según Castro (2000)<sup>27</sup> cada familia extensa cuenta con un asentamiento principal, otro de uso temporal de menores proporciones; también poseen viviendas aisladas en los lugares de pastoreo que son de breve estadía. Por otra parte, en el espacio que controlan las comunidades se puede distinguir áreas de uso particular, de otras de uso comunitario. La extensión de los predios de las comunidades del altiplano, alcanza fácilmente a miles de hectáreas. Por otro lado, se debe destacar que además de la ocupación productiva del espacio altoandino las poblaciones aymara locales hacen hasta la actualidad una ocupación simbólica de su entorno, lo cual se evidencia en la sacralización de diferentes elementos de su geografía y constituye un elemento central a considerar desde el punto de vista de la noción de territorio indígena, concepto que nos remite nuevamente a una reflexión política respecto al control de los recursos naturales del hábitat indígena.

A diferencia de la situación en el altiplano, en los valles de la precordillera predomina la agricultura como estrategia productiva y el tamaño de la propiedad se encuentra reducido a pequeñas chacras familiares, dispuestas a lo largo del curso de los numerosos ríos que bajan de cordillera a mar, cuando la geografía lo permite, ya que en general la pendiente de las quebradas del cauce de los ríos es muy pronunciada. Por la dificultad de acceso y las distancias entre los pueblos, así como por el contraste que representan en el paisaje de la precordillera, éstos pueblos se presentan como verdaderos oasis. En términos de organización social, en cada pueblo de precordillera las diferentes

---

<sup>26</sup> Castro Lucic, M. 2000. Territorios indígenas una demanda no esperada para el siglo XXI, en Actas del III Congreso internacional derecho consuetudinario y pluralismo legal: Desafíos en el tercer milenio. Arica. pag. 570.

<sup>27</sup> Op cit, pag.571.

familias en su conjunto conforman comunidad, que se actualiza mediante una serie de actividades de tipo productivo (limpieza de canales) y religioso (fiestas patronales) en las que cada unidad doméstica participa en su calidad de miembro logrando prestigio y reconocimiento. En la literatura especializada se ha denominado *comunidad de Aldea*<sup>28</sup> a este tipo de organización social y se contrasta con la noción de *comunidad de tierras* que según Pedrero<sup>29</sup> define más adecuadamente la condición de las comunidades aymara del altiplano.

En el altiplano, se ha definido a las comunidades aymara como "*una agrupación de personas, de tamaño variable, que poseen, administran y usufructúan de manera mancomunada un espacio territorial en las tierras altas de la Región de Tarapacá donde mantienen sus explotaciones agrícolas y pecuarias. La pertenencia y membresía grupal se reconoce por descendencia y los derechos sucesorios provienen de uno o más antepasados, generalmente en línea paterna. Esta adscripción y su reconocimiento se establece por una combinación de normas consuetudinarias e instrumentos legales de diverso tipo*"<sup>30</sup>. Las normas consuetudinarias que se vinculan con la membresía de la comunidad dicen relación con la pérdida de derechos sobre la propiedad de la tierra para las mujeres una vez que contraen matrimonio, lo cual se relaciona en forma estrecha con una pauta de residencia post marital virilocal, que determina finalmente la salida de las mujeres de su comunidad de origen. Al mismo tiempo los varones de la comunidad sucesorial generalmente son amparados en cuanto propietarios legítimos del predio por medio de instrumentos formales, como títulos de propiedad, compraventas etc., lo cual le otorga el sentido de legalidad y reconocimiento jurídico a este tipo de organización social. Más adelante se abordan las características del proceso de constitución de propiedad de la tierra en esta área, pero se desea establecer desde ya que los mecanismos aludidos no dieron cuenta de la real ocupación del territorial de las comunidades aymara.

Esta definición de comunidad aymara como una comunidad sucesorial, es decir, fundada en derechos de propiedad de un determinado territorio, contrasta con la conceptualización de comunidad de aldea aplicada los valles, el concepto, a nuestro juicio, resume lo esencial de la forma de organización social presente en la provincia de Parinacota. Para conocerla más a fondo será necesario especificar cual es su origen y como se ha ido consolidarse a través de diferentes periodos históricos en esta área geográfica.

Las principales localidades existentes en la actual provincia de Parinacota, fueron *hasta el siglo XIX anexos o áreas periféricas de pastoreo de comunidades mayores cuyas cabeceras políticas se encontraban ubicadas en lo que hoy es la comuna precordillerana de Putre y en territorio peruano y boliviano*<sup>31</sup>. Siguiendo a Gundermann, "*hasta más o menos 1850 la sociedad andina se mantiene estructurada en microregiones campesinas...consistentes en sistemas de relaciones entre comunidades, especialmente aquellas que por estar situadas en distintas ecologías en la gradiente altitudinal de los Andes permiten complementaciones económicas en áreas geográficas definidas*". En esa forma de organización todavía era posible identificar rasgos de los antiguos ayllu andinos

---

<sup>28</sup> Gundermann, H.1993. Cuadernos de Trabajo, Taller de Estudios Indígenas . Sin publicar.

<sup>29</sup> Pedrero, 2006. Sistematización de antecedentes sociohistóricos y culturales del artículo 9 de la Ley 19253 y la situación de las comunidades de las provincias de Arica y Parinacota. Informe final.CONADI.

<sup>30</sup> Op cit. Pag. 22

<sup>31</sup> Op cit.p.29

entendidos como *"unidades sociales básicas, a partir del parentesco por línea paterna"*<sup>32</sup> los cuales estaban organizados de modo que todos sus miembros compartieran -a través de múltiples comunidades- los distintos recursos existentes en el territorio. Cada ayllu tenía una *"división social interna entre dos mitades o parcialidades, llamadas en quechua Anasaya y Urinasaya y en aymara Alasaya y Masaya o el lado de arriba y el lado de abajo... incluso cada una con su propia autoridad"*(Albó y Barnadas. 2000)<sup>33</sup>.

Lo que habría preemitido la sobrevivencia de este tipo de organización económica y social hasta avanzada la colonia fue el hecho de que *los españoles en América aprovecharon los eslabones inferiores de la jerarquía andina para erigir su sistema colonial. Para ello mantuvieron el poder y prestigio de los "kurakas dóciles", muchos de los cuales inclusive llegaron a formar parte de la sociedad dominante. Según Albó los jilakatas, kurakas y jilankus cumplían el papel de mediadores entre la organización andina a nivel local y los españoles*<sup>34</sup>.

Fue con la instauración del patrón de las comunas rurales de Castilla bajo la administración del Virrey Toledo, que se puso fin al sistema de "jurisdicciones territoriales compartidas indígenas" caracterizadas por su estructura basada en relaciones de parentesco, para pasar a un modelo de territorialidad continua, delimitada, estructurada en niveles jerárquicos, sujeta a un sistema de autoridad colonial. Sin embargo, como se expuso someramente más arriba, al mismo tiempo que se desarticuló el sistema tradicional de control territorial y organización social, la propia administración colonial presionó a la población indígena para que mantuviera cierta autonomía y respondiera a sus demandas como sector dominado, exigiendo el pago de tributos, diezmos y mita sobre la base de las reducciones o pueblos de indios, con lo cual se mantuvo cierta distancia entre la sociedad española y la indígena. De acuerdo a Gundermann, *el antecesor más directo de las actuales comunidades altiplánicas serían las comunidades de indios establecidas a fines del siglo XVI por la administración del Virrey Toledo*<sup>35</sup>.

Por otra parte y en forma paralela surge la hacienda, como otra estrategia de explotación de la mano de obra indígena. Según Urioste<sup>36</sup> la hacienda colonial es una derivación o variante de la encomienda, su origen son las mercedes de tierras otorgadas que conferían dominio, se debe señalar que los indígenas que pertenecían a las haciendas estaban eximidos de la obligación periódica de asistencia a la mita minera, estableciéndose un sistema abusivo de intercambio de trabajo por terreno, debido a que los forasteros establecidos en haciendas accedían a tierras para propio uso. Según los antecedentes disponibles la hacienda se consolidó más ampliamente en los valles precordilleranos que en el altiplano, no obstante en el área de estudio también se puede identificar algunas estancias orientadas a la ganadería.

Las comunidades aymara guardarían todavía la fisonomía característica de las comunidades coloniales tardías hasta mediados de 1800. *Estos espacios socio-territoriales mantenían, a su vez,*

---

<sup>32</sup> Albó y Barnadas. 2000. La Cara India y Campesina de Nuestra Historia. Citado en Urioste Fernández de Córdova 1996. Fortalecer las comunidades una utopía subversiva, democrática y posible. Fundación tierra. Bolivia. Pag.8.

<sup>33</sup> Op cit. Misma página.

<sup>34</sup> Urioste Fernández de Córdova 1996. Fortalecer las comunidades una utopía subversiva, democrática y posible. Fundación tierra. Bolivia. Pag.11.

<sup>35</sup> Gundermann, H. 1993.p 44.

<sup>36</sup> Op cit. Pag 17.

*relaciones con empresarios mineros y agrarios de la zona y con cabeceras políticas y administrativas locales controladas por ese mismo segmento criollo. Por su parte, desde la población indígena seguía asumiéndose, con toda probabilidad, la idea de un pacto de dominación colonia<sup>37</sup>.*

Siguiendo a Gundermann, aproximadamente entre 1860 y 1940 o 1950, se reproduce una situación de sociedad andina microregionalizada en comunal, comunidades todavía con capacidad de integración social local, (especialmente en las tierras altas), pero al mismo tiempo intensamente relacionada al ciclo salitrero a través de los mercados de productos campesinos (alfalfa, hortalizas y frutas), de consumo humano (alimentos, herramientas, implementos del hogar y bienes de prestigio) y de trabajo (como obreros salitreros). En las tierras altas de Arica esas relaciones se desarrollan con una minería de alta montaña y con el ferrocarril internacional a Bolivia.

Es en este periodo cuando se produce el establecimiento de las fronteras nacionales entre Perú, Bolivia y más tarde de Chile, con la guerra del Pacífico. En lo que nos interesa, la nueva administración se preocupó tempranamente de la inscripción de las tierras bajo registros chilenos. En Iquique el proceso de inscripción de tierras se inició en 1880 aproximadamente, mientras que en Tacna y Arica, (bajo administración chilena desde 1883) la inscripción en los registros correspondientes se dio principalmente en la primera década del siglo XX. Fue precisamente con la inscripción de las tierras que los ocupantes ancestrales de este territorio andino consolidaron formalmente derechos de propiedad en esta zona, en un proceso no exento de conflictos y tensiones, que se describirá más adelante.

Continuando con el análisis de Gundermann, el autor identifica *“un periodo iniciado hace un medio siglo, en el cual las microregiones se disuelven como marco de estructuración social de la sociedad andina, para dar paso a una sociedad andina regionalizada a través de intensas migraciones y formación de espacios económicos y sociales andinos distendidos y ya integrados de manera más plena a la modernización regional.* Es un período que se abre con posterioridad a la crisis del salitre, redefiniendo la relación entre campesinado andino y mercados regionales, fuertemente marcada por la acción del Estado como agente del desarrollo económico y, en lo político, por la inclusión social. Fue también en este periodo la creación del puerto libre (1953), medida que provocó un auge en el comercio y favoreció los procesos migratorios desde el altiplano y los valles precordilleranos hacia la costa.

Finalmente y a consecuencia de estos procesos el mismo autor plantea la existencia de un fenómeno de translocalización de la población aymara, lo cual implica en concreto un desdoblamiento sistemático del altiplano y la consolidación de lo que viene a denominar neocomunidades para el área de estudio, estas se caracterizan por la concentración de parte importante de sus miembros en el área urbana, sin que se produzca un abandono total de las áreas de procedencia en el altiplano, manteniéndose el sistema tradicional de producción económica en área, pero con una considerable disminución de la producción ganadera, debido a la escasez de mano de obra.

Por último, se desea que señalar que los procesos que describe Gundermann nos permiten comprender que las comunidades a las que hoy nos referimos no han estado al margen de los cambios regionales ni desconectadas de la sociedad mayor y que no se debe exclusivamente a un

---

<sup>37</sup> Cfr. con González y Gundermann. 1997. Contribución a la historia de la propiedad aymara. CONADI. Santiago. Chile. P.16.

factor de aislamiento su permanencia como unidades socioeconómicas y culturales claramente diferenciables. Las comunidades aymara se presentan como continuidad y cambio; de distinta manera y a consecuencia de factores externos e internos, este espacio social se ha constituido en un lugar de refugio y de seguridad para los aymara frente a poderes y agentes, estatales o privados que resultan amenazantes. Particularmente en el ámbito de la defensa de sus recursos podemos ver como se activan y demuestran un rol de actores colectivos.

#### III.4.- Estudio del derecho consuetudinario aymara

Una aproximación desde la antropología jurídica hace Milka Castro (1997) en cuanto al manejo del agua por parte de la población aymara y atacameña del norte grande. Si bien se debe señalar que la división entre agua y tierra es un arreglo metodológico que no se condice con la perspectiva integral de tierra presente en el discurso indígena, donde estos recursos son inseparables, se debe señalar que la autora identifica la existencia de *un complejo sistema normativo, el que se otorga un papel importante a las sanciones que provenían del poder asignado a las fuerzas sobrenaturales*; en este sistema se evidencia, para la autora... *el respeto a la costumbre el derecho y la sacralidad* <sup>38</sup> los cuales se unen en instancias que recrean la cosmovisión andina y demarcan su territorio, dando cuenta, señalamos nosotros, de la visión integral de la tierra que incluye todos sus recursos y también las dimensiones sobrenaturales del espacio cosmológico andino. Por otra parte, Castro afirma que estas manifestaciones de derecho consuetudinario, asociadas a la gestión comunitaria del recurso agua: el cumplimiento de turnos, mantenimiento de infraestructura, elección de responsables, etc. se conserva principalmente en las zonas de los valles precordilleranos ya que en el altiplano se ha observado un abandono de las prácticas hidráulicas comunitarias empleadas para la manutención y expansión de los bofedales.

Otro antecedente respecto al derecho consuetudinario aymara se encuentra en el trabajo del abogado Rodrigo Muñoz<sup>39</sup> resultado de experiencias de investigación en comunidades del altiplano de la provincia de Parinacota, Muñoz sostiene *no haber podido observar normas que impliquen la supervivencia del derecho consuetudinario*, señala también que *a lo más nos hemos encontrado con ciertas manifestaciones de costumbre jurídica*, pero que a su criterio, *no alcanzan para formar ese entramado complejo llamado derecho consuetudinario*. Lamentablemente el autor no explicita cuales serían estas manifestaciones observadas. Además Muñoz llama la atención respecto de una suerte de *apropiación/ enajenación* como efecto de los procesos de regularización de derechos de agua y tierras en las comunidades altiplánicas, el cual explica en términos de *una suerte de revitalización de la idea de comunidad vinculada a la apropiación comunitaria del recurso hídrico* que se manifestaría en la relación de las comunidades entre si y con terceros no indígenas, *pero que al interior de las comunidades no operaría, ya que prevalece la noción de propiedad particular*. También observa, en relación a los mismos procesos de regularización, *una alarmante entrega o renuncia de los atributos o facultades de decisión a un tercero, no explicitando quien sería este tercero*, pero asumimos que se refiere a la CONADI por el papel que le cabe en los procesos aludidos.

---

<sup>38</sup> Crf. Castro Lucic, M. 1997. Agua, derechos y cultura en los andes del norte de Chile. Un enfoque desde la antropología jurídica. Chungará pag. 63-80.

<sup>39</sup> Muñoz R. aproximaciones al derecho consuetudinario entre los aymara del norte de Chile: Vigencia y cambios en áreas altiplánicas. En Actas del III Congreso Internacional Derecho Consuetudinario y Pluralismo Legal: Desafíos en el tercer milenio. Arica. Pags. 626-637.

Se debe señalar que las conclusiones de Muñoz no guardan relación con los trabajos previos de antropólogos regionales como Gundermann, González y Pedrero, entre otros, quienes no obstante no profundizar el tema del derecho consuetudinario, aluden a algunas prácticas y principios de derecho indígena local. González (1995)<sup>40</sup>, explicando la noción de comunidad aymara en el altiplano, se refiere a las normas consuetudinarias que operan en la adscripción a éstas señalando brevemente que las mujeres al casarse se trasladan a vivir a otra comunidad, aludiendo a una norma general que *“revela la existencia de un derecho consuetudinario comprensible sólo a partir de la estructura marcadamente patrifocal de la sociedad aymara”*. Por su parte Pedrero (2000)<sup>41</sup>, se refiere a ésta mismo principio de patri-virilocalidad como un rasgo propio de las comunidades andinas y aporta ejemplos de comunidades del área altiplánica de la región donde operan estos principios, la autora también establece los mecanismos a través de los cuales los comuneros conservan su status como tales, pese a haber migrado de su comunidades de origen. Como constituyentes del derecho consuetudinario, respecto a este punto, hace una distinción entre aspectos económicos y sociopolíticos, los primeros vinculados a la mantención de ganado en la comunidad de origen como garantía de permanencia en el grupo y lo siguiente, referido a la actualización del vínculo comunitario de los migrantes a través de su participación en organizaciones comunitarias y la concurrencia a actividades festivo-religiosas de la localidad de origen.

---

<sup>40</sup> González H. 1995. Disponibilidad, acceso y sistemas de tenencia de la tierra entre los aymaras del altiplano de la primera región. En tierra, territorio y desarrollo indígena. Instituto de estudios indígenas. Universidad de la frontera. Temuco. Pags. 67-77.

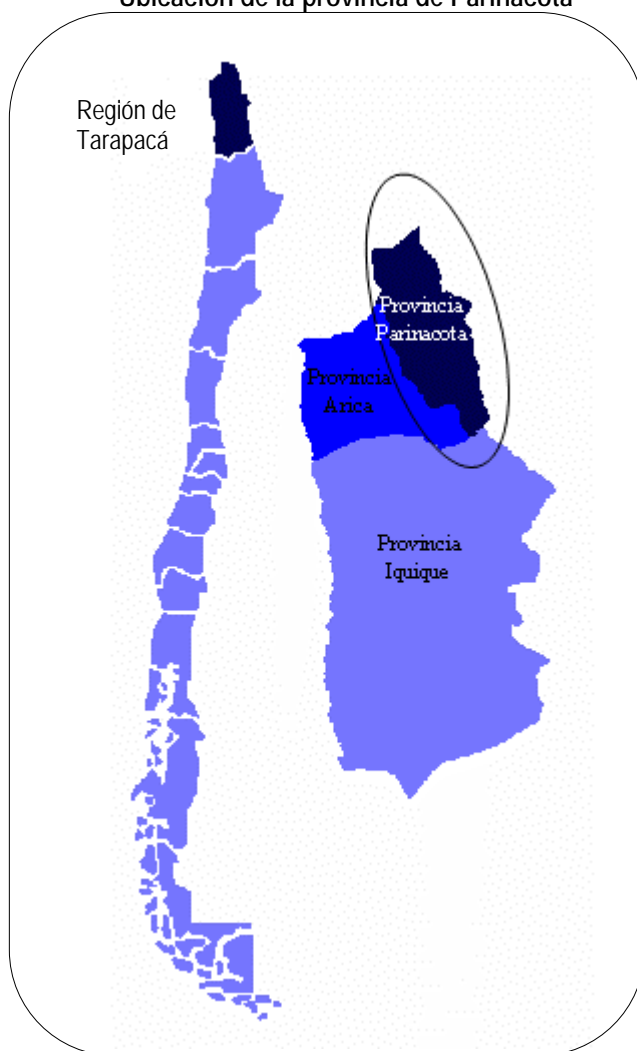
<sup>41</sup> Pedrero, M. 2000. Informe de proyecto “Defensa de Tierras indígenas, promoción y difusión de la Ley 19.253 y sistematización del derecho consuetudinario indígena...” CONADI. Pág. 5.



#### IV.- Antecedentes.

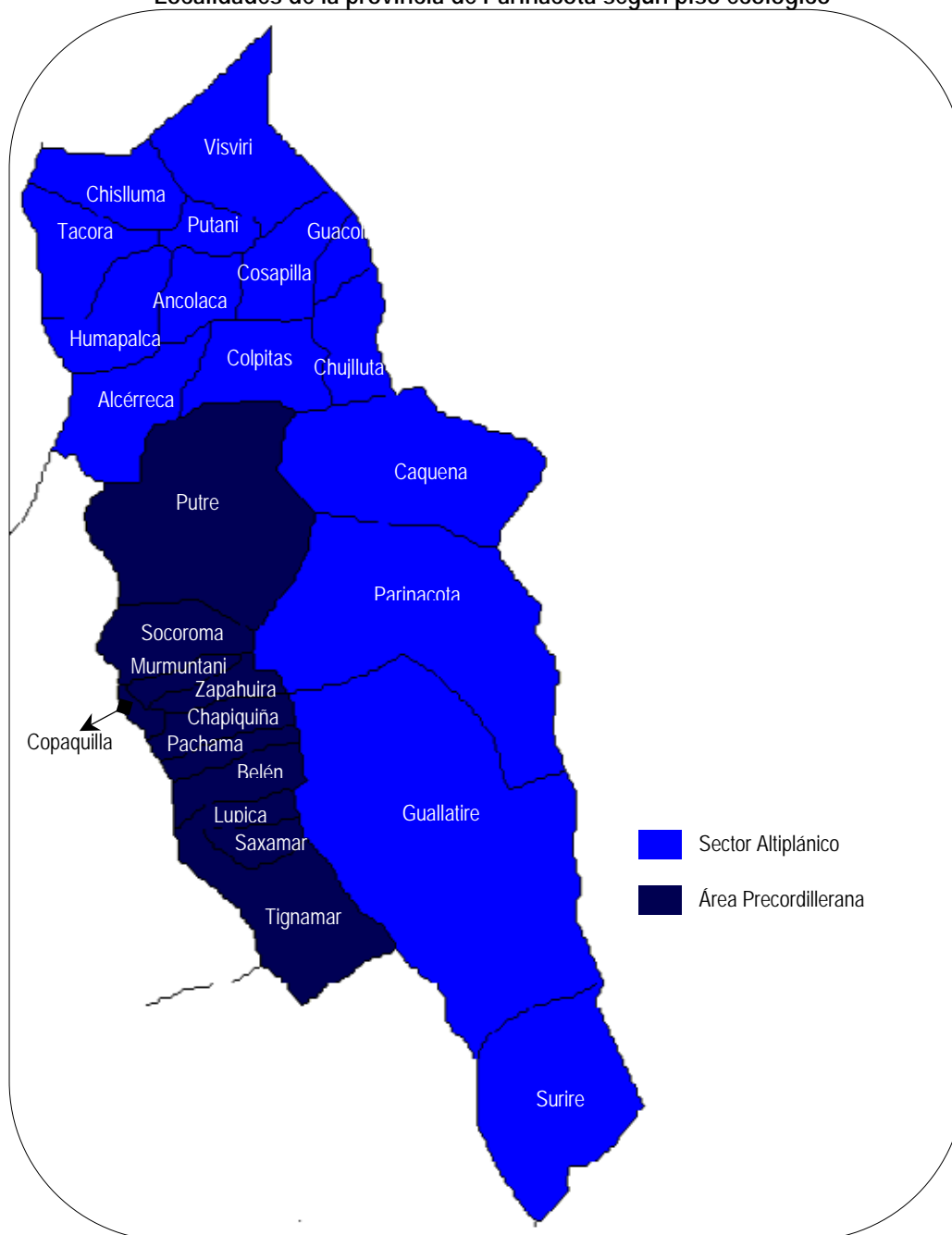
##### IV.1.- Caracterización del área de estudio

Figura N° 2  
Ubicación de la provincia de Parinacota



La provincia de Parinacota ubicada en la primera región de Tarapacá incluye las comunas de General Lagos y Putre, la primera tiene una superficie de 2.244 Km<sup>2</sup>, una población de 1.179 habitantes (418 mujeres y 761 hombres) y esta ubicada en el altiplano, desde los 4000 msnm. aproximadamente. La comuna de Putre, alcanza una superficie de 5.903 Km<sup>2</sup> y una población de 1.977 habitantes (632 mujeres y 1.345 hombres. Censo 2002), de la cual un 37,53% corresponde a población rural ubicada en las localidades altiplánicas de Chucuyo, Parinacota, Caquena, Surire y Guallatire. El resto de la población putreña se ubica en sectores precordilleranos, donde la situación respecto a la tenencia y uso de la tierra así como el desarrollo y evolución histórica de las comunidades aymara son diferentes a las circunscritas al área altiplánica, de allí que los alcances del estudio no se puedan extrapolar a estas localidades.

Figura N° 3  
Localidades de la provincia de Parinacota según piso ecológico



El área altiplánica de la provincia se caracteriza por sus condiciones climáticas y geográficas extremas: las lluvias son escasas la mayor parte del año, concentrándose en el periodo de diciembre a febrero, fenómeno que se conoce como "Invierno Boliviano". En Parinacota las temperaturas máximas son de alrededor 14° C en los meses más cálidos y las mínimas oscilan alrededor de los 0°. En el mes más frío las temperaturas mínimas bajan a los -13 °C, presentándose una importante variación térmica diaria y una gran sequedad del aire.<sup>42</sup> La vegetación regional presenta variaciones

<sup>42</sup> Aldunate y Castro V., 1981 en Gundermann H: 1984.

altitudinales y de norte a sur asociadas a la zonación climática y a diferencias geográficas. Gundermann (1984) identifica distintos pisos vegetacionales en la zona andina, que van desde el desierto absoluto a los sectores de hielos o nieves, con excepción de los microambientes que se generan en las quebradas de altura o la existencia de cursos de agua donde se desarrollan las vegas altoandinas. Estos pisos son: el Prepuneño o de tolar con cactáceas, con una vegetación de matorral semidesértico que se desarrolla "en la cordillera hasta los 2800 m. de altitud"<sup>43</sup>; el Piso vegetacional Puneño "en la precordillera y los faldeos occidentales de la Cordillera Principal, desde 2800 hasta aproximadamente 3800 m de altitud y con una vegetación arbustiva o tolar"<sup>44</sup>. El piso altoandino desde los 3800 m de altitud, en el altiplano propiamente tal, con una vegetación dominante de estepas semidesérticas compuesta por gramíneas perennes. Por sobre los 4800 m de altitud se desarrollan especies en cojín y hiervas perennes.

En la vertiente oriental de los Andes en la zona de Arica, a diferencia de lo que ocurre en la Provincia de Iquique, se mantiene la altura, es una región de *puna seca* que se caracteriza por a la presencia de lagos o lagunas que todavía mantienen pequeños y poco profundos depósitos de agua.<sup>45</sup> La vegetación, como se señaló "es estépica, las tolas (*Lepidophyllum quadrangulare*), son una de las plantas más características. En los sectores más secos... las bolas de yareta (*Azotella yareta*), plantas verdes, resinosas, de crecimiento muy lento, proporcionan un apreciado combustible (al igual que las tolas). En los sectores más regados...se encuentran las gramíneas (*Festuca*, *Poas*, *Bromus*), que constituyen forraje para los animales, junto con los bofedales"<sup>46</sup>. Estas últimas formaciones vegetales son las de mayor importancia para la alimentación animal.

En las condiciones que se describen es comprensible que la fauna altiplánica no sea muy variada. Thérèse Bouysse (1987) menciona la Chinchilla y algunos otros roedores, cóndor, flamencos rosados, una pequeña especie de armadillo (*Quirquincho*) y cuatro especies de auquénidos: la vicuña y el guanaco, la llama y la alpaca. Además se debe mencionar el puma y la avestruz. Desde la colonia se introdujo ganado ovino en la zona, sin que su adaptación al medio sea muy exitosa.

Es en este contexto donde la población aymara ha desarrollado como estrategia de subsistencia económica la ganadería de llamas y alpacas principalmente, evidenciando un gran bagaje de conocimiento en cuanto al manejo pastoril.

#### **IV.2.- Antecedentes respecto a la legalización de la tenencia de las propiedades aymara en la provincia de Parinacota.**

Desde fines de 1800 y hasta tres décadas después de iniciado el siglo XX la presión estatal por la administración definitiva de esta zona fronteriza, cuestión pendiente desde el establecimiento del tratado de Ancón con Perú en 1883, fue determinante en las dinámicas locales y especialmente en lo que se relaciona a la tenencia de la tierra. En el denominado proceso de chilenización se presionó a la población local para la inscripción de las propiedades bajo los registros conservatorios chilenos. En 1911 las tierras de Arica y Tarapacá fueron consideradas como propiedad fiscal, en aquellos casos en que no existía

---

<sup>43</sup> M.Castro en Gundermann 1984: 101,

<sup>44</sup> Ibid.

<sup>45</sup> Santoro, C. 2003. *Conozcamos juntos la historia y cultura de nuestra región, Historia de los pueblos prehispánicos que habitaron la región de Tarapacá. Pag. 17.*

<sup>46</sup> Dollfus, O.1991. *Territorios Andinos Reto y Memoria. Pag.69.*

escritura previa, con lo cual se aumentó considerablemente el interés por realizar la inscripción de las propiedades.

El mecanismo empleado para el reconocimiento legal de la tenencia de las tierras aymara no fue diferente del que se aplicó a todo el territorio nacional, desconociéndose el carácter étnico de la población y las prácticas tradicionales de acceso y transmisión de derechos, así como los modos particulares de uso de la tierra y de sus recursos; el sistema de inscripción de la propiedad impulsado por el estado fue particular, careciéndose de una figura legal que permitiera la inscripción colectiva de terrenos que en la práctica eran utilizados de ese modo. Esta situación desencadenó una serie de conflictos entre los comuneros aymara altoandinos, quienes perdieron terrenos de uso colectivo frente al estado o bien se vieron obligados a dividirlos estableciendo límites en terrenos de uso colectivo, donde el carácter propio del sistema de manejo agropecuario obliga al libre acceso a variados recursos (pastizales, tolares, bofedales, queñuales y agua).

Por otra parte, la inscripción de tierras en los respectivos CBR de que se habla, fue sólo el mecanismo que vino a culminar un proceso de cambio en el sistema acceso a la tierra existente en esta zona. Antes de la colonia el acceso a la tierra se caracterizaba por ser abierto y flexible, no existiendo mayor presión sobre los migrantes que se asentaban en estos territorios. Con la creación de los pueblos de indios y *los "amparos de tierra" coloniales, como forma de reconocimiento legal y escrito de la posesión de la tierra, mediante el cual se entregó el dominio de ciertos terrenos a uno o más hogares, generalmente emparentados, para fines de control administrativo colonial y pago de tributos*<sup>47</sup>, el acceso a la tierra se garantiza por la pertenencia a una línea de parentesco donde los antecesores son los titulares.

En muchos casos de las propiedades que se constituyeron legalmente más tarde en la zona altiplánica de Parinacota, se recurrió a este tipo de títulos como garantes de la continuidad de la ocupación. Al mismo tiempo se fue acentuando una diferenciación social con aquellos "forasteros" o migrantes que no tenían un respaldo formal para la ocupación de sus tierras. La situación de muchos "forasteros" en cuanto a la tenencia de sus propiedades, se vino a regularizar mediante la inscripción en los CBR en las primeras décadas de siglo XX, en otros casos, los ocupantes lograron concesiones de tierras en calidad de predios fiscales.

En la mayoría de los predios de la provincia de Parinacota, el mecanismo que permitió el reconocimiento legal de la tenencia de la propiedad fue su inscripción en el Registro Conservatorio de Tacna y más tarde de Arica, mediante la aplicación del artículo 58 del Reglamento del Registro Conservatorio de Bienes Raíces, que establece ciertas formalidades de publicidad para realizar la primera inscripción de la propiedad cuando se carece de un título preexistente; básicamente la publicación de minutas de inscripción en carteles públicos del Conservador y en periódicos locales.

Los últimos estudios sobre la situación legal de la tierra en la provincia de Parinacota resumen en las siguientes categorías la condición de los predios privados y públicos de las comunas de Putre y General Lagos, por localidad. Como bien puede observarse la Tabla N° 1 la figura legal que predomina es la de propiedades comunitarias sucesoriales, categoría que representa el 58,78 % del total de los predios.

---

<sup>47</sup> Crf. González. 1995:69. Disponibilidad, acceso y sistemas de tenencia de la tierra entre los aymara del altiplano de la región de Tarapacá.

**Tabla N° 1**  
**Situación legal de propiedades de la Provincia de Parinacota por localidad.**

Localidad	Fiscal	Privada comunitaria	Privada individual	Privada sucesorial	Total
Caquena	5	4	12	21	42
Guallatire	8	1	3	7	19
Parinacota	2	1		29	32
Surire				1	1
<b>Subtotal</b>	<b>15</b>	<b>6</b>	<b>15</b>	<b>58</b>	<b>94</b>
Alcérreca	2			2	4
Ancolacane			1	3	4
Chislluma	1			4	5
Chujlluta				3	3
Colpitas	1		5	1	7
Visviri	5			4	9
Tacora	1			3	4
Cosapilla	3		1	6	10
Guacollo	1				1
Putani	1		2		3
Humapalca		1		3	4
<b>Subtotal</b>	<b>15</b>	<b>1</b>	<b>9</b>	<b>29</b>	<b>54</b>
<b>Total</b>	<b>30</b>	<b>7</b>	<b>24</b>	<b>87</b>	<b>148</b>

Fuente: Archivos Consultora Geoterra Ltda. 2005.

## V.- Metodología

### V.1- Enfoque metodológico:

Atendiendo al interés de graficar el carácter singular que asume el derecho consuetudinario aymara en un contexto geográfico específico, el estudio se inscribe en la línea cualitativa de investigación social. Los principios que distinguen esta perspectiva de otras tendencias metodológicas se adecuan a la óptica desde la que se aborda el objeto de estudio de la investigación, definido como el discurso y las prácticas jurídicas de las comunidades aymara de la zona altiplánica de la provincia de Parinacota, con relación a la propiedad de sus tierras.

A nivel *ontológico*, la consideración de la realidad social como dinámica, global y construida en la interacción con la misma, es pertinente para no perder de vista el carácter flexible del derecho indígena. En el plano *epistemológico*, la utilización de una vía inductiva como estrategia de conocimiento, acerca el estudio a las comunidades aymara, donde se actualiza el derecho indígena en el tema de la propiedad de la tierra. A nivel *metodológico*, el carácter flexible y emergente del diseño permitió adecuar las estrategias de investigación a las condiciones que se presentaron durante el desarrollo del estudio; en el *plano técnico*, el uso de técnicas e instrumentos de recolección de información abiertos, no estandarizados, facilitó el contacto y el diálogo con los miembros de las comunidades aymara estudiadas.

### V.2.- Diseño metodológico:

Como antes se señaló, la propiedad de las tierras aymara en la provincia de Parinacota actualmente se regula a nivel de comunidades sucesorias, por lo tanto el análisis de este aspecto del derecho aymara, como objeto de estudio, se realizó a partir de estas comunidades, que a su vez constituyeron las unidades de análisis para la investigación. Es decir, que la aproximación al derecho consuetudinario aymara se realizó a través de las comunidades sucesorias, donde se regula el acceso, transmisión y transferencia de derechos sobre la tierra, lo que sitúa el estudio en una lógica inductiva de análisis y llevó a considerar el *diseño metodológico de casos múltiples*, como el más adecuado para acercarse e ilustrar esta realidad.

La presencia de conflictos sociales relativos a la propiedad de la tierra, tengan estos existencia jurídica o no, fue uno de los elementos que permitieron la selección de las comunidades a estudiar. Atendiendo a que en circunstancias de tensión es donde se ponen de manifiesto las normas y principios jurídicos consuetudinarios y surge el discurso de los actores en torno al problema, cuestión que interesa particularmente al estudio.

### V.3.- Procedimiento de muestreo:

Si bien no se cuenta con un catastro definitivo de las comunidades sucesoriales aymara existentes, los últimos estudios realizados en la región dan cuenta de un total aproximado de 166 comunidades ubicadas en las comunas de General Lagos, Putre, Colchane y Pica. En cuanto a la superficie de estas comunidades, según antecedentes del Catastro de Tierras aymara realizado en el año 1990, el tamaño promedio de las comunidades ubicadas en la provincia de Parinacota es de

1.924,5 hás, mientras que en Colchane es de 16.573 hás, evidenciándose una mayor fragmentación de las comunidades históricas en el área de estudio.

Sin pretender la representatividad estadística de este universo de estudio y de acuerdo a nuestro enfoque metodológico, se seleccionó tres casos de comunidades que según la información disponible cumplían con el perfil ideal definido, es decir, que efectivamente correspondieran o hayan sido comunidades de tierra, siguiendo la definición operacional de Gundermann (1995). El procedimiento de selección se efectuó mediante la revisión de antecedentes del estudio catastral citado y de la documentación de los archivos de CONADI Arica, específicamente de los casos en proceso de regularización y saneamiento de títulos. Posteriormente a través de la entidad ejecutora de este proyecto, se contactó a miembros de aproximadamente 20 propiedades aymara de la provincia de Parinacota, quienes habían iniciado tramites para la regularización de sus títulos o presentaban conflictos con comuneros de otros predios que se encontraban en este proceso. En el mismo contexto se realizaron entrevistas en terreno, lo cual permitió tener una mayor claridad de las situaciones de conflicto y del hábitat altiplánico.

El número de personas a entrevistar, no se predeterminó, sino que se buscó resguardar los criterios de *representatividad estructural y nivel de saturación de la información*, propios de la metodología cualitativa de investigación para establecer el tamaño de una muestra, donde el interés esta centrado en " *cubrir la diversidad de posiciones del habla dentro del colectivo estudiado y el número de entrevistas a realizar se determina por la aparición de la redundancia en la información producida*" (Canales 1996: 12). Otro criterio empleado para la selección de estas unidades de recolección de información fue el contar con el consentimiento de los sujetos para participar del estudio, factor que restringió significativamente el número de casos a considerar.

Finalmente el número de personas entrevistadas de acuerdo a los requerimientos metodológicos del estudio, es decir, que participaron de sesiones de entrevista en profundidad, fue de 8 hombres de 2 mujeres. En esta muestra se incluyen personas provenientes de las localidades de Cosapilla, Colpitas y Visviri de la comuna de General Lagos y de la localidad de Caquena en la comuna de Putre. En cuanto a la calidad de los informantes se debe destacar que de cada comunidad seleccionada se consideró a las personas que encabezan los procesos de regularización de sus tierras y que fueron señalados como los más indicados para informar respecto al tema y además se obtuvo el relato de otros miembros de las comunidades que, por el contrario, se han mantenido al margen de estos procesos.

#### **V.4.- Técnicas de recolección de información:**

En la perspectiva cualitativa de investigación social la recogida de datos se entiende como un proceso de producción de información. En este sentido, Rodríguez (1996: 142), sostiene que "*los datos no existen con independencia del procedimiento y/o sujeto que los recoge y de la finalidad que se persiga al recogerlos*". En este proceso, los roles que desempeña tanto el investigador como los sujetos de estudio, y el nivel de estructuración de las técnicas de recolección de información, entre otros, son factores que determinan el tipo de conocimiento que se obtiene de la realidad. Sin embargo, los mismos, en esta lógica, no se ven como variables exógenas intervinientes, sino que se valoran y se

planifican, dándole coherencia al diseño de la investigación y otorgando validez al conocimiento que se adquiere, en el sentido de que existe mayor conciencia de las limitaciones del estudio.

Para lograr los objetivos del estudio se emplearon fuentes primarias y secundarias de información, recurriéndose a documentación legal proporcionada por los miembros de las comunidades y registros conversacionales de entrevistas y reuniones con comuneros de las localidades estudiadas, desarrolladas en el marco de los proyectos de regularización de la tenencia indígena de la tierra, impulsados por la CONADI., específicamente antecedentes del estudio catastral de propiedad indígena desarrollado en conjunto por el Ministerio de Bienes Nacionales y el Taller de Estudios Aymara (TEA) en el año 1990 y registros de la Consultora Geoterra Ltda. Ejecutora del proyecto de regularización y saneamiento de títulos de predios pertenecientes a personas o comunidades aymara de Arica y Parinacota en los años 2003 y 2004.

Paralelamente se efectuó un acercamiento a miembros de comunidades aymara seleccionadas de acuerdo a los criterios mencionados más arriba. Empleándose la *entrevista no estructurada y en profundidad* como principal técnica de recolección de información.

El registro de la información producida en las entrevistas se realizó a través de grabación en audio en los casos en que se contó con el consentimiento de los entrevistados y sólo a través de notas de campo en las demás situaciones.

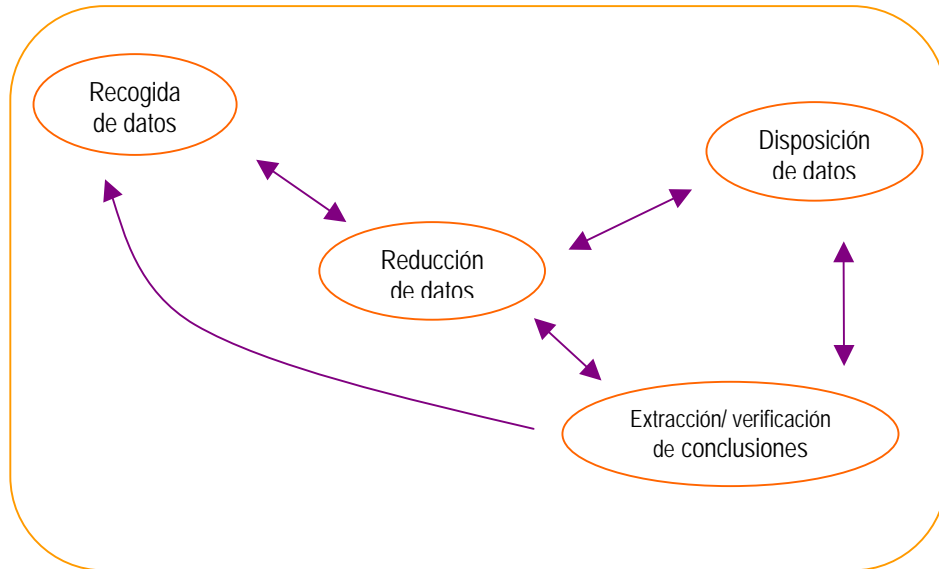
#### **V.5.- Procedimiento de análisis y validación de resultados:**

La finalidad del análisis de información se puede resumir en la idea de extraer el significado de los datos que sea pertinente a los objetivos del estudio, para lo cual existe una variedad de procedimientos y estrategias. En este caso se adoptó el esquema general de análisis propuesto por Miles y Huberman (Citado en Rodríguez y otros, 1996), que establece un conjunto de tareas básicas para orientar el proceso de análisis (Ver Figura N°2). Estas orientaciones generales principalmente se aplicaron a la información obtenida en las entrevistas, sin embargo algunas tareas se utilizaron también para tratar los antecedentes secundarios.

Respecto a la información de fuentes primarias, aplicar el criterio de saturación de información como estrategia para determinar el número de entrevistas a realizar, implica que el análisis de los datos se debe iniciar de forma paralela a su recolección. Esto permitió captar el momento en que las nuevas entrevistas a miembros de las comunidades aymara dejaron de aportar elementos de valor para el estudio.



Figura N° 4  
Tareas implicadas en el análisis de datos (Miles y Huberman, 1994).



Seguendo a los autores la *reducción de datos* corresponde a una selección de la información obtenida para hacerla abarcable y manejable. La reducción supuso descomponer los datos de acuerdo a ciertos criterios, luego clasificar y codificar la información, y finalmente hacer su agrupamiento físico, unido a la síntesis conceptual de los datos. En este caso, los criterios de segmentación para los resultados de las entrevistas fueron criterios temáticos que se desprendieron de los objetivos específicos del estudio como grandes categorías, luego la información se subdividió en base a nuevos criterios temáticos que se desprendieron de la propia información producida en las entrevistas.

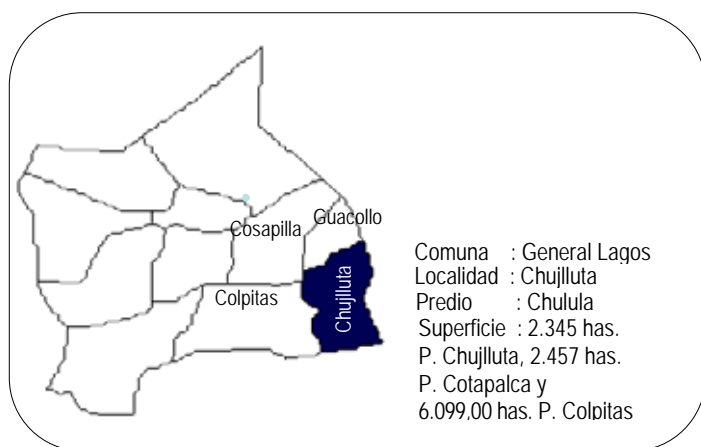
Por último, la *verificación de las conclusiones* del estudio remite al tema de la calidad o veracidad de los resultados, en este aspecto los criterios cualitativos de investigación apuntan a garantizar la profundidad en la aproximación que se hace al objeto de estudio, más que a satisfacer exigencias tendientes a la generalización de los resultados obtenidos a otros contextos o situaciones similares. Las técnicas que se utilizaron para la verificación de la información obtenida fueron la *Triangulación de Fuentes de Información* y el *Chequeo con los informantes*. Para la verificación de conclusiones propiamente tal, es decir, para establecer que las interpretaciones hechas tengan correspondencia empírica, se recurrió a la revisión teórica y metodológica del estudio por investigadores con experiencia en el tema, se apeló entonces al *Criterio de Expertos*.

## VI.- Hallazgos

Los principales resultados obtenidos tanto a partir de entrevistas a comuneros de localidades ubicadas en el sector altiplánico de la Provincia de Parinacota, como de la información de fuentes secundarias consultadas, se presentan ordenados en dos secciones, primero se describe en forma breve la historia de constitución y evolución de las propiedades de las comunidades susesoriales aymara, con énfasis en los conflictos sociales vinculados a la propiedad y/o uso de la tierra, tengan existencia jurídica o no; y luego se muestran los mecanismos empleados en cada caso en cuanto al acceso, transmisión y/o transferencia de derechos sobre las tierras, con apoyo en esquemas, genealogías y citas testimoniales que grafican los aspectos relativos a la vigencia de prácticas consuetudinarias.

### VI.1.1.- Historia de constitución y evolución propiedades Chulula-Chujlluta, Cotapalca y Colpitas.

Figura N° 5. Localización predio Chulula



Las propiedades Chulula-Chujlluta, Cotapalca y Colpitas se ubican en las localidades altiplánicas de Colpitas y Chujlluta en la Comuna de General Lagos, estos predios corresponden a segmentos de una antigua propiedad mayor denominada Chulula. De acuerdo al testamento de Diego Huaylla de 1877, estas tierras pertenecían a un gran ayllu denominado Cosapilla. En ese documento Diego Huaylla habría legado la propiedad a tres de sus sobrinos y a una nieta. Sin embargo, según otras versiones,

Juan Huaylla Choque era el dueño más antiguo conocido de Chulula (al parecer éste habría sido uno de los sobrinos de Diego Huaylla). Juan se casó con Carmen Flores y tuvo dos hijos (Eugenio y Basilio) y tres hijas (Juana, Rosaría e Isidora). Juan Huaylla Choque dispuso en vida que sus hijos varones Eugenio y Basilio se dividieran la propiedad en dos partes:

- \* Chulula que le correspondería a Eugenio Huaylla Flores.
- \* Colpitas o Lavacollo que le correspondería a Basilio Huaylla Flores.

A las hermanas no les correspondió terreno. Estas emigraron a otros predios del sector al contraer matrimonio.

Desconociendo el acuerdo establecido con su padre, Eugenio, el hermano mayor, inscribió toda la propiedad a su nombre en 1911 en el Conservador de Bienes Raíces de Tacna. En los hechos, sin embargo, la propiedad seguía dividida en dos partes y Basilio continuó viviendo en el sector que le correspondía según el acuerdo establecido con su padre.

Eugenio Huaylla Flores se casó con Bárbara Mita Sapana. Pero sus hijos Juan, Fortunato y Anacleto no fueron legitimados por el matrimonio. Eugenio murió en 1920. Sin embargo, la propiedad fue reinscrita nuevamente a su nombre en 1939.

En 1940 Bárbara Mita tramitó la Posesión Efectiva de Herencia (PEH) de su esposo Eugenio Huaylla. La PEH a favor de Bárbara se inscribió ese mismo año, sin incluir a sus hijos (Documento, 1940). La no inclusión de éstos habría obedecido a que no estaban inscritos en el Registro Civil. No obstante, en 1941, de acuerdo a un convenio establecido con éstos, Bárbara les transfirió la propiedad por compraventa, correspondiéndole a cada uno una parte más o menos equivalente.

En este mismo acto una cuarta parte de la propiedad fue "vendida" a Luciano Jirón, de Putre, quien se encargó de los trámites requeridos en la operación, obteniendo por ello el terreno como retribución.

De este modo, la antigua propiedad Chulula quedó dividida en las siguientes propiedades:

- \* Chulula-Chujlluta: que le correspondió a Fortunato Huaylla Mita.
- \* Cotapalca: que le correspondió a Anacleto Huaylla Mita.
- \* Chulula-Colpitas: que le correspondió a Juan Huaylla Mita.
- \* Chacapalla: que le correspondió a Luciano Jirón.

La antigua estancia Lavacollo quedó repartida entre Cotapalca y Chulula-Colpitas. Sin embargo, los descendientes de Basilio Huaylla Flores siguieron viviendo en el caserío de Colpitas.

Juan Huaylla Mita, a quien correspondió el predio Chulula-Colpitas se casó con Marcelina Paco Villalobos y estableció su residencia en terrenos que correspondían a la herencia de su esposa. Juan Huaylla Mita falleció en 1970, algunos años después de su esposa. Su PEH de herencia le fue concedida a sus hijos: Eusebio, Hilario, Lazaria, Agustín, Nicolás, Lina, Santusa, Humberta y Leonardo Huaylla Paco; y a su nieta Valeria Huaylla (hija natural de Vicenta Huaylla Paco). La PEH fue inscrita en 1984. La propiedad Colpitas quedó inscrita a nombre de la Sucesión Haylla Paco en 1985.

En la PEH no fueron incluídas Antonia y Julia Huaylla Paco, fallecidas a ese momento. Silvano y Julia Villalobos Huaylla, hijos de Antonia fueron compensadas en dinero y ganado. Julia Huaylla Paco, en tanto, se había casado en Perú, y sus hijos residen en ese país.

En calidad de propietarios, los hermanos Huaylla Paco acordaron con los hijos de Basilio Huaylla (a quien su padre les habría entregado Lavacollo) concederles en arriendo el sector occidental de la propiedad, denominado Tolapatilla (Documento, 1993), parte de Lavacollo que quedó incluida en Chulula-Colpitas en la partición de 1941.

En la actualidad residen y ocupan permanentemente la propiedad los descendientes de Basilio Huaylla, que arriendan el sector Tolapatilla. Los hermanos Huaylla Paco ocupan sólo temporalmente la propiedad, ya que residen en otros lugares.

Fortunato Huaylla Mita, a quien correspondió la propiedad Chulula-Chujlluta, vendió y cedió sus derechos de a seis de sus doce hijos (Documento, 1986). Sin embargo, en plano de reconocimiento del mismo año, aparecen los doce hermanos como propietarios del predio.

Actualmente el estado de la propiedad es una comunidad en la que tienen derecho todos los hijos de Fortunato Huaylla Mita y Julia Paco Villalobos.

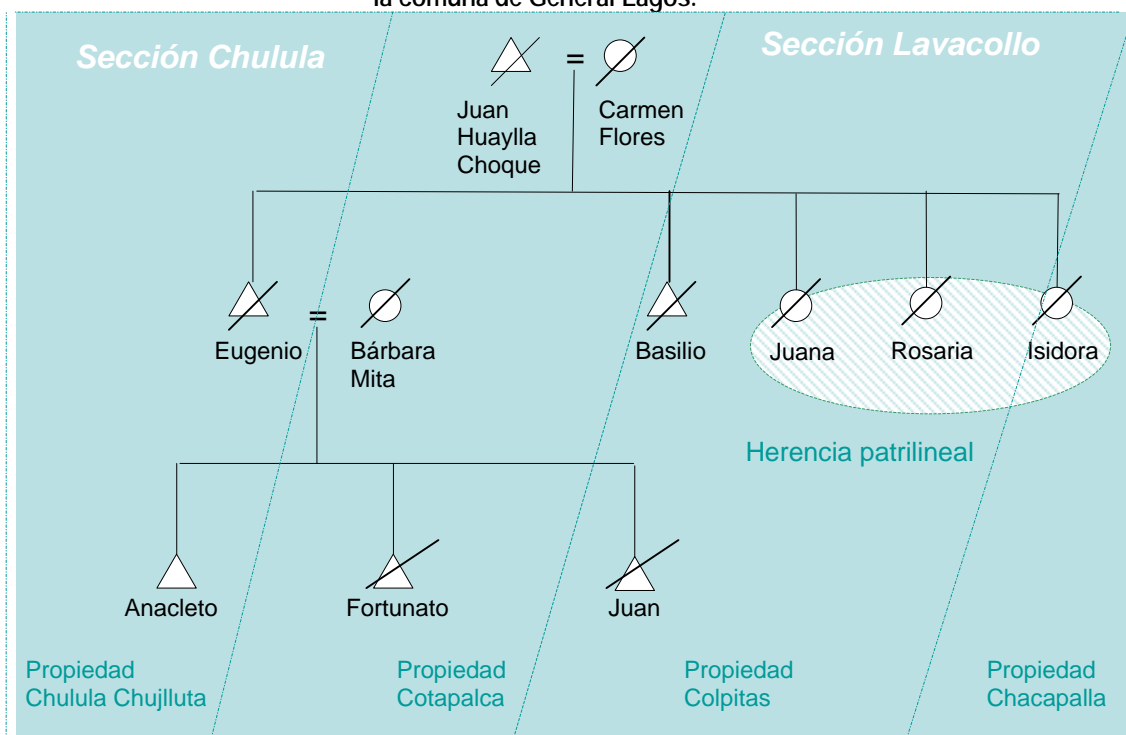
Anacleto Huaylla Mita (fallecido) a quien correspondió la propiedad Cotapalca, se casó con Bonifacia Tancara de Ancopujo (fallecida) y tuvieron seis hijos: Tomás, Luis, Timoteo, Justo, Carlota, Esteban y Donato.

En 1981, Anacleto Huaylla vendió Cotapalca a sus hijos Luis, Timoteo, Esteban, Tomás y Justo Huaylla Tancara. La compraventa fue inscrita en el Conservador de Bienes Raíces de Arica ese mismo año (Documento, 1981). En esa compraventa no fueron incluidos Donato y Carlota Huaylla Tancara, también hijos de Anacleto.

En la actualidad Cotapalca es ocupada por los hermanos Tomás, Esteban y Timoteo Huaylla Tancara, que mantienen una tropa de animales en común. La zona occidental de Cotapalca correspondería a parte de la antigua estancia Lavacollo, de Basilio Huaylla Flores.

Las tensiones generadas entre las distintas ramas de esta familia a partir de la inscripción de 1911 por parte de Eugenio y más tarde por la fragmentación entre los hermanos Huaylla Mita, todavía siguen vigentes.

**Figura N° 6**  
Esquema simplificado constitución y conflictos vigentes predios Chulula-Chujlluta, Colpitas y Cotapalca de la comuna de General Lagos.



## VI.1.2.- Acceso y transmisión de derechos sobre a la tierra en predios Chulula Chujlluta, Cotapalca y Colpitas.

Al menos desde 1870, si consideramos el testamento mencionado y más tarde, ya de modo formal, a partir de la inscripción particular del predio por parte de Eugenio Huaylla, el mecanismo de acceso y transmisión, y por lo tanto el derecho a usufructo de la propiedad Chulula, fue la herencia o sucesión por causa de muerte, en tanto la pertenencia a la comunidad sucesoria se reconoce exclusivamente por descendencia. No obstante, más adelante los hijos de Eugenio Huaylla, imposibilitados de acceder por esta vía a los derechos que le correspondían, por no estar reconocidos legalmente como hijos de la pareja, deben recurrir a una compraventa en la cual Bárbara Mita, su madre, les transfiere la propiedad en iguales partes, con lo cual pueden zanjar el problema.

Lo que llama la atención a través de la historia de evolución de la propiedad Chulula y de los predios en que se dividió posteriormente, es que en estas propiedades han operado paralelamente principios de herencia patrilínea, por el cual las mujeres quedan excluidas de derechos a la tierra en su comunidad de origen, y mecanismos bilaterales de transmisión de derechos sucesorios, de acuerdo al derecho civil actual.

En 1911, cuando Eugenio Huaylla inscribe la propiedad a su nombre, excluye a sus tres hermanas y a su hermano Basilio de la propiedad de Chulula. En esas circunstancias asumimos que operó el principio de exclusión femenina ya que del relato de los comuneros se desprende que la exclusión de Juana, Rosaria e Isidora de la propiedad de la tierra no representa una trasgresión para los miembros de la comunidad, por el contrario, reconocen este acto como el resultado de la aplicación de la costumbre y en ese sentido lo respetan, de hecho en el acuerdo previo entre Juan Huaylla y sus hijos varones, las mujeres también quedaban al margen. Tampoco se conocen intentos de reivindicar derechos por línea materna en las generaciones siguientes de las tres hermanas, cuestión que sí sucede en otros casos y más adelante en una de las facciones de la propiedad Chulula, donde nuevamente operó el mismo principio.

Volviendo al punto anterior, respecto a si se puede considerar que la inscripción de Chulula vino a constituir una prueba del principio consuetudinario que restringe el acceso de las mujeres a la tierra, se debe decir a favor de esta hipótesis que fue distinta la situación social que acarreó para comunidad la exclusión de la rama familiar de Basilio en el acceso a la tierra, el otro hijo varón de Juan Huaylla. En este caso existe una fuerte sanción al interior de la comunidad y se generan conflictos que siguen vigentes hasta hoy, entre ambas ramas de parentesco. Para los comuneros entrevistados se trata de una situación injusta, atribuida a un abuso de parte de Eugenio Huaylla, como se puede evidenciar en la siguiente cita testimonial.

*...esos son de Lavacollo, se les dejó ahí, aparte les dio la abuelita para ellos. Entonces las personas de Lavacollo no se sanearon la propiedad, entonces este vivaracho, papá de Nicolás y Eusebio le quitó toda esa propiedad y amplió la propiedad de él. Los corrió a toda esa gente y esa pobre gente alguna murieron sus hijos, tendrá mala boca, no sé. Hijo antes de terminar dijo mejor nos vamos, están como arrenderos en sector Caquena.*

*(Comunero predio Chulula Chujlluta)*

En los discursos en torno a esta situación se aprecia que los comuneros condenan categóricamente la infracción a la norma de herencia patrilineal, si bien no existe una autoridad reconocida que aplique una sanción formal u organizada frente al hecho, retomando la conceptualización de Radcliffe-Brown, se evidencia la utilización de una sanción ritual negativa por parte de los miembros de la comunidad, mediante las acusaciones de brujería en contra del infractor, cuya conducta es desaprobada, acusación que incluso se extiende a sus descendientes, específicamente al nieto mayor de Eugenio, quien se beneficia de esta injusticia al abarcar los terrenos correspondientes al sector Lavacollo, de acuerdo a los comuneros de Chulula Chujlluta.

*Entonces como se llama, se separó una semana no más, mi hermana también se murió, quince días también estaba muriendo también, pues como le digo esas personas, como decirles, tienen que ser hechiceros. Entonces murió al tiro, tantos.*

*Al Nicolás como Eusebio, el mismo fue que se llama un sabio, el mismo le habría hecho eso..., al contrario, le hizo un mal. Un hechicero, el sabe hacer todo eso... Laica..(hechicero en lengua aymara).*

*El está haciendo morir por parejo, estamos terminando como animales, se está muriendo mi hermana Juana, aquí murió mi hermana María y ahora estoy enfermo yo, mi hermano Ventura. Yo no puedo ir más para arriba, dos tres días aguanto, se me hincha todo el cuerpo, ya no se puede, a hora me estoy quedando ciego, ahora me estoy quedando sordo...*

*(Comunero predio Chulula Chujlluta)*

Volviendo a la cuestión de la exclusión femenina en el acceso y transmisión de derechos la tierra, sabemos que este principio se relaciona a la exogamia, ya que se espera que las mujeres contraigan matrimonio fuera de su comunidad y que la familia del marido facilite la tierra a la nueva pareja, operando el mecanismo de patrilocalidad y virilocalidad para la residencia post marital de las nuevas parejas, es decir, que una vez casada, la mujer debe trasladarse a las tierras de la comunidad del esposo. Este mecanismo de herencia, que difiere del sistema nacional bilateral, donde hombres y mujeres están en iguales condiciones en cuanto a la sucesión de derechos hereditarios, tiene su origen en el periodo colonial cuando "se eleva a rango de ley el matrimonio virilocal"<sup>48</sup> Ciertamente este mecanismo, documentado en la literatura regional especializada, cae dentro de lo que denominamos prácticas consuetudinarias aymara, en tanto apropiación de un elemento cultural ajeno, ya que su origen, como se señaló es exógeno a las comunidades aymara, pero éstas lo han hecho propio y lo han mantenido a pesar de la presión estatal.

En las entrevistas desarrolladas podemos ver que existe un claro reconocimiento de ésta práctica consuetudinaria, aunque la valoración de la misma no es necesariamente positiva y más bien los comuneros de estas propiedades la identifican como una práctica en desuso, propia de "los abuelos". Más adelante, sin embargo veremos que se sigue utilizando, pero a través de la vía de la transferencia de derechos mediante compraventa.

---

<sup>48</sup> Carter y Albó, 1988. Citado en Pedrero, Malva. 2000. Defensa de Tierras indígenas, promoción y Difusión de la Ley 19.253 y sistematización del derecho consuetudinario indígena. Informe Final. CONADI.

*Anteriormente decía así... los abuelos, por ejemplo, si nacía un hijo hombre, ese nunca sale, ese tiene que quedarse aquí pasteando en el terreno de su papá. Ahora si nacía mujer, esa especialmente tiene que irse vivir 'onde su esposo, 'onde el hombre. No acá. Solamente el hombre tenía derecho, pero ahora sabemos el mismo derecho hombres que mujeres, en ese caso tienen el mismo derecho, pero antes no, po'. Antes los abuelos ya te casabas, tenía que irse con todo... su gana'o a vivir al lado de su esposo.*

*(Comunero predio Chulula Chujlluta)*

*.... antiguamente si, por que no tenían derecho a hablar por el terreno del papá no les correspondía (a las mujeres), así parece que era.*

*(Comunero predio Chulula Chujlluta)*

En estos fragmentos de entrevista observamos la notoria influencia de sistema legal oficial en el discurso de los comuneros, quienes a partir del conocimiento de la ley vigente cuestionan lo tradicional. Particularmente desde el punto de vista de la igualdad de género no es fácil admitir los aspectos positivos del mecanismo tradicional y mostrarse a favor de un sistema que discrimina a las mujeres y cuyos fines y ventajas son difíciles de comprender incluso para los propios comuneros. Al respecto sabemos que la exclusión femenina garantiza la continuidad del patrimonio familiar evitando su fragmentación, sin embargo, los comuneros sólo se remiten a señalar que se trata de una costumbre antigua.

### **VI.1.3.- Transferencia de derechos en las propiedades Chulula Chujlluta, Chulula Colpitas y Cotapalca.**

Al operar los principios de la herencia y el parentesco en el acceso y transmisión de derechos sobre la propiedad de las tierras de las comunidades sucesorias altoandinas, prácticamente no se ha dado lugar a la formación de un mercado de tierras, es decir que éstas sólo circulan en términos sucesoriales y es muy difícil que se transfieran derechos a terceros externos a las comunidades, existiendo excepciones, claro esta, a esta regla. Al respecto, sin embargo, el discurso de los comuneros es categórico, evidenciándose mecanismos informales de sanción social, como el descrédito, para quienes han dado lugar a la venta o enajenación de sus tierras, particularmente cuándo se trata de "forasteros", no indígenas.

Por otra parte, sin embargo, desde temprano los comuneros aymara incorporaron a sus prácticas legales los mecanismos positivos de transferencia de derechos sobre la tierra, como la compra-venta y sesión de derechos hereditarios, sin embargo, como se puede desprender del análisis casuístico, el sentido y la finalidad con la que se emplean, lejos de resultar una amenaza para la integridad de las tierras patrimoniales, en varios casos se han constituido en arreglos para poder llevar a la práctica y dar legalidad a los procedimientos tradicionales de transmisión de derechos cuando, por cuestiones de orden administrativa, no se pueden ejecutar.

Deteniéndonos en el caso que nos interesa, observamos varias situaciones donde los mecanismos positivos de transferencia de derechos fueron empleados. En 1949, Bárbara Mita, viuda de Eugenio Huaylla, realiza la venta de la propiedad Chulula a sus tres hijos para garantizar la continuidad del patrimonio familiar. En esta ocasión, como se expuso más arriba, la propiedad fue fragmentada en cuatro

secciones; junto a los hermanos Huaylla Mita, el "tinterillo" Luciano Girón, fue beneficiado con parte de la propiedad, el sector denominado Chacapalla, como retribución por los servicios prestados a la familia en la tramitación de de la compraventa. Sin embargo, como veremos en los relatos de los comuneros, junto a esta diligencia se estableció un compromiso entre los tres hermanos y Luciano Girón, mediante el cual cada uno debería reunir una cantidad de ganado para efectuar el pago convenido a Girón y de este modo recuperar para la comunidad la facción de tierra que se entregó en prenda.

*... huérfano un pedacito, sin dueño, o sea le dejaron al que estaba saneando la propiedad, como ellos no tenían plata para pagar, a Luciano Girón. Entonces el Luciano Girón era como intérprete que hacía todos los trámites así, entonces como no tenían quien se lo pague le dieron llamos, 36 llamos le entregaron, entonces ya una vez que se le venda esa propiedad, se le compró, se les tiene que devolver cada uno los treinta, once o doce llamos, parece que cada hermano. Luciano Girón no lo devolvió, el que lo compró fue Donato Huayllas, a él lo vendió Luciano ese pedacito. Donato Huayllas lo vendió nuevamente a Fabián Alave, ellos son dueños. Pero de Chacapalla los Poma no tienen terreno.*

*Comunero predio Chulula Chujlluta*

Como se ilustra en este testimonio, la situación no se resolvió como se había acordado, sin embargo más adelante Girón devuelve la propiedad a uno de los hermanos Huaylla a través de una compraventa.

Por otro lado, el sector de Chacapalla ha sido habitado desde antiguo por la familia Poma, quienes sostienen que este predio es fiscal y nunca han llegado a un acuerdo con la familia Huaylla, razón por la cual Donato Huaylla habría decidido deshacerse de este sector, vendiéndolo a un pastor aymara de otra localidad, quien tampoco ha hecho ocupación del predio, manteniéndose la ocupación material de parte de la familia Poma. Por último, la comunidad de Putre, colindante con este predio, bajo los títulos de la sucesión Aranda y otros, también reclama el sector de Chacapalla como propio, existiendo una situación de superposición de deslindes entre la antigua propiedad Cholula y las tierras de la comunidad de Putre, situación muy frecuente entre las comunidades aymara y que se encuentra entre las causales de muchos de los conflictos por tierras en la provincia de Parinacota.

Volviendo al tema que nos interesa, las condiciones en que se da la enajenación del sector Chacapalla por parte de Donato Huaylla, es excepcional, como se señaló anteriormente no es habitual que los comuneros aymara transfieran sus derechos sobre la propiedad a terceros que no formen parte de la comunidad sucesoria.

Al analizar el uso de la compraventa en el caso estudiado, debemos observar que una vez fragmentada la propiedad Cholula en los predios Chulula-Colpitas, Chulula-Chujlluta y Cotapalca, dos de los hermanos Huaylla Mita, utilizaron esta vía, para delegar en sus hijos de manera selectiva la propiedad de la tierra; así Fortunato Huaylla Mita, a quien correspondió la propiedad Chulula-Chujlluta, vendió y cedió sus derechos a seis de sus doce hijos (Documento, 1986), privilegiando particularmente a los varones (ver genealogía).

*...yo sabía más o menos la ley, no podía desheredar ningún hermano, ninguna hermana. Entonces, antes que nos diera la compraventa mi papá, mandó preguntarles a todos, casa por casa, por casa, quien quería. Cuando hicimos la compraventa acá, (se) llamó a todos, tal día vamos a bajar y*



*necesitamos la plata. Dijo bien claro (Fortunato Huaylla), hasta cuando voy a esperar, el que quiere baja, tocan los que bajan a ellos no más voy a vender, así nos vendió, llamó a todos sus hijos, hijas.*

*Ascencia vive en Cosapilla, esa me dijo, su esposo, me dijo, yo no necesito terreno porque tengo los terrenos de mi padre. Ustedes no más sáquenselo.  
Yo lo fui a ver, no necesito terreno me dijo.*

*El esposo de María, Eustaquio Cruz, también me dijo, no cuñadito no necesito terreno, yo tengo terreno, pa'que quiero más.*

*Entonces esas personas me dijeron; Eustaquio, Ascencia, nó me dijo el marido de María, de la Ascencia, Ramón se llama, nó dijo, yo tengo terreno. Lucía, a esa también la llamó mi papá.*

#### *Comunero predio Chulula Chujlluta*

A pesar de que en el discurso se pone énfasis en el interés de “respetar los derechos” tanto de los hermanos como de las hermanas en la transferencia de derechos sobre la propiedad, en la práctica las hijas de Fortunato Huaylla y Julia Paco Villalobos, quedaron al margen de la compraventa realizada, con lo cual perdieron su eventual derecho a heredar una vez fallecidos sus padres. Lo anterior se puede interpretar al menos de dos maneras, primero, tal como sostiene uno de los hermanos, al parecer el encargado de llevar a cabo las gestiones para formalizar la venta, simplemente hubo falta de interés de parte de las hermanas y de sus esposos en participar de una gestión que implicaba un alto costo económico.

Desde otra perspectiva, sin embargo, e indagando respecto al uso del predio antes de que se formalizara la transferencia, se puede constatar que se dio una coincidencia entre quienes fueron incluidos en la compraventa y quienes hacían uso efectivo de la propiedad, ya sea productivo, residencial o habitacional. De acuerdo a lo anterior se puede sostener que frente a una situación dada en los hechos se buscó una vía legal para formalizarla, haciendo un uso estratégico de la norma positiva para este fin. La razón última para la no participación de las mujeres en esta gestión nos remite a la costumbre, la práctica tradicional aymara de exclusión femenina de la propiedad de la tierra en su comunidad de origen. Así, “los esposos”, de acuerdo a esta la norma consuetudinaria, reconocen su deber de proveer la tierra y “llevarse” a sus esposas, situación que ya se había dado en la práctica cuando se propone la idea de transferir la propiedad del predio Chulula Chujlluta a los hermanos Huaylla Paco.

Por otra parte, desde la perspectiva del “campo jurídico de argumentación discursiva” de las comunidades, es decir, del espacio de discusión y donde se va configurando el derecho, podemos observar que en este caso el conjunto de eventuales herederos, incluidos hombres y mujeres y sus respectivos esposos, participaron de las decisiones en cuanto a la transferencia del predio, a través de un proceso de consulta a cada parte, dirigido por el padre de familia y único propietario, lo que permitió un micro debate respecto a la necesidad y condiciones de cada cual, y donde finalmente primó el respeto a la costumbre en la mayoría de los casos, por sobre la posibilidad de reclamar eventuales derechos en la lógica de la ley positiva bilateral.

La primera conclusión que se puede aventurar en este caso es que nos encontramos frente a una norma consuetudinaria aymara plenamente vigente, la cual al no estar amparada por la legislación positiva en lo referido a la transmisión de derechos sucesorios, ha llevado a esta comunidad a una utilización ad-hoc de la legislación positiva nacional en busca de seguridad jurídica.

Actualmente la situación del predio Chulula Chujlluta se mantiene, de acuerdo a la terminología jurídica, como una comunidad convencional, que se da cuando varias personas adquieren en común una cosa, en este caso la comunidad está constituida por los hermanos Huaylla que formalizaron la compraventa. Ante esta nueva condición se han presentado reclamos de parte de algunos descendientes por línea materna del antiguo propietario Fortunato Huaylla, quienes tratan de reivindicar sus eventuales derechos.

*....la Rosa, tampoco, ellos no quisieron, ahora me preguntan sus hijos, Gilberto Flores, hijo de Dionisio. Entonces yo le digo si tu mamá me negó, tu papá no quiso. Es la culpa de él. Ahora que no ande llorando. Yo se lo dije bien claro, usted no figura en la compraventa, le dije. El documento es el que manda.*

#### *Comunero predio Chulula Chujlluta*

Dos cuestiones se desprenden de este párrafo, en el “deber ser” de los comuneros del predio Chulula Chujlluta, está claro que la concreción de la compraventa realizada vino a ordenar la situación de la familia respecto a la propiedad y que el procedimiento utilizado fue el correcto, no existe lugar entonces a las pretensiones de los excluidos en el proceso. Por otra parte, y siguiendo a Orellana (2001), la argumentación presentada da señales de la infiltración de la retórica y burocracia del sistema jurídico estatal en el discurso jurídico de los comuneros, en tanto se sobrevalora la ley positiva, por la cual se ciñeron para realizar la transferencia de derechos sobre la propiedad y se asume una posición de mayor poder y status al ampararse en ella.

Volviendo a la situación de las demás facciones de la antigua propiedad Chulula se sabe que Anacleto Huaylla Mita, a quien correspondió el predio Cotapalca, vendió la propiedad a sus hijos Luis, Timoteo, Esteban, Tomás y Justo Huaylla Tancara. La compraventa fue inscrita en el Conservador de Bienes Raíces de Arica en 1981. En esa compraventa no fueron incluidos Donato y Carlota Huaylla Tancara, también hijos de Anacleto.

*El primero quedó fuera por ser soltero y la segunda por ser casada y tener derechos con su marido.*

#### *Comunero predio Cotapalca*

Ciertamente los criterios aludidos para la exclusión de Donato y Carlota dan cuenta de la vigencia de normas-valores tradicionales en las prácticas relativas a la transferencia de derechos sobre la propiedad. Respecto a la exclusión de los hijos solteros, sin embargo, no se logró recabar más antecedentes. El caso de las mujeres se expuso más arriba.

En la actualidad Cotapalca es ocupada por los hermanos Tomás, Esteban y Timoteo Huaylla Tancara, quienes mantienen una tropa de animales en común. Al igual que en las otras facciones de la propiedad Chulula, no se ha avanzado hacia una partición del predio, manteniendo el uso colectivo de la tierra.

De acuerdo a los antecedentes disponibles Juan Huaylla Mita, a quien correspondió el predio Chulula-Colpitas, falleció en 1970. La PEH de herencia fue concedida a sus hijos: Eusebio, Hilario,

Lazaria, Agustín, Nicolás, Lina, Santusa, Humberta y Leonardo Huaylla Paco; y a su nieta Valeria Huaylla (hija natural de Vicenta Huaylla Paco).

En la PEH no fueron incluídas Antonia y Julia Huaylla Paco, fallecidas a ese momento. Silvano y Julia Villalobos Huaylla, hijos de Antonia fueron compensadas en dinero y ganado. Julia Huaylla Paco, en tanto, se había casado en Perú, y sus hijos residen en ese país.

Por otro lado, se desea comentar que parte importante del predio Chulula- Colpitas correspondería a la antigua estancia Lavacollo, de Basilio Huaylla Flores, que todavía es ocupada por algunos descendientes de éste. Al respecto, los propietarios actuales, así como Juan, su padre, se desentendieron de la antigua disputa por el desconocimiento de los derechos de Basilio y su descendencia en el predio, y resolvieron la situación de la ocupación material que mantiene esta rama de linaje, a través de un contrato de arrendamiento.

Nuevamente observamos a los comuneros aymara recurriendo a procedimientos jurídicos ajenos para su beneficio, prueba de la convivencia entre normas-valores de distinta raigambre; por una parte, el respeto a la norma tradicional de exclusión femenina en el acceso, transmisión y transferencia de derechos sobre la propiedad y en el otro extremo la utilización de mecanismos propios del derecho positivo como el contrato de arrendamiento, para evitar cualquier intento de reivindicación de derechos de parte de una rama de linaje excluida.

#### **VI.1.4.- Uso actual del predio y vigencia de la práctica consuetudinaria de exclusión femenina en las propiedades Chulula Chujlluta, Chulula Colpitas y Cotapalca. (Ver Figura N° 7).**

Para abordar la cuestión de la vigencia de la práctica consuetudinaria identificada se analiza la situación actual de las personas asociadas a cada una de las propiedades en que se dividió el antiguo predio Chulula, para ello se ha elaborado un esquema genealógico que presenta antecedentes residenciales actuales y del lugar origen en el caso alianzas matrimoniales, así como la situación respecto a la propiedad, esto último mediante la identificación de los detentores de derecho de acuerdo a la ley vigente. También se incorpora información referida al uso efectivo del predio, diferenciando el uso productivo y/o habitacional. Al asociar estos elementos podemos tener una visión más clara del modo en que se comportan los aymara de estas propiedades en relación al acceso, transmisión y transferencia de derechos sobre cada uno de los predios al menos en tres o cuatro generaciones.

Partiendo de la situación inicial que nos llevó a plantear la existencia de una práctica consuetudinaria de exclusión femenina en el acceso a la propiedad de Chulula, podemos observar que en los hechos, efectivamente las tres hermanas Huaylla Flores abandonaron la propiedad y no se tiene antecedentes de que algún miembro de su progenie haya continuado haciendo uso habitacional o productivo de esta. A diferencia de lo que acontece con los descendientes de las tres mujeres, las líneas de parientes encabezadas por los hermanos de éstas, Eugenio y Basilio, conservan hasta hoy su calidad de comuneros, no siendo obstáculo suficiente para ello el que sólo los descendientes de Eugenio cuenten con respaldo legal relativo a la propiedad de la tierra; al margen de la calidad jurídica de la ocupación de la línea de Basilio en el predio, queremos destacar su continuidad en cuanto al uso productivo y habitacional que desarrolla, lo cual contrasta, repetimos, con la situación de sus hermanas y nos permite encontrar nuevas pistas de la pauta tradicional de acceso patrilínea a la propiedad de la tierra.

A nuestro juicio, la vigencia de esta práctica consuetudinaria ha sido un factor determinante de la permanencia de estos comuneros en el predio, pese a su condición jurídica de ocupantes materiales. Creemos que la alta valoración de este principio consuetudinario, por la mayoría de los miembros de la comunidad en las sucesivas generaciones, ha favorecido su estabilidad en el predio, lo cual al mismo tiempo, a nuestro entender, corrobora la hipótesis inicial relativa a la existencia de relaciones no jurídicas para la regulación de los posibles conflictos al interior de las comunidades aymara.

Remitiéndonos nuevamente al esquema genealógico observamos que en la siguiente generación, se identifica un nuevo caso de exclusión femenina, esta vez los hermanos Fortunato, Juan y Anacleto, hijos de Eugenio, son favorecidos por la transferencia en iguales partes de los derechos de propiedad, mediante la citada compraventa de su madre. Según algunas versiones, una cuarta hermana quedó excluida del arreglo legal. Se sostiene que ésta mujer habría contraído matrimonio con un comunero aymara de la propiedad Cascabillane, trasladando allí su residencia definitiva y sin que se tenga conocimiento de algún intento de reivindicación de derechos por línea materna de parte de su descendencia. Es decir, que nuevamente operó el principio consuetudinario identificado y se puede observar su asociación con una pauta de residencia post-marital virilocal.

Luego de la fragmentación de Chulula, analizamos caso a caso qué sucede con esta práctica consuetudinaria en cada uno de los predios constituidos. Con este objetivo observamos en el esquema genealógico el uso efectivo del predio Chulula Chujlluta, tanto de parte de los actuales detentores de derecho de acuerdo a la ley vigente, es decir, los favorecidos con la compraventa de Fortunato Huaylla Mita de 1986, como de los demás parientes asociados a la comunidad histórica de Chulula en este sector, constatándose una situación muy interesante desde el punto de vista que se desea destacar, cual es que sólo los hijos varones de Fortunato y/o su descendencia directa hacen uso habitacional o productivo del predio en la actualidad, independiente su calidad jurídica en relación a la propiedad, puesto que inclusive la viuda de Remigio y parte de sus hijos continúan ocupando el predio, pese a no tener derechos formales sobre la propiedad de éste.

Por otra parte, ninguna de las seis hijas de Fortunato, o su descendencia directa, vive u ocupa el predio con fines productivos, inclusive Juana, única mujer que figura en la citada transferencia y la posterior PEH.

Al indagar caso a caso la situación de las mujeres de esta familia se constató que todas ellas establecieron relaciones matrimoniales con comuneros aymara de otros predios y trasladaron allí su domicilio una vez casadas. Estamos afirmando que para el caso de la propiedad Chulula Chujlluta la práctica de derecho consuetudinario de exclusión femenina sigue vigente, al margen de los arreglos legales establecidos conforme al derecho actual, en tanto no hay una correspondencia directa entre los detentores de derecho según la ley positiva y quienes hacen uso de la propiedad en términos efectivos.

Continuando con las otras facciones de Chulula, abordamos la situación del predio Cotapalca, transferido en iguales partes a los hermanos Luis, Timoteo, Esteban, Tomás y Justo Huaylla Tancara por Anacleto, su padre, en 1981. Recordemos que en esa compraventa no fueron incluidos Donato, Carlota ni Vicenta, también hijos de Anacleto. Analizando la genealogía familiar asociada a la ocupación individual del predio se verifica, nuevamente, que sólo los varones hacen uso habitacional y/o productivo de la propiedad y que tanto Carlota como Vicenta han perdido su calidad de comuneras del predio.

Al igual que en Chulula Chujlluta se observa que los arreglos legales que excluyen a varones en la transferencia de derechos sobre el predio, en la práctica no son aplicados, cuestión que se evidencia en el caso de Donato, quien no es detentor de derecho según el derecho civil positivo, sin embargo hace ocupación habitacional y productiva del predio hasta la actualidad. A nuestro juicio estas situaciones avalan la tesis de la vigencia de la práctica consuetudinaria de acceso patrilineal a la tierra.

Finalmente, deteniéndonos en el caso de la propiedad Chulula Colpitas se desea hacer un primer alcance, recordando que es en este sector de la antigua propiedad Chulula donde se ubica la mayor parte de Lavacollo, porción de terreno que le habría correspondido a Basilio Huaylla Mita en la partición de hecho previa a la inscripción del predio en el CBR de Tacna en 1911, lo cual se describió más arriba. En cuanto a esta situación, tal como se ha señalado antes, se constata que efectivamente los descendientes de Basilio permanecen hasta la actualidad haciendo ocupación del predio, en este caso, única hija y los hijos varones (o su progenie), sin distinción se mantienen como comuneros, debiendo establecer un contrato de arrendamiento para garantizar su estabilidad en cuanto a la ocupación, ante el desconocimiento de sus derechos por parte de la rama de linaje que cuenta con el respaldo legal de la propiedad.

En cuanto al uso efectivo que hacen del predio los detentores formales de derechos del sector Chulula Colpitas, es decir los hijos e hijas de Juan Huaylla, se evidencia nuevamente que las mujeres, no obstante estar incluidas en la PEH, han abandonado la propiedad y tampoco tienen animales en las tropas de la comunidad. De acuerdo la pauta tradicional todas emigraron a las comunidades de sus respectivos esposos. De los hijos varones actualmente sólo uno hace uso del predio. Entre los comuneros que hacen uso residencial y productivo del predio Chulula Colpitas, llama la atención que Julia, hija de Antonia Huaylla permanezca viviendo en la propiedad, considerando que su madre emigró a otro sector. La situación al parecer se da porque ésta contrajo matrimonio con un comunero del mismo sector, es decir, que no se trataría de una reivindicación de derechos por línea materna, como pareciera en una primera lectura.

Figura N° 7

**Simbología esquema genealógico**

(Más detalles Anexo N° 1)

Lugar de origen

Residencia actual

Detentor de derechos sobre el predio (DD)

Tipo de ocupación del predio:

Sólo habitacional



Sólo económica



Económica-habitacional



No ocupa



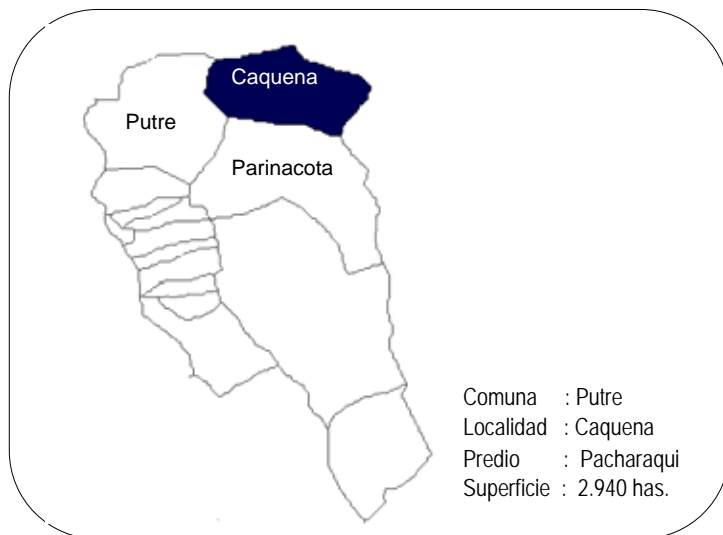
Sin información



( Esquema en documento impreso. Biblioteca Central. Universidad Austral de Chile.)

## VI.II.1.- Historia de constitución y evolución de la propiedad Pacharaqui en la comuna de Putre.

Figura Nº 8. Localización predio Pacharaqui



La propiedad denominada Pacharaqui se ubica en la localidad de Caquena de la comuna de Putre. El dueño más antiguo conocido de este predio era Luis Yucra Alave, quién lo habría heredado de su padre: Mauricio Yucra. Esta propiedad fue inscrita a nombre de Luis en el CBR de Tacna en 1910 y reinscrita en Arica en 1943.

Luis Yucra estuvo casado con Julia Choque, de quién se separó de hecho. Con Julia tuvo dos hijas, Gregoria y Julia Yucra Choque; Gregoria tuvo 3 hijas con Eleuterio Guarachi, (América,

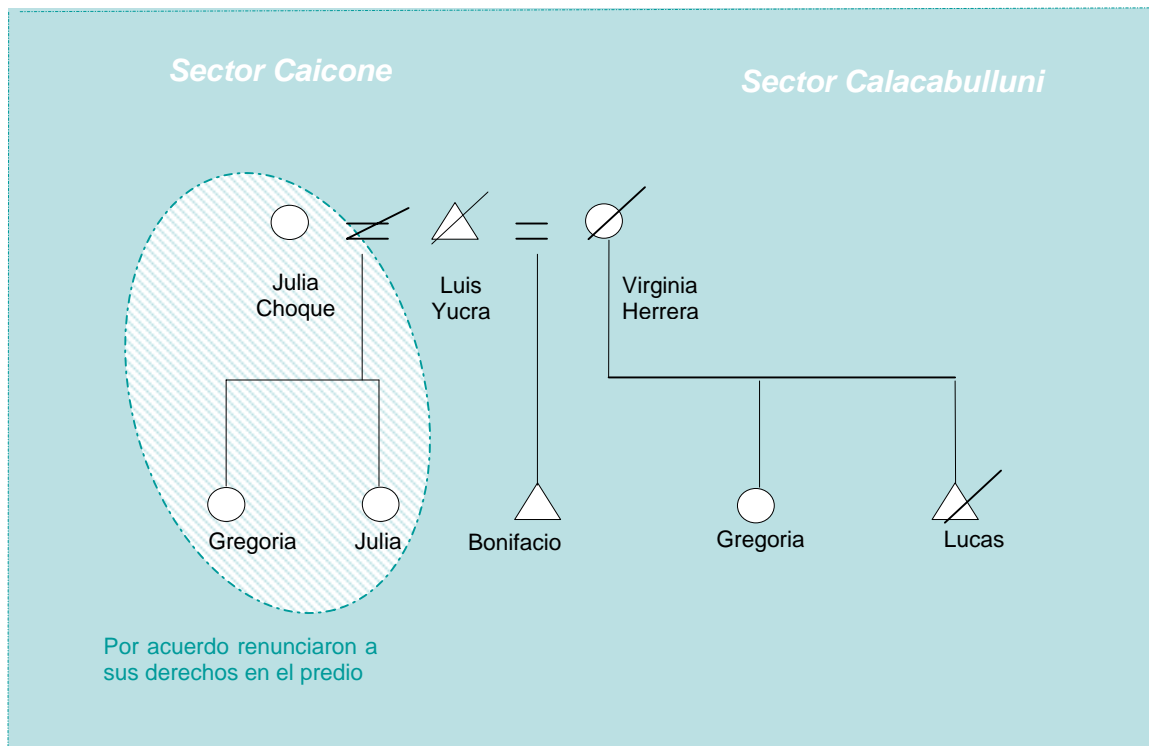
Adela y Concepción), Julia vive en Arica, tuvo 10 hijos. Las hijas de Luis y Julia permanecieron en otro terreno de propiedad de Luis Yucra junto a su madre y sus respectivos esposos, ninguno de los cuales poseía tierras.

A la muerte del propietario ocurrida en 1953 (aproximadamente), continuaron viviendo en Pacharaqui su hijo Bonifacio, su conviviente Virginia Herrera y los hijos de ésta última, Gregoria y Lucas Apaz Herrera.

Debido a conflictos entre Bonifacio y Gregoria (hermana), aproximadamente en 1975, decidieron repartirse la propiedad, suscribiendo un documento ante el Juez del Distrito correspondiente. A Gregoria se le adjudicó una porción mayor, por incluir ésta la parte de su madre (que vivía con ella) y la de su hermano Lucas (ya fallecido). El sector de Bonifacio, ubicado al oeste, se denomina "Caicone"; el de Gregoria, ubicado al este se denomina "Calacaballuni". El deslinde se señaló con hitos de piedra. De acuerdo a los relatos, los conflictos entre Bonifacio y Gregoria se habrían producido por que la última siempre negó los derechos que le correspondían a Bonifacio en el predio, aludiendo a que al morir Juan Yucra, éste era sólo un niño. Recién el año 2000 y tras realizar una investigación al respecto, los hijos de Bonifacio descubren que Gregoria y Lucas no eran hijos de Juan, por lo tanto quienes no tenían derechos a la herencia eran ellos. Ese año se tramita la PEH.

Actualmente la propiedad sigue siendo ocupada por Bonifacio, Gregoria y por los hijos de ambos.

Figura N° 9  
Esquema simplificado: constitución y conflictos vigentes predio Pacharaqui  
localidad Caquena comuna de Putre.



## VI.II.2.- Acceso y transmisión de derechos en la propiedad Pacharaqui

En este caso, también nos encontramos con una familia aymara que ha permanecido desde antiguo en este territorio y que constituyó legalmente su propiedad a través de la inscripción en el CBR de Tacna, correspondiente a la administración chilena en 1911. De acuerdo a la información disponible, desde esa fecha y recién hasta el año 2000, la condición legal del predio no cambió, dándose en los hechos una situación de copropiedad y la ocupación colectiva de la tierra por quienes se pensaba correspondían a herederos del predio, por su supuesta relación de parentesco con Juan Yucra. De modo general esta comunidad de tierras, como se señaló al principio del informe, es la manera más típica de organización social aymara y en ella recae la propiedad de una gran parte de los predios de la provincia de Parinacota.

En cuanto a los mecanismos de acceso y transmisión de derechos, al igual que en el caso de Chulula opera la herencia y la alianza matrimonial. Sin embargo, respecto al predio Pacharaqui, no se obtuvieron antecedentes que nos hagan suponer que la herencia de la tierra sólo se transmitiera por línea paterna, se desconoce si Mauricio Yucra tuvo más hermanos o hermanas y si tuvo hijas que se vieran afectadas al inscribirse la propiedad a nombre de Luis Yucra, quedando al margen de este



arreglo legal. Por otra parte, sin embargo, la práctica de excluir a las mujeres de sus derechos a la tierra fue reconocida por los comuneros de Pacharaqui, quienes la consideran una costumbre antigua pero que hoy ya no se utiliza.

*Las mujeres no heredaban, solamente los hijos tenían derecho en la propiedad y las hijas tenían que irse donde sus maridos,...*

*Comunero predio Pacharaqui*

Tras la muerte de Luis Yucra la situación de sus propiedades no fue definida de inmediato por sus herederos, aunque se respetó la ocupación que se venía dando en cada predio; Julia Choque (viuda) y sus hijas permanecieron en una de las propiedades, mientras que Virginia Herrera y sus hijos se mantuvieron en Pacharaqui, donde Luis vivió los últimos años.

*Mi abuelo tenía dos propiedades y ellos (Julia Choque y sus hijas) quedaron en la propiedad grande y mi abuelo se fue a la propiedad que es parte seca y del seco ahí se casó con mi abuelita que es la señora Virginia (conviviente).*

*Comunero predio Pacharaqui*

El primero de los predios a los que se alude, se sabe que fue transferido a los yernos de Luis mientras éste vivía. En tanto, la situación de Pacharaqui se tornó más compleja, surgiendo conflictos entre los hijos de Virginia, los cuales sólo se resolvieron recientemente.

*Resulta que como mi papá fue el más menorcito de todos, los hermanos mayores siempre empezaron a dejarle sin terreno, en donde nosotros crecimos de un lugar a otro, por falta de terreno, porque la hermana mayor lo echó de la propiedad a mi papá. Y crecimos así deambulando de un lugar a otro por falta de propiedad, porque ellos nos decían que mi papá no tenía derechos en la propiedad. Porque no había cuidado a su mamá. Entonces un día llegaron a un acuerdo en donde mi mamá le dijo, mejor entonces si no tiene derecho vamos a hipotecar la propiedad o que le muestre quien es su papá y en eso pasaron los años. Al final regresamos al lugar que nos pertenecía y siempre teníamos esa amenaza que nos teníamos que ir de ese lugar.*

*Comunera predio Pacharaqui*

Finalmente la transmisión de los derechos en Pacharaqui se resolvió por un acuerdo entre los herederos de Luis Yucra, una vez que los hijos de Bonifacio llegan a establecer que, además de la viuda y las hijas del matrimonio de Luis, sólo a éste le correspondía parte de la herencia, por ser el único hijo de Luis, producto de su relación de convivencia con Virginia Herrera, ya que Gregoria y Lucas, tendrían otra filiación.

Es interesante analizar las estrategias que utilizaron los hijos de Bonifacio para lograr una posición más beneficiosa en el conflicto en que se encontraban. Después de varios años de discusiones y enfrentamientos, en que inclusive se llegó a un acuerdo de parición del predio mediante la intervención del juez de distrito que en los años '70 ejercía funciones de administración de justicia en la comuna, pero que tampoco puso fin al conflicto, los hijos de Bonifacio buscaron respaldo en las leyes vigentes y el asesoramiento de la CONADI para resolver su situación.

*Hasta que llegó el 97, donde se hizo arreglos, esto a través de la CONADI, arreglos de, como se llama, trámites de propiedad en forma gratuita y nos acogimos a través de la CONADI, la cual en la CONADI también nos rechazaron, de Bienes Nacionales igual porque nos dijeron que era un trámite tan simple que era una posesión efectiva, así es que nos mandaron a la Corporación de Asistencia Judicial y ahí me vengo a encontrar con una gran sorpresa, en donde el único dueño de esa propiedad era mi papá, porque mi papá era el único hijo de Luis Yucra y los otros hermanos se hicieron reconocer después de que mi abuelo había muerto.*

*Comunero predio Pacharaqui*

Aclarado el tema de la filiación de los hijos de Virginia Herrera, y al amparo de la legislación vigente, Bonifacio y sus hijos establecen un acuerdo con la viuda de Luis Yucra y sus hijas mediante el cual éstas ceden sus derechos en Pacharaqui, reconociendo como único propietario del predio a Bonifacio.

### **VI.II.3.- Transferencia de derechos en propiedad Pacharaqui de la comuna de Putre.**

La transferencia de derechos sobre un predio alude a acuerdos entre personas vivas, cuando éstos se traspasan por compraventa o por sesión. En el caso que se estudia, al menos entre 1911 y el año 2000 no se presentó ninguna de estas situaciones, sin embargo luego de la intervención de los hijos de Bonifacio para regularizar la tenencia de la propiedad, y cómo se explicó más arriba, una vez que se estableció a quienes correspondían los derechos sucesorios, Julia Choque y sus hijas llegaron a un acuerdo con Bonifacio mediante el cual ceden sus derechos en el predio.

*En la posesión efectiva (de Pacharaqui) tendrían que entrar la viuda y las hijas pero ellos se abstuvieron, dijeron que no, sobre todo la viuda, ella reconoció decía que no le correspondía, ustedes (se refiere a Bonifacio y sus hijos) hagan lo que quieran con el terreno.*

*Comunero predio Pacharaqui*

Este arreglo es congruente con el acuerdo inicial de repartir las dos propiedades de Luis Yucra entre sus hijos, ya que en la lógica de los comuneros, a Bonifacio también le correspondía parte de la propiedad en que permaneció la viuda y las hijas de Luis, y que fue vendida(o cedida) por su dueño años atrás, a sus yernos. De alguna manera la renuncia a estos derechos se interpreta como un acto de justicia con Bonifacio y sus hijos.

Desde su nueva condición de "único dueño" de Pacharaqui, y de acuerdo con sus hijos, éste decidió mantener en el terreno a su hermana por línea materna, Gregoria, quien sigue haciendo ocupación de la parte del predio denominada Calacabulluni. Este último acuerdo no ha sido formalizado, pero según los hijos de Bonifacio se realizará legalmente la partición del predio, cediendo la parte que ocupa Gregoria.

*Mi abuelita en aymara nos decía, yo me acuerdo que cuando estábamos sacando leche en el corral ... en Caquena, en aymara decía "el papel un día va a hablar todo, pero no le echen a mi hija, no le echen". -¿Qué papel va hablar?, nunca nos percatamos. Nunca le preguntamos, recién cuando supe yo el 2000 por la abogada, recién encontramos sentido; ahí esta lo que decía la abuelita por eso ella decía y no le van a echar. Por eso mi abuelita nos pidió, y bueno ella al fin y al cabo cuidó a mi abuelita (se refiere a Gregoria).*

*La abogada incluso me dijo: hacen la demanda, les dejan sin derecho, ustedes deciden, nosotros por mi abuelita decidimos que se quedarán.*

### *Comunero predio Pacharaqui*

De la situación descrita se desprende que el uso de los mecanismos legales positivos que hacen los comuneros de Pacharaqui obedece a una lógica propia, a un “deber ser” distinto al que propone el derecho positivo. Da la impresión de que se recurre a estas instancias más que a buscar una solución definitiva frente a los conflictos, para lograr la legitimación de una posición desde la cual son los propios comuneros quienes deciden que es lo justo y como resolver sus diferencias. Este espacio discursivo permite la confrontación de los valores- normas tradicionales de las comunidades aymara y de la justicia estatal. Los comuneros buscan respaldo legal para lograr un mayor poder en las relaciones con sus iguales pero no se aplica en estricto rigor la ley positiva, sino que se adecua a las necesidades y principios propios, es decir que son las comunidades o sus miembros en particular quienes han hecho una apropiación de estos elementos exógenos; su uso esta, sin duda, mediatizado por la matriz cultural propia.

Otra cuestión que se desea señalar, aunque por un momento nos aparte del tema tratado, es la ingerencia que tienen las instituciones estatales en la construcción del discurso jurídico comunitario, puntualmente la CONADI en este caso, al orientar a los comuneros de Pacharaqui en cuanto a como regularizar la tenencia del predio, actúa sin indagar en los usos y costumbres tradicionales de las comunidades y en la situación particular, no repara en que los ocupantes materiales de parte del predio quedarían al margen del arreglo legal y sin tierra, al considerar exclusivamente la norma positiva para efectuar una “posesión efectiva de herencia”. Se debe recordar que nunca el estado chileno ha reconocido la condición de indígena de los aymara en cuanto al manejo de la propiedad de sus tierras y de hecho la intervención que se continúa haciendo en éste ámbito sigue negando esta particularidad. Más adelante volveremos sobre este punto.

### **VI.II.3.- Uso actual del predio Pacharaqui y prácticas jurídicas**

Lo primero que llama la atención en este esquema (Ver Figura N° 8), es que actualmente sólo tres personas ancianas viven de manera permanente el predio, mientras que los jóvenes de la comunidad han emigrado, mayoritariamente a la ciudad de Arica. Esta situación se repite con una alta frecuencia en la provincia, donde las migraciones por motivos de estudio y trabajo parecieran ser una alternativa mas atrayente para las nuevas generaciones. Sin embargo, si esta situación es observada desde el derecho consuetudinario, el panorama para la comunidad esta lejos de ser negativo, ya que en este caso, como en los demás casos estudiados, operan ciertos mecanismos que permiten mantener y actualizar la calidad de comuneros de quienes han debido emigrar, mediante de la utilización productiva de la propiedad, tal como sostiene Pedrero (2000: 8). En este caso se evidencia que los jóvenes de la comunidad mantienen ganado en el predio y participan de las festividades de su localidad, lo cual les permite actualizar su status de comunero, y garantiza el vínculo que los mantiene unidos a sus tierras y sus comunidades.

En el esquema genealógico se ilustra también que los ocupantes efectivos del predio son sólo Bonifacio Yucra y Gregoria Apaz, mientras que las hijas de Luis Yucra cedieron sus derechos a la

propiedad y no hacen uso de esta. Si bien da la impresión de que se pudiese estar nuevamente frente a la aplicación del principio de exclusión de las mujeres en el acceso a la propiedad, hay que señalar que al menos en el discurso no se apunta a estas razones para explicar la falta de interés sobre el predio, sino que se alude más bien a una ocupación diferencial de las propiedades de Luis Yucra por parte de su esposa y sus hijas en uno de los predios y de Virginia Herrera (su segunda pareja) y sus hijos en Pacharaqui.

Figura N° 10

Simbología esquema genealógico

Lugar de origen

Residencia actual

Detentor de derechos sobre el predio (DD)

Tipo de ocupación del predio:

Sólo habitacional



Sólo económica



Económica-habitacional



No ocupa



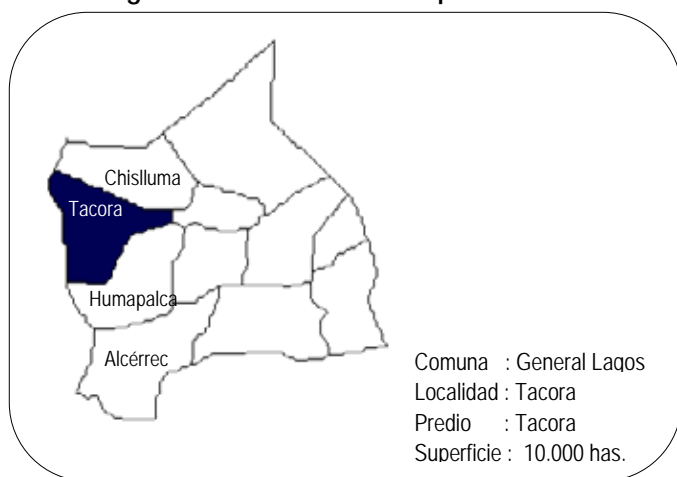
Sin información



( Esquema en documento impreso. Biblioteca Central. Universidad Austral de Chile.)

### VI.III.1.- Historia de constitución y evolución de la propiedad Tacora, comuna de General Lagos.

Figura Nº 11. Ubicación de predio Tacora



Los primeros dueños de Tacora de los que se tiene referencia fueron Pascual, Isidro, Marcos y José María Yufra (Yofra, según documentos). Los tres hijos de Pascual: Francisco, Agustina y Manuel (representados por éste último) vendieron una cuarta parte del predio original a Manuel Chura y Ángela Blas Raya en 1888.

La propiedad fue inscrita en 1911 por Doña Ángela Blas Raya, ya viuda, según consta en el Certificado Literal de Asiento de fecha 27 de diciembre de 1984.

A comienzos del siglo XX se desarrollaban faenas de extracción de azufre en la zona, En el Cerro Chupiquiña se había instalado el empresario Esteban Dondero, quien habría comprado el terreno denominado Tambo Ankara y luego habría abarcado bastas extensiones de las tierras de Tacora y Chislluma. Por ello, los comuneros, encabezados por Francisco Chura, su madre Ángela Blas, Santos Chura, Manuel Chura y Manuel Cruz iniciaron un juicio en su contra. Según figura en el documento de inscripción de las sentencias en primera y segunda instancia del juicio de reivindicación de dominio de 1912 contra Esteban Dondero (Fojas 219 Vuelta, Nº 207 del año 1943), éste habría tratado de *"apropiarse de una extensión de cuatro leguas cuadradas de los terrenos mencionados situados o correspondientes a la comunidad o pueblo de El Tacora"*.

En 1914, muere doña Ángela Blas, no sin antes haber dejado un testamento, que al margen de su validez jurídica, ayuda a entender algunas situaciones presentes. El testamento está fechado en Palca el 26 de Enero de 1914. En él, la viuda de Chura, alude a Tacora siguiendo los límites del documento de 1888, e incluye además las estancias de Culco (en Chislluma, que su esposo Manuel Chura, habría heredado de su padre, y Huancarani). El documento establece que su hijo natural Mariano Flores hereda Culco y Huancarani, mientras que su hijo Francisco (y su familia) y su nieta Natividad (hija de José Rosario), heredan Tacora. La rama de José Manuel queda excluida. Cabe suponer que esta situación puede obedecer a que la única hija de éste había ya emigrado a Huallancallane (Cosapilla), sector desde donde es posible rastrear a toda su descendencia. Además, se excluye en el testamento a Julia Carmen Chura (también hija de José Rosario); sin embargo sus descendientes siguieron haciendo uso del predio y mantienen hasta hoy su condición de comuneros.(Ver Genealogía)

En 1939, Santiago Flores Zaruzuri de Ancolacane (hijo de Mariano Flores, vale decir, nieto de Ángela) reinscribe Tacora a partir de una copia autorizada de la inscripción de 1911. No se sabe por qué éste encabeza el proceso; el único antecedente que lo vincula al predio en el período es que dos de sus hijos estaban casados con descendientes de Ángela, a través de la rama de Francisco en la línea de los Valdés.

Extrañamente, ese mismo año, existe una escritura pública de compraventa en que doña Ángela Blas (que ya había fallecido y, según testimonios, habría sido suplantada por Santusa Blas, la esposa de Francisco, que a ese entonces era el único hijo vivo de Ángela) vende a Domingo Ticona Ticona (éste era hijo natural de Matilde Ticona y, por tanto, parentalmente estaba asociado a la rama de José Rosario), Víctor Chambilla (nieto de José Rosario), Ruperto Chura Blas (hijo de Francisco y nieto de Ángela) y Julio Valdés Aramayo (esposo de Victoria Chura y yerno de Francisco). A través de esta "artimaña" se mantiene, en parte, lo establecido en el testamento de Ángela Blas: concurren representantes de las dos líneas de descendencia constituidas a partir de la línea de Francisco y de una de las líneas constituidas a partir de Natividad Chura. Llama la atención la participación de Santiago Flores Zarzuri tanto en esta acción como en la ya antes descrita.

Al año siguiente, Ruperto y Urbano Chura Blas, junto a su madre Santusa (todos de la línea de descendencia de Francisco Chura), vendieron sus derechos en Tacora a Fernando Flores Tapia, originario de Culco (Chislluma), que llevaba casi dos décadas avecindado en Tacora. Este es el origen de la mayor parte de los conflictos internos existentes en el predio. Distintas versiones indican que Flores habría engañado a los Chura y que, incluso, habría hecho que un boliviano suplantara a uno de los hermanos.

De acuerdo con la versión de los Flores, en aquel período sólo residían en Tacora la familia de Francisco Chura Blas y, puesto que ellos habían comprado los derechos de tres de ellos, sólo debían llegar a acuerdos con Victoria Chura. Con ella habrían dividido la propiedad, quedando ella instalada en el sector norte y los Flores en el sur. Para éstos, los conflictos se iniciaron sólo a partir de 1960, cuando aparecieron los herederos (supuestos, para los Flores) de otras dos líneas de descendencia de Ángela Blas reclamando sus derechos.

Como quiera que sea la historia, lo cierto es que en 1964, se concede la posesión efectiva de herencia de Ángela Blas Raya a:

- Victoria Chura Blas, la única descendiente de Francisco Chura que no había vendido sus derechos;
- Felipa Ignacia Chura Churata, hija de José Manuel Chura
- Víctor Chambilla Chura (en representación de sus hermanos Benigno, Isidora y Elisa), nietos de José Rosario Chura

Según los propios comuneros, Ruperto Chura (de la rama de Francisco) se habría marginado del proceso pues había vendido sus derechos a Fernando Flores. Sin embargo, sus hijos Elba y Pablo, residen en Tacora y reivindican sus derechos sobre el predio. Urbano Chura, en tanto, luego vender sus derechos a Flores, había emigrado al Perú, por lo que no fue considerado.

Un año más tarde, Fernando Flores Tapia, logra que se reconozcan sus derechos, ampliando la posesión efectiva anterior, para que también figure su nombre.

El 1968, Victoria Chura vende la cuarta parte de sus derechos sobre Tacora a Santiago Segundo Cano Ramos, nieto de Saturnino Ramos Quispe, que se había instalado desde los años '20 en el extremo sureste de Tacora con el consentimiento de la familia Chura.

En 1970, Felipa Chura Churata vende sus derechos en Tacora a Domingo Ticona, que resulta también estar vinculado parentalmente a la sucesión puesto que sería hijo natural de Matilde Ticona, esposa de José Rosario Chura.

### **VI.III.2.- Acceso, transmisión y transferencia de derechos en predio Tacora de la comuna de General Lagos.**

Como bien se aprecia en los antecedentes de evolución de la propiedad Tacora, la transmisión de derechos sobre el predio se ha dado tanto por línea paterna como materna, no obstante, encontramos algunas pistas de excusión femenina como mecanismo tradicional en el testamento de 1926 de Ángela Blas Raya, donde Felipa Chura (hija de José Manuel) y Julia Carmen Chura (hija de José Rosario) son excluidas de la herencia de Tacora, de acuerdo a la voluntad de su abuela, al parecer, porque habrían emigrado a las comunidades de sus respectivos esposos. Sin embargo, se debe señalar que éste instrumento carece de validez jurídica y los derechos del predio finalmente se transmitieron de acuerdo a los principios de la herencia intestada, sin que pusiera en práctica el testamento de Ángela. Haciendo un seguimiento a las dos situaciones mencionadas, se observa que ningún miembro de la descendencia de Felipa hace actualmente uso del predio, ni se han advertido intentos de reivindicar derechos sobre la propiedad a partir de ésta línea de parientes, a pesar de que de acuerdo a la ley vigente le corresponderían los mismos derechos que a los descendientes de José Rosario y Francisco, es decir que en este caso se actuó según la pauta consuetudinaria. Por otro lado, sin embargo los hijos y nietos de Julia, hasta hoy hacen uso habitacional y/o productivo del predio.

En 1939 se realiza una reinscripción de la propiedad según el título de 1911, esta gestión da cuenta de una preocupación por la situación legal del predio de parte de los comuneros, inquietud que seguramente esta asociada a una coyuntura histórica específica que presiona a los comuneros a regularizar la tenencia de sus tierras en la zona, ya que a partir de ese año y hasta mediados de la década varias propiedades del altiplano son reinscritas o se tramita la posesión efectiva de herencia por parte de los tenedores de derechos (dicho en términos jurídicos) (reinscripción de Ancomarca (1941), Iquilla (1942), venta y división de Chulula (1941), PEH de Viluyo (1940), entre otros).

Se debe tener en cuenta que la actualización del título a través de la posesión efectiva de herencia en aquel tiempo era un trámite oneroso y largo, a lo que se sumaban las dificultades del viaje hasta la ciudad de Arica y por supuesto los inconvenientes del idioma, ya que sólo una minoría de los comuneros manejaba fluidamente la lengua oficial en la que se realizaban todas las gestiones legales. En este escenario suponemos que el intento de suplantar a Ángela Blas para realizar la venta del predio Tacora, ese mismo año, estuvo motivado por la necesidad de regularizar la situación del predio salvando esos u otros obstáculos. En ese hecho, participaron los representantes de las líneas de parentesco que hacían uso efectivo del predio, quedando al margen la única hija de José Manuel, lo cual concuerda con la voluntad de Ángela (testamento) y con el derecho consuetudinario aymara.

En cuanto a la transferencia de derechos de Tacora, entre 1911 y 1970 sólo se registran tres compraventas, de las cuales, dos permitieron la inclusión de terceros no emparentados con la sucesión a las tierras comunitarias, tal es el caso de Fernando Flores (compra de 1940) y de Santiago Cano (1968). En ambas situaciones, sin embargo, existió una ocupación previa de alrededor de veinte años y relaciones de compadrazgo con el miembro de la sucesión que realizó la venta. La tercera compraventa de derechos favoreció a Domingo Ticona, emparentado con la línea de José Rosario a través de su madre.



Resulta interesante que respecto las tres compras mencionadas se puedan rescatar testimonios que desconocen su validez, aludiendo a la existencia de algún tipo de engaño al realizar la transferencia de derechos.

*En 1940, actuando de mala fe, según los Chura, Fernando Flores habría emborrachado a Santusa vda. de Chura y a sus hijos Ruperto y Urbano Chura y los habría llevado a Arica, diciéndoles que se iba a tramitar la PEH de Angela. En Arica, Santusa, Ruperto y Urbano firmaron la venta de sus acciones y derechos en Tacora a Fernando Flores. Ruperto no habría firmado, por lo que fue suplantado por un "boliviano".*

*En 1968, Victoria Chura vendió la cuarta parte de sus derechos a Santiago Cano, según los Chura, no se habría cancelado el valor de la venta.*

*En 1970 Felipa Chura Churata (hija de José Manuel Chura) vendió sus acciones y derechos a Domingo Ticuna. Según Celestino Flores, hijo de Felipa, su madre fue engañada ya que nunca se le pagó.*

*(Estudio Catastral TEA-CONADI)*

Como se desprende de estos antecedentes, la enajenación de derechos es sancionada al interior de la comunidad Tacora, y ha configurado un escenario complejo de rivalidades y conflictos en el predio.

### **VI.III.3.- Uso actual del predio Tacora y prácticas jurídicas.**

Tratando de aclarar la complicada situación jurídica de las personas vinculadas al predio Tacora y de contrastarla con los antecedentes relativos a la ocupación efectiva del predio, logramos identificar las siguientes situaciones que nos llaman la atención a modo de ejemplo de cómo las comunidades integran elementos del derecho positivo y tratan de ajustarlos a sus propias necesidades. Para hacer este análisis revisamos la situación jurídica y de ocupación del predio de cada una de las ramas de linaje encabezadas por los hijos de Manuel Chura y Ángela Blas Raya (Ver Figura N° 12).

Los actuales detentores de derechos de la rama de José Manuel Chura vienen ha ser los descendientes de Domingo Ticona, quien compró las acciones y derechos a Felipa, a única heredera de Manuel. Hay que recordar que según la versión de los hijos de la vendedora, esta transacción no es válida, porque no se le habría pagado. Fallecido Domingo, su hijo Leonardo heredó los derechos, aunque este no vive en el predio hace uso productivo de este, tiene ganado a cargo de los hijos de Ruperto, actualizando a través de estas prácticas su condición de comunero.

De la rama de José Rosario Chura, los detentores de derecho por parte de Natividad, su primera hija, son: la sucesión Víctor Chambilla, donde se incluyen los doce hijos este, quienes inscribieron la PEH de su padre en 1985; los descendientes de Benigno Chambilla (cuatro hijos) y Elisa Chambilla, quien es viuda y no tiene descendencia. Ninguno de los mencionados hace uso de la propiedad actualmente.

Los detentores de derecho por parte de Julia, segunda hija Natividad, serían los descendientes de Alejandra Chura (su hija natural), y los descendientes de Juana Patti, hija de José Patti, su esposo. De Alejandra hereda sus derechos Antonio Marca su hijo. Este se casó con Amelia Valdés, nieta de Francisco Chura de Tacora, actualmente hace ocupación productiva del predio, aunque vive en la ciudad de Arica. También de parte de Alejandra, pero ahora de su relación con Aurelio Nina, su segunda pareja, heredan sus derechos sus hijos: Florencia, Juan, Tomasa, Adanto y Emilia. En el esquema genealógico se puede observar que los dos varones hacen ocupación residencial mientras sólo una de las mujeres tiene animales en el predio, dos de las hermanas emigraron y no hacen uso de la propiedad.

Por parte de Juana Patti heredan sus hijos Emilio, Remigio, Jesús, Rosa, Segundo y Alberto, sin embargo ninguno de ellos hace uso de la propiedad, esto se explica en parte porque Juana emigró tempranamente al contraer matrimonio.

Por último, de la rama de Francisco Chura Blas, examinamos la situación de sus tres herederos: Urbano, Victoria y Ruperto. Recordemos que en 1940, la viuda de Francisco y sus hijos Urbano y Ruperto figuran en una compraventa donde transfieren sus derechos a Fernando Flores, situación que se describió más arriba y que no es asumida por Ruperto y sus descendientes. Elba, la hija de Ruperto, y su conviviente, arrendatario de Santiago Cano desde 1990, continúa haciendo uso del predio a igual que Pablo, su hermano, junto a su esposa y sus hijos. Elba y Pablo pastean juntos la tropa que incluye animales de Leonardo Ticuna, los propios y los de los descendientes de Victoria.

Urbano se alejó definitivamente de la propiedad al emigrar a Perú, ninguno de sus descendientes ha reclamado derechos por esta línea.

La situación de Victoria es la siguiente: en 1968 vende la cuarta parte de sus acciones y derechos a Santiago Cano Ramos. Una vez fallecida Victoria heredan sus hijos: Amelia, Fortunata, Mauricio, Elvira y Nazario, más otros dos fallecidos. Ninguno reside en el predio, todos tienen animales a cargo de Elba y Pablo.

Figura N° 12

Simbología esquema genealógico

Lugar de origen

Residencia actual

Detentor de derechos sobre el predio (DD)

Tipo de ocupación del predio:

Sólo habitacional



Sólo económica



Económica-habitacional



No ocupa



Sin información



( Esquema en documento impreso. Biblioteca Central. Universidad Austral de Chile.)

## VII.- Discusión final y conclusiones

La discusión que puede darse en cuanto a la existencia y articulación del derecho consuetudinario aymara con el sistema jurídico positivo nacional, debe partir por una adecuada comprensión del devenir histórico de las comunidades aymara y de sus transformaciones; así como de los alcances que tienen los procesos de colonización y modernidad en su estructura social y dinámica social. Al respecto deseamos reiterar la especificidad de las comunidades aymara del sector altiplánico de la Provincia de Parinacota y sus diferencias en cuanto a organización social y formas de vida con relación a las comunidades aymara del sector precordillerano de esta misma zona. Las primeras han sido definidas por los especialistas en la materia como comunidades de tierras, caracterizadas por mantener el parentesco como base de su estructura y donde sus miembros poseen en común la propiedad de una porción variable de tierra, la cual es transmitida de una generación a otra habitualmente por línea masculina.

Se debe señalar que los factores geográficos y climáticos, determinantes de las estrategias económico-productivas, permiten en gran parte comprender algunas diferencias entre la población aymara del altiplano y de los valles. En el altiplano la actividad económica predominante es la ganadería de camélidos, mientras que en los valles de la precordillera es la agricultura. En el primer caso las superficies de tierra de las comunidades aymara alcanzan fácilmente a miles de hectáreas, mientras que en los valles las propiedades son chacras de pequeño tamaño. A lo anterior, y como se ha expuesto a lo largo del informe, se agregan las relaciones diferenciales del estado y del mercado a nivel de pisos ecológicos, lo que, corriendo el riesgo de simplificar al extremo el tema, se puede resumir como una mayor presión sobre los recursos económicos más atractivos de la precordillera y excepcionalmente recursos mineros en el altiplano, y por lo tanto un contacto más continuo y sistemático entre sectores de la sociedad chilena y la población local de éste nicho ecológico, así como de las comunidades aledañas a los enclaves de extracción minera del altiplano.

Con relación al último punto y de acuerdo al acercamiento logrado al área de estudio, se hace necesario hacer otra diferenciación respecto a las comunidades estudiadas, pero esta vez al interior del propio sector altiplánico de la provincia, donde los procesos de modernidad han contribuido a configurar distintas dinámicas sociales en torno a la construcción de grandes obras de infraestructura como la carretera que une Parinacota y Visviri y la línea férrea de Arica a La Paz, así como la explotación minera de Azufre en la localidad de Tacora, afectando directamente a las comunidades aymara más cercanas, al constituirse en factores de contacto cultural; a través de la incorporación de mano de obra local, en alguna medida la reorientación productiva de estas comunidades para el abastecimiento de insumos y de bienes consumo requeridos para las obras y la población asociada. En cuanto al tema de estudio, suponemos que se configuró un escenario de mayor presión respecto a la legalización de la tenencia de las tierras aymara y nuevas fuentes de conflicto especialmente para los comuneros dueños de las tierras directamente ocupadas por las obras. Por otro lado, sin duda, estos cambios tuvieron un efecto directo en plano de la identidad, para quienes se vieron enfrentados a procesos de interacción intercultural más intensivos.

La diferenciación establecida por los comuneros aymara del altiplano entre "sector línea" y "sector carretera" para referirse a las localidades vecinas a las obras mencionadas y el área que se ubica entre ambas como "sector centro", a nuestro juicio, involucra diferencias dignas de estudiar al interior de la provincia. Las cuestiones que se enuncian más arriba sin duda han repercutido en las dinámicas locales y en los procesos de interacción intercultural entre las comunidades aymara del

altiplano y la sociedad chilena, en la medida en que facilitaron la apertura del territorio indígena a un espacio distinto. Por supuesto ambas obras, tienen precisamente este objetivo, facilitar el control territorial por parte del Estado Chileno y permitir el acceso de algunos sectores empresariales. Las interrogantes por los alcances de los cambios desencadenados a partir de estos procesos y los ámbitos específicos en que resultan más significativos, se proponen como factores importantes a considerar en nuevos acercamientos a la realidad de las comunidades aymara del altiplano de la provincia estudiada.

Planteadas algunas de las particularidades de las comunidades suselectorales altoandinas pasamos a revisar los objetivos propuestos en el estudio y verificar si las interrogantes iniciales pueden ser respondidas a través de la información producida en el marco de la investigación.

### **VII.1.-Respecto a las prácticas consuetudinarias.**

Una cuestión sabida para el caso aymara es el nulo reconocimiento de la calidad de indígena de esta población a partir de la instauración de los estados nacionales, particularmente en Chile, donde se sostiene una postura asimilacionista frente a las minorías étnicas, lo que se traduce en políticas dirigidas a la homogenización cultural y el control territorial de las zonas indígenas. El denominado proceso de chilenización que afectó directamente a los aymara es un claro ejemplo de esta orientación de los nuevos gobernantes. Por otra parte, la posición del estado frente a los indígenas en general y puntualmente a los aymara, marca una diferencia fundamental en cuanto al modo en que las autoridades coloniales venían relacionándose con la población nativa, en cuanto es a través de su condición de indígenas que éstos son sometidos y convocados durante la colonia. Es así, que las reducciones y pueblos de indios, además de representar la pérdida de la autonomía indígena y su capacidad de control territorial, se transforman, a nuestro juicio, en el último espacio de reconocimiento étnico que les permite la corona española y donde los indígenas pueden tener cierto control cultural, el sentido que lo propone Bonfil Batalla, de tomar decisiones propias sobre elementos culturales propios o ajenos. Con el nuevo ordenamiento impuesto por los estados nacionales la capacidad de control cultural por parte de los aymara se ve muy restringida, cuestión que por supuesto tiene una incidencia directa en el plano del derecho indígena.

En el ámbito del derecho, es evidente que en el área de estudio no existe actualmente una estructura de cargos jurisdiccionales tradicionales aymara que ejerza un derecho propio. De hecho el plantear este tema a los comuneros, fue muy dificultoso y a lo más se logró recordar antiguas autoridades del aparato administrativo colonial, como el cacique o figuras más tardías de la administración de justicia local impuestas por el estado chileno después de la guerra del pacífico, como los jueces de distrito y subdelegación, los cabos celadores y comisarios, quienes tuvieron gran ingerencia en la vida de las comunidades y en la resolución de conflictos a nivel extrajudicial.

Volviendo a la conceptualización de derecho que se planteara al comienzo del estudio y específicamente desde la perspectiva del derecho indígena, entendido como un conjunto de normas jurídicas y definido por tener una fuente u origen no estatal, se debe señalar que el área de estudio tampoco se puede hablar de un conjunto de normas o sistema jurídico estructurado y coherente, sin contaminación o prístino, transmitido en forma ya sea escrita o verbal. Pero no es la lectura pesimista de lo obvio, en el contexto que someramente se ha descrito, la que se desea hacer del caso estudiado, sino avanzar hacia la caracterización de un fenómeno social, como es el derecho consuetudinario entendido como producto de interacciones de sistemas jurídicos distintos, tal como se propuso desde

el inicio de este proyecto de investigación. En esa lógica nos interesamos por destacar y tratar de comprender lo que sí existe como manifestación de derecho, dando énfasis a la dimensión productiva del derecho en las comunidades aymara estudiadas, específicamente en el ámbito de la propiedad de la tierra.

Acorde al objetivo de *identificar y describir prácticas consuetudinarias de acceso, transmisión o transferencia de derechos sobre la tierra*, se puede señalar que efectivamente se logró identificar prácticas consuetudinarias asociadas a la propiedad de las tierras de estas comunidades. En términos concretos, la constatación de una marcada exclusión femenina en el acceso a las tierras de su comunidad de origen, un mecanismo que tiende a evitar la fragmentación del patrimonio y que esta asociado a una pauta de residencia postmarital virilocal, que se traduce en la partida de las mujeres y la pérdida de sus derechos a la propiedad de la tierra, una vez que han contraído matrimonio. De acuerdo Carter y Albó (1988), el origen de esta práctica jurídica es colonial, es decir, que no se trata de un mecanismo autóctono, si no que las comunidades aymara la habrían adoptado durante ese periodo y la mantuvieron a pesar de las transformaciones que se generaron con la formación y consolidación de los estados nacionales en el plano jurídico administrativo.

Junto a lo anterior se constató la presencia de un sistema informal de sanción que confirma la existencia de principios valores asociadas a la propiedad y uso de la tierra, puntualmente una restricción a la enajenación de la tierra o derechos sobre esta, evidente en el caso del predio Tacora, donde se han transferido derechos a terceros no indígenas, provocándose una serie de conflictos sociales.

También se presentan estos mecanismos de sanción frente al desconocimiento de los derechos de una rama de descendientes patrilineales en su acceso, por la vía legal, a la propiedad, en el caso del predio Chulula. Aplicando la conceptualización clásica de Radcliffe Brown, citada en el marco referencial del estudio, se puede reconocer la presencia de sanciones negativas rituales, de carácter secundario y difusas, en tanto no existe una autoridad legitimada socialmente que pueda ejercer alguna acción coercitiva en contra de los transgresores y más bien se trata de la reacción espontánea de parte de la comunidad, que incluye el descrédito y acusaciones de brujería en contra de quienes se apartan de la norma tradicional. Lo anterior, estaría dando cuenta a nuestro juicio, de la existencia de normas de convivencia social al interior de las comunidades y de mecanismos para mantener el orden social.

Por otra parte, también se evidencio la utilización alternativa o ad- hoc de mecanismos propios del sistema legal oficial para mantener las prácticas consuetudinarias, es el caso de la transferencia de derechos mediante compraventa de padres a hijos varones, excluyendo a las mujeres, las cuales de otro modo, y de acuerdo a la normativa vigente, tendrían derecho a heredar al igual que sus hermanos, con lo que no se podría llevar a la práctica la pauta consuetudinaria de acceso patrilineal a la tierra. La situación a la que se alude ocurre en el predio Chulula Chujlluta y es representativa de otros casos que se observaron en la misma área.

Relacionado a la utilización de mecanismos y dispositivos de derecho estatal, se puede señalar que en efecto son ampliamente empleados por los comuneros aymara, y desde temprano en el tiempo, tanto para la transferencia de derechos, como para la búsqueda de soluciones a conflictos intra o extra familiares e intra o extra comunitarios, vinculados a la propiedad de parte del predio o su

totalidad. En el caso del predio Pacharaqui en la comuna de Putre, ocurre que tras una confusión de varios años respecto a quienes les corresponden derechos sobre el predio, una de las partes se ve favorecida desde el punto de vista legal, pero ésta no actúa inmediatamente acorde a la ley positiva, sino que habiendo garantizado un nuevo estatus en el conflicto, al amparo de la legislación oficial, toma decisiones propias que finalmente no se ajustan en rigor a lo que establece la ley. Es decir, que en este caso, se está recurriendo al derecho positivo para legitimar una posición, desde la cual se garantiza el cumplimiento de las decisiones tomadas a nivel comunitario y se recurre a ésta instancia externa a obtener un mayor poder, más que en la búsqueda de un árbitro que tome decisiones por la comunidad.

Lo que nos interesa destacar en cuanto a la situación descrita es que los comuneros cuentan con un espacio de reflexión y discusión jurídica, al modo de lo que Orellana denomina "campo jurídico de argumentación discursiva"; en que el derecho estatal, sus disposiciones y procedimientos son valorados como un elemento más dentro de otros varios, de modo de resolver sus diferencias relativas al acceso, transmisión o transferencia de derechos sobre la propiedad de la tierra, con un sentido propio de justicia, que se define al interior de la comunidad sucesorial.

Lo que se plantea en cuanto a la existencia de estos espacios jurídicos de argumentación discursiva, también se evidencia en los demás casos estudiados, se recuerda la situación de Tacora, en que parte importante de los comuneros participan de una pseudo-venta, suplantando a una persona ya fallecida, lo que supone un ponerse de acuerdo y una discusión previa respecto al modo de dar legalidad a una situación específica que se consideraba justa. Por otro lado, también se dan estas discusiones en torno a cómo realizar la transferencia de derechos a la propiedad en el predio Chulula Chujlluta, donde se realizan consultas a todos los hijos e hijas del propietario y finalmente prevalece el criterio tradicional de favorecer principalmente a los hijos varones, mientras las mujeres, apoyadas por sus respectivos esposos, se abstienen de participar de la compraventa realizada, renunciando a sus derechos sobre la tierra de su comunidad.

Referente al segundo objetivo específico del trabajo cual es *describir la valoración y vigencia de mecanismos tradicionales respecto a propiedad de la tierra entre los miembros de comunidades sucesorias*, se hace necesario hacer una diferencia entre el discurso o lo que los comuneros aymara plantean abiertamente respecto a las prácticas identificadas y el uso efectivo que las comunidades hacen de éstas frente a las disposiciones del derecho positivo, para regular el acceso, transferencia o transmisión de derechos sobre sus tierras.

Para abordar este último punto se recurrió a esquemas genealógicos, que si bien no representan íntegramente la compleja situación jurídica de las comunidades, al menos ilustran en términos bastante concretos la forma en que se han venido comportando los miembros de las comunidades en cuanto a la utilización de mecanismos jurídicos positivos y respecto al uso efectivo de la propiedad.

Por una parte, en el plano del discurso, en todos los casos estudiados, los comuneros reconocieron la existencia del mecanismo consuetudinario de exclusión femenina y fueron capaces de explicar a qué se refiere, sin embargo, como se señaló anteriormente, el que las mujeres no tengan acceso a las tierras comunitarias se visualiza más bien como una práctica en desuso y propia de los abuelos, con componentes discriminatorios, sin que exista, no obstante, una perspectiva única y clara al respecto, es decir, que al menos para los comuneros entrevistados la percepción de ésta práctica es

mas bien negativa. Tampoco se tiene claridad en cuanto al origen colonial de esta práctica y más bien se asume como un elemento propio, tradicional de la cultura aymara.

Al evaluar esta situación en los hechos, sin embargo, se observa un panorama diferente, particularmente al examinar el uso efectivo del predio en varias generaciones constatamos que es frecuente que las mujeres emigren de sus comunidades y dejen de hacer uso del predio al contraer matrimonio, lo cual nos lleva a plantear la plena vigencia de la práctica descrita, inclusive pese a la existencia de arreglos legales conforme al derecho civil actual que incluyen a mujeres como detentoras de derechos. Ocurre también a la inversa en el caso de los hombres, quienes pese a ser excluidos de sus derechos en algún dispositivo legal, continúan haciendo ocupación del predio, sea residencial o productivo. ¿Cómo podemos interpretar esta discrepancia entre el discurso y las acciones reales de las comunidades respecto a la exclusión femenina, entendida como práctica consuetudinaria?; recurrimos de nuevo a nuestro marco referencial y a los planteamientos iniciales respecto a la posición del derecho indígena consuetudinario frente al derecho positivo. Se hace evidente a nuestro juicio que los discursos jurídicos oficiales impuestos y conocidos por los aymara han impregnado los discursos comunitarios restando sentido a las prácticas tradicionales como la que se analiza. Estamos frente a concepciones de derecho distintas, por una parte la lógica positiva del derecho de propiedad conlleva a la atomización y fragmentación de la tierra en manos particulares, donde sólo se puede garantizar el goce de la tierra para los detentores de derecho. La práctica de exclusión femenina por otra parte, supone las alianzas matrimoniales con otras comunidades en un espacio territorial reconocido donde las excluidas pasan a formar parte de otras comunidades de tierras y sus hijos varones adquieren automáticamente la condición de comuneros y dueños, estableciéndose vínculos sociales y familiares sobre áreas más extensas, cuestión que se evidencia en el estudio genealógico de las comunidades de tierra del sector altiplánico de la provincia de Parinacota, donde hasta hace poco los niveles de endogamia eran altísimos.

En estrecha relación con el punto anterior, es interesante la reflexión de uno de los comuneros entrevistados (se anexa entrevista) el cual establece que los conflictos respecto a la propiedad son el resultado de la imposición de la ley oficial y las exigencias de inscripción particular de la tierra en un contexto donde prevalecían mecanismos de solidaridad y la colaboración para resolver las diferencias por el uso de los recursos, sea la tierra u otros.

Para terminar y retomando el planteamiento inicial del problema de estudio se desea señalar que a nuestro entender el derecho consuetudinario aymara se debe entender y abordar desde el punto de vista de los procesos discursivos y del espacio jurídico en el cual los comuneros definen y recrean activamente normas y valores propios y ajenos logrando la adaptación de lo externo a una matriz cultural propia. Es de este modo en que logramos aproximarnos de modo exploratorio a una realidad jurídica que nos permitió visualizar apropiaciones y resignificaciones del derecho positivo en lo relativo al acceso, transmisión y transferencia de derechos sobre la tierra, expresadas en una utilización ad-hoc de las normativas vigentes, así como la vigencia de prácticas tradicionales en las comunidades de tierras del área de estudio.

Por último quisiéramos dejar establecida la necesidad de realizar estudios más acabados en relación al derecho consuetudinario aymara desde nuestra disciplina. Consideramos que los desafíos pendientes en el ámbito del reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas a sus tierras y territorios en Chile esta lejos de ser una labor exclusiva de los científicos jurídicos, es más, exige de una aproximación interdisciplinaria a la realidad jurídica de cada pueblo, donde la contribución de la



antropología cobra una importancia central tanto por su desarrollo metodológico como por los principios éticos en que hoy día se funda su acción.

## BIBLIOGRAFÍA

Aylwin, J. Derecho consuetudinario indígena en el derecho internacional, comparado y en la legislación chilena, Actas II Congreso Chileno de Antropología, Valdivia, 1995.

Aylwin, J. El derecho de los pueblos indígenas a la tierra y al territorio en América Latina: antecedentes históricos y tendencias actuales. Documento de Trabajo N°2. Programa de Derechos Indígenas. Instituto de estudios indígenas. Universidad de la Frontera. Temuco, Chile. 2002.

Boysse Cassagne, T. Identidad aymara. Aproximación histórica (siglo XV, Siglo XVI). HISBOL-IFEA. Imprenta Papiro. La Paz, Bolivia. 1987.

Canales, M. Técnicas cualitativas de investigación, documento de trabajo. Mideplan. Santiago, 1996.

Castro, M. Actas del XII congreso internacional: Derecho consuetudinario y pluralismo legal: desafíos en el tercer milenio Unión internacional de ciencias antropológicas y etnológicas. Comisión de derecho consuetudinario y pluralismo legal. 2000.

Dollfus, O.1991. Territorios Andinos Reto y Memoria. Pag.69.

Galdamez, L. y otros. Historia de Arica. Ilustre Municipalidad de Arica. Editorial renacimiento. Santiago, Chile. 1981.

Geertz, G. Conocimiento local: ensayos sobre la interpretación de las culturas. Ediciones Paidós Ibérica, España, 1983.

González H. Disponibilidad, acceso y sistemas de tenencia de la tierra entre los aymara del altiplano de la I región de Tarapacá, en Tierra, Territorio y Desarrollo Indígena, IEI, UFRO, Temuco, 1995.

Gonzalez H. y Gundermann, H. Contribución a la historia de la propiedad aymara. Corporación Nacional de Desarrollo Indígena: colección la propiedad indígena. Arena Impresores. Chile.1997.

Gundermann, H. Comunidad Aymara y Procesos de Cambio Social en la Región Norte de Chile. Ponencia cuarto congreso Chileno de Antropología: Antropología Jurídica, Estado y Pueblos Indígenas. Santiago, Chile.2001.

Hernández, R. La costumbre como fuente de regulación de la vida en comunidad. Actas II Congreso Chileno de Antropología, Valdivia, Colegio de Antropólogos de Chile, 1995.

Pedrero, M. 2000. Informe de proyecto "Defensa de Tierras indígenas, promoción y difusión de la Ley 19.253 y sistematización del derecho consuetudinario indígena..." CONADI.

Pedrero, 2006. Sistematización de antecedentes sociohistóricos y culturales del artículo 9 de la Ley 19253 y la situación de las comunidades de las provincias de Arica y Parinacota. Informe final.CONADI.

Rodríguez, G.; Gil, J.; García, E. Metodología de la Investigación Cualitativa, EDICIONES ALGIBE, Granada, España, 1996.

Urioste Fernández de Córdova 1996. Fortalecer las comunidades una utopía subversiva, democrática y posible. Fundación tierra. Bolivia.

Van Kessel, J. Lucha por el agua en Tarapacá; visión andina. Revista Chungará N° 14, septiembre 1985, 141-155. Universidad de Tarapacá. Arica, Chile.

#### FUENTES ELECTRÓNICAS

Gundermann, H. Comunidad aymara y procesos de cambio social en la región norte de Chile. Ponencia en Cuarto congreso chileno de antropología .Universidad de Chile.2001. [http://www.filosofia.uchile.cl/publicaciones/revista\\_indigena\\_electronica/n7/gundermann.html](http://www.filosofia.uchile.cl/publicaciones/revista_indigena_electronica/n7/gundermann.html)

Von Benda-Beckmann, F; Von Benda-Beckmann, K; Spiertz, J. Equidad y pluralismo legal: la consideración del derecho consuetudinario en las políticas sobre recursos naturales. Buscando equidad en el riego campesino. (Web) ALERTANET EN DERECHO Y SOCIEDAD/ LAW& SOCIETY <http://geocities.com/alertanet>.

Anexo N° 1  
Simbología esquemas genealógicos integrados

## I.- Simbología esquema genealógico integrado:

### I.1- *Lugar de origen y residencia actual de personas asociadas al predio:*

Lugar de origen: se identifica con letra de color verde, indica el nombre del predio en sectores rurales de la misma provincia o nombre el de la ciudad o país de origen, según la información disponible para cada una de las personas asociadas al predio.

Residencia actual: se identifica con letra de color rojo, indicando el nombre del predio en caso de sectores rurales de residencia en la misma provincia o el nombre de la ciudad o país, según la información disponible.

### I.2.- *Situación jurídica de las personas asociadas al predio.*

DD: Detentor de derechos sobre el predio de acuerdo a la ley vigente.

### I.3.- *Tipo de ocupación del predio de acuerdo a las siguientes categorías:*

- |                            |     |
|----------------------------|-----|
| 1.- Sólo habitacional      | ● ▲ |
| 2.- Sólo económica         | ● ▲ |
| 3.- Económica-habitacional | ● ▲ |
| 4.- No ocupa               | ● ▲ |
| 5.- Sin información        | ○ △ |

Anexo N° 2

Entrevista comunero predio Chulula Chujlluta

## SESIÓN ENTREVISTA EN PROFUNDIDAD

Comuna : General Lagos  
Localidad : Chulula Chujlluta  
Predio : Chulula Chujlluta  
Fecha : Enero de 2005.

Entonces se dividió esto en tres personas, o sea que la abuelita, Bárbara, él lo vendió a los tres hijos por igual, pero no faltaba un vivo que era su hijo mayor, Juan, ese le tomó quinientos metros y mi papá le dio mil metros.

- **Desde el principio tuvieron problemas?(E).**

- O sea que todavía seguimos con problemas en esa propiedad porque ellos quieren más, claro pero la verdad es que mi papá les regaló quinientos metros no más, porque mil quinientos metros por iguales era el ancho. Como Anacleto, como Fortunato y Juan. Así decía. Pero mi papá me dijo así es, me dijo.

- **El papá de Fortunato, su papá, tenía otros hermanos?(E).**

- Eugenio Huaylla Flores.

- El tenía un hermano que se llamaba Basilio y otras hermanas, Juana, Rosaria.

- Claro, esos son de Lavacollo, se les dejó ahí, aparte les dio la abuelita para ellos. Entonces las personas de Lavacollo no se sanearon la propiedad, entonces este vivaracho, papá de Nicolás y Eusebio le quitó toda esa propiedad y amplió la propiedad de él. Los corrió a toda esa gente y esa pobre gente alguna murieron sus hijos, tendrá mala boca, no sé. Hijo antes de terminar dijo mejor nos vamos, están como arrenderos en sector Caquena.

- **No queda nadie de ellos en esa parte?(E).**

- Unos cuantos que están ahí en Colpitas porque son mis tías, la Julia, que están con Antolín Villalobos. Entonces esa propiedad se las dejó ahí, entonces este borracho voy a ..., no se po'. Y esa gente que tiene en Colpitas los tiene como arrenderos y ellos son dueños. Estarán escondidos los papeles, no sé como estarán.

- **Pero Usted, sabe bien como es eso?(E).**

- No, pero tienen sus papeles en Lavacollo, acción que le dejaron a su hermano que era Basilio Huaylla, ahí vivía mas gente, a esas personas se las dejó ahí. Entonces como recién supe, dice que la amplió Eusebio, Eusebio tiene la propiedad de la .... hacia pa'l norte Jayoruma, por parte que se llama Cacatane, Malcuta, todo ese sector hasta .... y para abajo son se Basilio, Jayoruma.

- **Y todo eso lo está ocupando él? (E).**

- Todo eso estaba ocupando, su yerno me'tío ahí, ahora según me dice Nicolás que Eusebio le ha arrendado a esa personas, les está arrendando. Yo le dije a sus hijos, uno de ellos, como se llama del este, Antonio, Valentín, de Cruz.

- **De quien son hijos esos que me nombra?.(E).**

- Hijos mayores de Basilio, Antonio, Joselino, Candelaria y Valentín Huaylla. Esa parte el abuelo dejó para que se le sanearan, a esa familia la propiedad.

- **Y ellos se fueron de ahí?(E).**

- Claro Chujlluta eran, esa propiedad, entonces por no botar a esas personas la abuelita los dejó ahí, Lavacollo, no es de Colpitas. Del lugar que se llama boratela, entonces del camino de Oruro... de Anacleto hasta llegar a Lagunillas con el deslinde de Villalobos... Carlos Villalobos, Adrián Villalobos, todos esos. Esas personas también, como Eusebio entró ahí,...., como le digo tendrá mala boca, no sé, botó a esa pobre gente. Murió su padre y se arrancaron también, en este momento están andando creo donde ...Villalobos, el está vivo y Antolín Villalobos, ese en Vichanaza, hay otros más. Entonces

Eusebio, vivaracho que sea se lo ... como que se lo vendió su suegro a el sólo, así lo hizo, un papel falso, documento.

- **Y cómo hizo ese papel, tenía testigos? (E).**

- Cómo, no le entiendo?.

-**Ud. Dijo que hizo papeles falsos?(E)**

- Eusebio, pues, se hizo dueño. Vichuanaza se llama la población, pueblito, ese es de Villalobos. De ahí cero que está regularizando Choque.... Copatanca, de ahí para acá era de los Villalobos, entonces ahora Eusebio quería también tomárselo y por el Fisco.

-**Cómo propiedad fiscal?(E)**

-Claro, y también no se si se lo arregló.

- **Pero Copatanca entiendo que no es fiscal, el título no era de Juan de Dios Choque?(E)**

- Ya.... Entonces como le digo esas personas, recorrió todo esos lugares.

- **Pero., no sé, no había alguna autoridad que se opusiera a esto?(E).**

- Claro, antes era un este, era religión, no se los papeles están dejadas del este...Juan..¿cómo es?... Huayllas.. Juan de Dios Huayllas, la propiedad ese tenía. La propiedad era muy grande, empezando de la frontera hasta llegar con deslinde Choque hasta el otro lado,..... desde Huarimacata hasta comuna de Putre.

- **Cual propiedad, la de ustedes?(E).**

- No, nosotros, la abuelita...hizo papel.

- **Ella la repartió después? (E).**

- Claro, ese documento del abuelo, Juan de Dios Huaylla, no lo encontraron cuando estaban haciendo la posesión efectiva de herencia. Entonces como ellos ya..... no se podía hacer más. Ahí lo dividió, de Cotapalca más acá no más.... de Boratela, de ahí pa' bajo para Basilio dejaron y más para abajo por el camino de Oruro,...., el tío Anacleto, hasta llegar Lagunillas.

-**Y en esa parte Chacapalla? Qué pasó ahí?(E).**

- Es de nosotros los Huayllas, entonces ese quedó, huérfano un pedacito, sin dueño, o sea le dejaron al que estaba saneándola propiedad, como ellos no tenían plata para pagar, a Luciano Girón. Entonces el Luciano Girón era como intérprete que hacía todos los trámites así, entonces como no tenían quien se lo pague le dieron llamos, 36 llamos le entregaron, entonces ya una vez que se le venda esa propiedad, se le compró, se le tiene que devolver a cada uno los treinta, once o doce llamos, parece que cada hermano. Luciano Girón no lo devolvió, el que lo compró fue Donato Huayllas, a él lo vendió Luciano ese pedacito. Donato Huayllas lo vendió nuevamente a Fabián Alave, ellos son dueños.

Pero de Chacapalla los Poma no tienen terreno.

- **Y cómo llega la familia Poma a ocupar ahí?(E).**

- Como se llama, de Chapuma son esa gente, donde está viviendo Blás, de un pueblito, de ahí son esa gente.

- **Cómo llegaron, cómo yernos?.**

- Los Poma, no, como yerno no creo, no se como habría acá.

- **O antes era así, que la gente ocupaba no más los lugares?(E).**

- Eso una cosa así parece que fue. Esa es la propiedad de los Huayllas, de nosotros también. Entonces el que compró la propiedad esa le ofreció a los Poma, a los Huanca... de vendérselos y no quiso, no quería comprar, entonces ahora no sé a quien se lo vendió Fabián.

- **No, no lo ha vendido.(E).**

- Lo tiene ahí.

- Los que reclaman sí son los de Putre, dicen que eso cae dentro de las propiedades de ellos. La comunidad de Putre (E).



- O sea, esa propiedad Chacapalla divide con la comuna de Putre, para allá es la comunidad de Putre, para acá es Chacapalla que pertenece a Juan de Dios Huaylla. Grande era eso hasta Cotani. Cotani no es tampoco de Emilio, ese es de los Flores y Huayllas. Claro, entonces como nosotros buenas personas, lo dejamos estrechito, Cotani era bofedal no más. Ese era la mitad de nosotros y la mitad de los Flores. De Eugenio Huaylla, Apolinario Tancara Zarzuri, con él no más tenía dividido, entonces como .... otra persona extraña también tiene, Choque Emilio, ese es una persona asesina. Ellos mataron a una persona que se llamaba Santiago Alave de Caamaña, después llevaron pa'l ferrocarril pa' ese la'o, y después se lo llevaron para allá y se hicieron tontos, lo tiraron a la línea del tren, como que le digan el tren lo atropelló. En ese momento se le quitó todos sus documentos, no sé cómo lo consiguió. Todo le quitaron y cuando estaban dividiendo con Flores, con Huayllas, Flores dijo dividamos entre dos no más, entonces mi padre dijo como vamos a ser tan malos, dijo, dejámosle este pedacito, entonces ahí se le dejó... Hay un documento que dice sólo Flores con huayllas no más, no hay Choque. Entonces ahí era Juan Dios Choque, era dueño, era como yerno. Entonces como yerno era un pobre.

- **Juan de Dios Choque?(E)**

- Entonces Choque Emilio, Choque Silverio, entonces ese ....llegó como que estaba casado con una hermana parece y se le dijo, sabe que más le doy ese pedazo de terreno, porque no te puedes pagar arriendo así que mejor arréglatelo tú, así se lo dijo. Después Emilio choque, cuando le estaba arrendando esa propiedad a Gregorio y Gregorio ya me quería usurparme terreno de Cotani bofedales, ahí no más donde pasaba el camión en la pasada del bofedal, de ahí pa' arriba. Entonces tanto que hablaba que Choque me arrendó hasta la frontera, hasta la frontera. Yo le dije .... se va midiendo, no me acuerdo bien, de largo tiene trescientos, hay uno de trescientos, hay de quinientos, no tiene más .

- Gregorio le mostró el papel?(E).

- Claro, es un arrendamiento de papel, que el tiene, Choque le arrendó a él. Tanto me decía tengo papel acá, es mi propiedad, estaba entrando. Entonces lo saque pa' fuera, cuando no es así la cosa, de ahí pa'allá no más, yo sé de donde es nuestra propiedad, nosotros sabemos también. Entonces me mostró ese papel, pero no me acuerdo bien ancho o largo tiene trecientos por quinientos y tiene nombre apuruma, achacilca y hospicio, tres nombres no más. Achacilca donde tiene ... con Flores ahí esta un faldeo de cerro, achacilca significa un cerro alto, apuruma donde corre agua muy rápido. Entonces lo que se está entregando ahora lo que toca mas o menos de la pasa' del camión, .... la camioneta que ellos tenían en Oruro jamás, ese yo lo, incluso yo le fui a suplicar los títulos, lo tenía bota'o no quería nada, yo como era el encargado....

- **Pero ellos murieron jóvenes, no tuvieron descendencia, Silverio y Emilio? (E).**

- No tuvieron, esos son puros sobrinos no más. Parece que la familia de Allane, esa es la familia de Agustín Choque.

Entonces según, tenía arrendero a Ciro Zarzuri, ese tenía una hija, como se llama este, Silvia Cruz, ese tiene una hija, entonces yo que supe, no sé, tuvo un hijo parece, Domingo, uno grandote que está en Chujlluta, que está casado con Helia, parecido bien Choque, Choque. Ese estaba conversando con Marcos Cabana, se hijo de Choque. Entonces como la niña no quiso al hombre, era como de edad, se dio vergüenza, mamá no quiso dar, sería una cosa por ahí, no sé, entonces negaron al hombre, que ahora dice que su papá es Dionisio Flores, entonces yo le dije el otro día pregunta a tu mamá bien, quien es su papá, es verdaderamente Dionisio o ha estado con Choque..

- Y las mujeres no tenían derechos ahí?(E).

- Nada, nada, nada.

- y por qué no?. (E).

- No sé, soltero de ni un hijo tuvo..

- Las hermanas digo yo, a ellas no les dieron tierras?(E).

- No nada, ellos tenían tierra en Allane, Alcérreca, de allá son los Choque, Agustín Choque.
- No reclaman tampoco sus derechos ellas?(E).
- No, entonces yo un día fui, le dije yo como también, como lo vamos a dejar a fuera, como abuelo era para nosotros, y mi papá también era como un tío y le dije vamos a ver, si no quiere que nos dé, yo voy a hablar con José Santos Blas, Tomás Choque, Víctor Blas y con ese voy a hablar yo, mire sabe que más la propiedad Cotani van a recoger o no van a recoger, porque Gregorio seguía molestando, el arrendero que está ahí me esta molestando, les decía, no hay como vivir, que soy dueño de aquí, que acá, está metiendose por mi propiedad, les dije, no pues si la propiedad es Cotani no más pues. .. Cuando sacó el papel, por eso te digo, uno de trescientos, otro de quinientos, no me acuerdo, de largo quinientos, de ancho trescientos.
- Pero era una parte no más (E).
- Claro un pedacito, puro bofedal y un pedacito seco no más y nada más.
- y los descendiente de Choque qué le dijeron ahí?(E).
- claro me dijeron, si usted quiere, voy pa' allá, yo voy a ir tal día, y no llegaron tampoco.
- No fueron (E).
- Entonces después yo les dije quieren o no quieren, entonces llegó este José Santos Blas con Víctor Blas, ese llegaron primero. Bueno si usted me quiere entregar los terrenos como usted conoce, me dijo, nosotros nos podemos arreglar los papeles, puro bofedal andaban buscando, agüita, así no más, no les interesaba tanto de lo seco.

Entonces después tampoco vinieron, y bueno véndanos a nosotros entonces ese pedacito. Nosotros se lo compramos, el otro ofreció quinientos mil pesos, como eso plata no teníamos, el compromiso yo tonto no hice el documento. Sabe que más le dije yo, le compro y se lo cuido, ver si me dejaban como cuidador , entonces hasta el último, de ahí otra vez fui cuando estaban deslindando Flores con Huayllas, Flores Donato, Apolinario Tancara, ese habían dividido su propiedad... sus papeles, ese quería entrar a Cotani tal como era antes no más, yo les dije no pues ese es de los Choque, debemos dejárseles.....

- Cómo lo hacían antes para fijar esos deslindes?(E).
- Antes había subdelegaciones, ellos se encargaban de las propiedades para dividir, como una autoridad. Después llegó los jueces, entonces esa propiedad ellos lo dividieron, de los Bienes Nacionales nos mandó esa persona, entonces nosotros como conocíamos...
- En qué año sería eso más o menos?(E).
- No me acuerdo, más o menos del cuarenta, del cincuenta, por ahí no más es.
- Ah, no hace mucho (E).
- No mucho, ya estaba llegando Bienes Nacionales.
- Ahí quedaron divididas las propiedades?.
- Claro, el otro se llamaba Juan Avendaño, el último, ese era un Subdelegación de... Juez parece que era. Ese fue el que dividió todas las propiedades.
- Y la gente le hacía caso a estos jueces?(E).
- Claro, no había otros jueces, no había los carabineros nada, como era del cincuenta y seis. Eran autoridad de abajo como ese, al último fue mi padrino .... Huanca, ese fue juez, igual un juez que estaba viviendo, Víctor Medina, en Putre, ese eran jueces.
- Pero esos son de allá arriba.(E).
- Claro, entonces toda la comunidad cuidaban, antes la comuna tenía esas propiedades, la comuna de General Lagos, eso era lo que manejaban ellos como autoridades. Jilakata, Comisario y Alguacil. El comisario se paseaba toda la comuna, meses y meses, dar vuelta con caballos, la exigencia, como

esta viviendo la gente, haciendo los trabajos, todo eso cosa. Y si había una pelea los iba donde Jilakata, significado Jilakata es el mayor juez que había ahí.

- Quién elegía al Jilakata?(E).

- Antes ese era, después de a poco de a poco se fue perdiendo, después ya llegó el juez, llegó el carabinero, ahí se perdió. Ellos no más dejaron. Hay un papel, un documento, en la Iglesia de Chujlluta, no se quién lo escondió. Había un libro grandote.

- Qué decía el libro?(E).

- Ese Jilakata, Comisario, Alguacil, ellos eran como autoridades, ellos cuidaban la comuna, los terrenos.

- El alguacil que hacía?(E).

- El alguacil cuidaba ahí no más, el comisario el que le cuidaba, el Jilakata ese subía, como quien dice el gobierno, el mayor.

- Quien elegía al Jilakata?(E).

- Ellos mismos, todo la comuna desde Alcérreca, desde Ancopujo, Visviri, dirigía una sola persona, un solo pueblo. Toda la gente iba a una reunión en Cosapilla, todos de Alcérreca, Chislluma, de Visviri, de todas partes tenía que llegar.

- Y los problemas de tierras se arreglaban ahí?(E)

- Ahí mismo, por eso había un libro grande no sé quien se lo escondió, un libro muy grandote, ahí están todos anotados, como la gente vivía.

- Cómo tenía que ser el Jilakata?(E).

- Era como un presidente, como Lagos, ese mandaba a todos.

- Si alguien hacía algo que estaba mal, había castigos para la gente?(E).

- Claro había castigos, sería expulsado, arrestado, no sé. Por eso yo le digo el comisario igual, los jóvenes antiguamente no se podían casar con menos de 30 años, tiene que tener 30 años. Entonces el comisario como iba dando vueltas, todos los medidos los revisaba, lo deslindes, las ... y todos los trabajos los debíamos presentar nosotros al comisario, ahí está el trabajo mío, ahí está mire el trabajo. El que no trabajaba le daba chicotes el comisario, todos tenían que trabajar por parejo.

- Y tenían que pagar ustedes?(E).

- No, pagar no, pero todos tenían que trabajar por parejo, todos, ni una persona podía estar sin trabajar. Así era. Después de ahí, se va perdiendo, perdiendo, ya perdió Jilakata, ya perdió alguacil, ya perdió comisario. El comisario lo perdió mi tío Juan, el papá del Eusebio, ese estaba de comisario.

- El fue comisario?(E).

- Último estaba, ese perdió.

- Juan Huayllas?(E).

- Eco, el andaba como comisario, fue el último, después se perdió. Ya no existió más. Había una fiesta de Mayordomo en Cosapilla, Jilakata, comisario se cambiaban. Los alferados de la comuna, tres años tuvimos que servir. Después tiene que cambiar otro.

- Y el mayordomo?(E).

- Ese era el mayordomo, el mismo. Ese era el que cuidaba la comuna, se llamaba Cuidador de la Comuna. El Mayordomo rogaba al cielo por toda la gente, la pachamama, la lluvia, el tenía la misión de eso no más, nada más. A veces matábamos más o menos veinticinco animales cuando se estaban cambiando. Habían collares de Maita adornado de frutas, de manzana, hay uno que se llaman, pinches de bronce de oro, como se llaman esas copitas como de plata, todo eso. Entonces ese se lo pasaban a otro mayordomo, con ese se entraba, así es la historia de eso.

- La gente les respondía, les obedecía?(E).

- Claro, antes no es como ahora, antes la verdadera religión católica, como evangélico, no ahora, católico no es católico. Antes el católico era igual que nosotros que estamos practicando evangelio. Todos los sábados, del viernes al sábado se guardaba, el que no hacía esto, listo lo mataban a pedrazos, tantos que han sido muertos, así... este mundo. Entonces después llegó el evangelio, entonces las cosas eran así. Yo me acuerdo de mi abuelita de Ancopujo y mis abuelos Eugenio y Bárbara. Entonces llegan ahí con los animales, como era la mitad bofedales así, todos se venían un día juntos y cuidaban animales ahí, entonces tendían una frazadita a y cada uno se llevaba su fiambre, lo dejaban ahí, daban al Señor gracias, empezaban a ver conjunto ellos, yo me acuerdo, no se que cabeza, inteligencia, mi señora me dice como sabes tu toda esa historia, yo era chiquitito pero me acuerdo.

- **Su abuela de Ancopujo, se juntaban todos?(E).**

- Petronila, todos juntos, entonces listo almorzaban y ya daban gracias, lo pichaban y ya listo ahora vamos a separar nuestros animalitos.

- **Y no había problemas de deslindes?(E).**

- No, uno vivía feliz, no como ahora con la ley, un poquito sale y este dice este es mío, este es mío.

- **y los abuelos no eran así?(E).**

- No, ni por nada, separaban los llamitos y decían si va al corral suyo no tenemos que botarselo a la cría que va junta, si va para Ancopujo tiene que guardárselo en el corral, no encerrárselo fuera. En este momento si una cría fue con la tropa donde hay un deslinde, ya bótela fuera pa' que se la coman los zorros, tan mala que es la gente y tan bueno que era antiguo mis abuelitos, ellos andaban no tenían relojes, tenían el dedo no más, dedo usaban, no sé como era, uno paraba derecho, ya son las doce, esa es la hora. Tampoco manejaban la hora. Un respeto muy lindo, por eso yo me acuerdo de las abuelitas, y ahora volvimos a pelear sus nietos y así por la tierra, eso me hace pensar....

- **Usted cree que era mejor antes?(E).**

- Respeto, no decían hola, Buenos días abuelita, buenos día tío, hermanito, con respeto todo.

- **Y entonces todos tenían igual derecho a la tierra o quedaban alguien a fuera?(E).**

- No por que una división tenía siempre ya, tenía la división, ellos sabían por donde era, entonces iban así, así, así, de ahí al último ya, con un poco de ley que sabían se querían usurpar la propiedad de otra persona, ya no respetaban eso, ya dijeron mejor separémonos mejor. Entonces ahora como digo, vino la subdelegación, se llamaba Juez Juan Avendaño, ese vino mandado por Bienes Nacionales. Ahí nos pusimos la separación que nuestro abuelos tenían, de ahí nos interesamos en los terrenos, uno curvao, otro entrado así, otro salía así, entonces nosotros lo habíamos conversado con mi padre, el deslindero de Ancopujo, esa persona que es de la edad de mi papá, se acordaban, decían esta parte nos interesamos, la entrada más allá, casi cerca. Ese llama Inpoduro, se llama Ancopujo, hasta ahí era el terreno de nosotros; ese venía así, después así salía y después así, entonces dijeron, nó este esta malo, para deslindar dijo, arréglense un terreno que sea derecho porque vamos a medir, la medición es por aviones, usted tiene que hacer monolitos de piedras separados, pintados.

- **y antes no había monolitos?(E).**

- Ahí estaban, eso los dejó abuelitos, entonces entraron después al convenio dijo bueno, hagámoslo ya, ahí estaba la división de los hitos, ahí los sacaron ellos, ahora los hijos, nosotros no podemos hacer nada porque los papas y los abuelos se hicieron todo completo, de antes siempre había sido.

- **Perdón, pero esos monolitos los hicieron los abuelos dice usted?(E).**

- Claro los abuelos, los abuelitos como Dios manda, nadie tiene más nadie tiene menos, nadie tiene meno terreno, por iguales una cosa muy respetuosa, ahora no, ...

- **Y cómo fue que aquí en la propiedad a Basilio lo dejaron fuera. Cuando Eugenio Huaylla inscribió la propiedad en Tacna?(E).**

- Claro, a nombre... Juan Diego Huaylla era el primer dueño de la propiedad, Diego Huaylla Flores, ese documento en su poder tiene, Eusebio botó después, ese era la propiedad, ese se la vendió a Juan Huaylla, ante con un testamento, también era bien evangelio, dice me dejó esta propiedad por mis sobrinos, esta bonito el documento que hay, dice bajo Dios.

- **Usted no lo tiene ¿(E).**

- No, tenía Juan, sus hijos, ese, no ve que antes vivíamos juntos con ellos, ahora no, todos esos papeles están escondidos, para aprovechar de esa gente pobre.

- **Entonces volviendo, Diego le vendió la propiedad a Juan, después Juan le hizo testamento a su hijo o no?(E).**

-Claro, o sea que Juan Diego Huaylla se lo dejó a Juan, Anacleto a Fortunato también estaba ahí, un testamento bajo el Señor.

- **Y la Señora Bárbara?(E).**

- Claro..

- **Antes digo yo, porque Eugenio su abuelo...hijo de Juan.(E).**

- Eugenio es hijo del este, de Juan Diego Huaylla, sobrino son.

-**Y Basilio?(E).**

-Ese también era como sobrino. El abuelo es el Eugenio Huaylla Flores, ese es papá de mi papá, a él y la Bárbara, buscó el documento, por eso no podía encontrar, ellos querían sanear como de Juan Diego Huaylla, así mismo querían sanear, pero en ese momento no se encontró los papeles, parece que sale por medio Cotani, medio Cotani es un seco, de por ahí sale....entonces como no se encontró, dijo aquí voy a hacer una división a ustedes los tres acá, esta parte de allá le dejamos a Basilio Huaylla, que se arregle su propiedad. Ahí le dejaron, Lavacollo. No querían dejárselo porque era hermano del este, del Eugenio Huaylla, entonces a él se lo dejó, como esta pobre gente no tenía plata no podían sanear, ahí quedaron manejando, manejando, ahí murieron los viejitos y los hijos como agarraron miedo, se fueron, antes de que nos termine a nosotros también nos vamos, dejaron bota'o.

- **Nunca reclamaron..(E)**

- No si también, no tuvieron plata, eso tuvo que ser, tendrían que haber pedido la posesión efectiva de la herencia, y no se le ocurrió.

- **Y no sabe por que no lo harían?(E).**

- No tenían plata, ni como hacerlo. Por eso les pregunté, les dije, saben que más, porqué ustedes ampliaron esa propiedad y ustedes pusieron por nombre Colpitas, cuando el verdadero nombre es Lavacollo. Entonces este vivaracho de Eusebio le amplió ahí, como de ahí mismo pertenece Chujlluta, entonces según dice que le ampliaron, eso es lo que habla.

- **Ustedes se han enfrentado de nuevo?(E).**

- En esa parte no, hasta Anacleto Huaylla, sus hijos están afectados, ahí también les quitó su pedazo Eusebio. Ese deslinde con los Villalobos entra por medio de Lagunillas hasta antes de Lavacollo, ahí atrasito hay un hito todavía ahí. Para acá Anacleto, ahí Anacleto era siempre, pero dice que le quitó pa'l sur, Tomás Huaylla Tancara, esa parte donde vive se llama Castilluma Chico, de Lagunillas para este lado hay un bofedalito y el agua con vertiente salía del rincón, y esa agua también se le quitó, esa agua regaba todo Castilluma Chico y Castilluma Grande vivía mi abuelita Bárbara, con mi tío Anacleto, Juan es de Colpitas, hay un documento, por ahí está; dice Anacleto y Juan Huaylla: Colpitas, en la compraventa. Hay tres compraventas de Juan, Anacleto, como nosotros (hijos de Fortunato (E)).

- **Y para hacer estas compraventas venían a Arica o iban a Tacna, donde iban?(E).**

- No acá, en Arica ya existía los Bienes Nacionales, ya estaban acá los terrenos. Creo que fueron sacar de Tacna, porque antes, peruana era esta propiedad.

- **Usted no se acuerda de esa parte, cuando era peruano esto?(E)**

- No, no que los papeles los fueron a traer de allá no más, nada más. Del año....
- **De 1911 parece..(E).**
- Si de por ahí.... así fue esa historia.
- **Ya, y ahora quien está viviendo en la parte de usted?(E).**
- Ahí viven los descendientes de Anacleto, con esos deslindamos.
- **Y el la propiedad suya?(E).**  
(Interrupción).
- **Su papá se llama Fortunato y cómo se llama su mamá?(E).**
- Ella Julia Paco Villalobos, de Nasahuento, familiar de Angelino Paco, igual lo desheredó, dice que no conoció a su hermana, no sé, pero tiene que haber un documento firmado por mi padre que diga mi madre porqué desheredó, todavía no presentaron el pleito.
- **Los hermanos ustedes son: Esteban...(E)**
- Esteban, Remigio, Idelfonso, Ventura, yo, ..
- **y Rosa?(E).**
- Rosa era mi hermana, pero ella negó al papá, cuando hicimos la compraventa acá, (se) llamó a todos, tal día vamos a bajar y necesitamos la plata, y ella no bajó. Dijo bien claro, hasta cuando voy a esperar, el que quiere baja, tocan los que bajan a ellos no más voy a vender, así nos vendió, llamó a todos sus hijos, hijas. Y ahora recién dice mi padre me dejó a fuera, no, se los llamó a todos. Nosotros llamamos a todos, tal día hay que juntarse y no bajaron, el papá se enojó, hasta cuando voy a esperar dijo.
- **Estaba vivo el papá todavía?(E).**
- Esta vivo hasta ahora, tiene como cien años y esta en Chujlluta esta andando todavía.
- **Y la señora también?(E).**
- No.... El otro día dicen mi primo Nicolás fue a preguntar a mi papá hay un pedacito, mi tío Juan quería pedir un pedacito más ahí, entonces mi papá tan bueno que es, ama a su hermano, quería regalárselo un pedacito más, entonces yo le dije, mira papá a nosotros nos falta terreno. Entonces ahí reconoció Nicolás como que de ahí fuera el verdadero deslinde. Antes de morir mi tío le pregunté, yo era bueno con mi tío Juan, yo era como su hijo, me manejaba *marucho* como se dice, como ayudante, en todas partes y a sus hijos no les gustaba, eran flojos. Yo les hice casa de Chislluma, todo eso le hice a mi tío. Entonces un día le pregunté antes de morir, un mes, llegó el enfermito porque botaba mucha sangre, tío, le dije, nos falta tierra, ese pedacito que pidió después podría volvérmelo tío, si me dijo, sobrino se lo devuelvo, pero usted quinientos metros que primero dividimos, es quinientos metros siempre se lo voy a dar a mis hijos, ese que después hicimos eso, ese pedacito más, borremoslo, como quien dice se le regalaba un juguete, se le regalaba, así tenemos eso me dijo, pero quinientos metros me los va respetar usted.
- **Todo era de palabra(E).**
- Palabra no más, no hay un documento eso le estoy diciendo a Nicolás. Entonces ahora el se esta vengando, ahora si entramos al pleito yo sé que le gano, donde diga mi papá Fortunato Huaylla por razón de qué ese terreno quiere tomárselo mi tío, que diga por cariño, tanto que amaba a su hermano, no sé.. que dice el documento, pero no hay. Dice sus papeles de la frontera hasta Colpitas, pero quinientos metros, ahora se fueron a sanear la propiedad sin preguntarnos.
- **Igual tienen posesión efectiva?(E).**

- Compraventa tiene igual que yo, como el también y los hijos de Anacleto. Claro porque nosotros estábamos conversando con Donato, si Eusebio, Nicolás no quiere compartir ese terreno dice seguir quitando, mejor juntamos las compraventas, la compraventa dice bien claro cuanto tiene, cuanto metros de ancho, cuantos metros de largo la propiedad. De Eugenio Huaylla, de nuestro abuelo, le dije yo, partir los tres y listo, eso le dije yo, nada más.

**- A mi una vez me dijo don Eusebio que a su papá le habían dado más por ser el mayor... no se hacía así antes? (E).**

- No, no, no, tiene que ser por cariño se le dio su hermano, regaló a su papá. Como el andaba hacer tramites aquí, pero pagado todo la plata, yo dele que trabajo, carbón, yareta, antes se trabajaba por eso, para protegerse, para sanear la propiedad pues, la plata hacía falta. Entonces ellos en eso trabajaban como no sabían hablar, Juan un poquito sabía, él andaba con Luciano Girón, nada más que venía a pedir plata y plata (- **Juan ? (E)**), Claro, este falta esto, este falta; el otro pobre día y noche yareta trajinando cien, doscientos...

**- Y los otros no sabían hablar castellano, Juan sabía un poco más? (E).**

- Claro, Juanito porque hizo el servicio militar, el sabía un poquito más y el otro pobre trabajar, trabajar, trabajar. Entonces tenía que haber sido por igual no más, entonces parece que se le engañó. Hay dice hay en otra parte un papelcito que dice Juan, Anacleto, Fortunato, hay un documento, el mismo compraventa cuando se corrió la posesión efectiva de la abuelita, hay un papel que dice por iguales parte.

**- Usted cree que Juan se avivó no más? (E).**

- Claro, después como se había avivado dijo, entonces dijo bien claro, porque yo les tomé los quinientos metros a todos me queda muy estrechita la propiedad del suelo que tenía yo. Había un terreno que está tomando de Ángel Paco Villalobos, con su hermana de él estaba casado, era hermana de mi mamá también, de esa familia también, y entonces como era muy chiquitito, de ahí dice que nos tomó un aparte de nosotros y una parte de mi tío Angelino, sin decirle nada en verbal. Hizo mal Juan, con una persona un poquito más comprendida hacer el testamento: yo que de mi hermano, le dejo terrenito para mis hijos, pero ese papel no está firmado. Entonces cuando viene Bienes Nacionales, ahí yo estaba como presidente del comité vecinal, vino Bienes Nacionales a medir los terrenos, y Bienes Nacionales le estaba marcando allá donde Nasahuento hay un río que pasa, a este ladito, se llama Coltila, Coltila significaba retén, de ahí para acá. Entonces ellos hicieron división como que mamá les regaló... pero la verdad era con Paco más acá, se dividía con Huaylla Paco no más, de ahí para allá tenía que salir los mismos quinientos metros. Entonces este hombre también igual que como nosotros nos molesta, cada día. Entonces mi hermano el otro día no más me dijo, Ciriaco, yo estoy enfermo no puedo subir, sigue molestando Nicolás, sigue haciendo tira los monolitos. .... lo demandé y los jueces dijeron bien clarito, sabe que más, si usted sigue haciendo tira esos monolitos usted va a ser culpable como si fuera asesino de una persona, eso hay que respetarlo.

**- Hace poco de eso?(E).**

- Debe hacer ya cuarenta años, ya tiempo. Entonces de ahí... como estaba diciendo...

**- Juan echaba abajo los monolitos (E).**

- Claro, Juan hizo eso sólo, la Bárbara Mita dividió, ese viene por medio Apacheta, hay baja, viene de camino de Colpitas, de ahí para acá es de nosotros el terreno. Entonces como éramos nosotros.... que mi papá, entonces mis hermanos dijeron este pedacito regálamelo, entonces nosotros corrimos más

de cien metros para adentro, se los regalamos. Entonces después quería otra vez regale, entonces no pues hasta acá no más. Entonces ese hito, monolito, no lo respeta, hace tira Nicolás, hizo tira. Entonces ahora como es un poquito medio jodido, un día estaba yo muerto mi madre, Nicolás hace tira esos hitos y entonces yo me he quedado un día ahí, vine a ver un llamo macho y compadece la gente de allá se llama Vila Vilque de ahí, de adentro de una quebrada, aparece y los mide los hitos ahí por los lados, ya dejó no más, después seguía caminando hay una parte se llama Wale Palca, ahí llegó por piedra por paja, listo llegó a los monolitos y pescó hizo tira patadas ahí y me dio rabia, se lo mando o se lo pego. Si lo demando a lo mejor no va a ser nada y si lo pego, el mismo se va a demandar. Voy a tras y ahí estaba subiendo y silbando Nicolás bien creído, contento, puchas yo enojado, ven para acá maricón que viejo, si eres hombre porque no desquita uno mismo que te hace ese monolito, cuando usted mismo reparte dijo, oye dije a te niegas, pesqué de aquí le di un golpe, al suelo, le pegue tampoco, ahí le dejé. Había me acuerdo todavía, había tres piedras antes se hacían los hitos de piedra no más, de tres piedras se hacían para..... entonces una persona de ese río, ese camino arriero que va Oruro no sé hasta donde viene, en esa parte ahí, estaba agachado no más ahí, y se levanta, esa piedra tomada en la mano para pegármelo, pchis! yo no tenía miedo, porque como yo me hice mi servicio militar todo, yo le dije, tiramelo mariconcito, aquí vamos a conocer le dije, por que no me dices a mí que te hizo esos hitos, por que no me decís a mi.. y le dije ahí, y nuestros papás, nuestros abuelos vivían así y ahora nosotros peleándonos, así peleando le vamos a enseñar a nuestros hijos y va a seguir esta cuestión, no pues, como papás como abuelos tenemos que ser, ya pégame y no me pegó, como que se humilló, se puso llorar ahí, de ahí me dijo, si hermanito, es la verdad, hasta que se puso llorar. Ya le dije sabe que más, voy a pescar yo mi monolito, si me lo hace tira ahí si que tengo que demandarlo. Ese me dijo también juez Tito, Humire partió esto, ahí estaba vivo Víctor Paco, el testigo es ese, el otro era, cuando esta partiendo ese terreno, presidente Junta de Vecinos, yo como era presidente de Comité de Vecinos, ese salimos como autoridad, nosotros estábamos como ordenados cuidar ahí, nosotros cualquier cosa pasaba teníamos que dar cuenta al Juez. Después yo dejé eso ahí no más, yo estaba pasando no más le dije, el otro más antes hizo tira el Eusebio, ese era más antes donde está la apacheta ahí un montón de piedras grandes, ahí detrás hay un hito, ese más antiguo todavía. Entonces yo fui dar cuenta a don José Quinteros, Don José Quinteros tenía que mandar preso ya.

- Ese era el juez? ¿José Quinteros?(E).

- Claro, José Quinteros Huanca, distrito, ese era el jefe, en este momento como este como se llama, en Putre, Alberto Medina, ese viejito todavía sigue parece ahí. Entonces ya, me dijo, esto va a pasar a tribunal y de tribunal se pasa a castigo, multa, tanto, tanto hay que pagar, y como asesino que asesinó, porque tiene que respetar porque ese hito propiedad. Y así el Eusebio también hizo tira, **(no se entiende lo que dijo (E))**... y dijo, tu mismo tienes que arreglar eso dijo, ahora si no lo arregla lo mandamos preso, el lo arregló, ese otro yo lo arreglé, si vais a hacer tira otra vez, estoy jodido, nunca más se hizo tira. Ahora están, como yo no estoy subiendo para arriba, están empezando a pelear otra vez, que mi terreno esta más allá, que no de ahí más allá tenía yo, a mi no me cuesta nada pescar un metro listo medir quinientos metros de la propiedad de Víctor Paco, con nosotros, listo quinientos, quinientos, hasta la apacheta, no tiene más que tener, no puede más ancho, nada porque quinientos no más le dio, entonces ahora si busca eso estoy pensando, de ahí lo voy a hacer más allá, yo tengo los papeles los mandé a buscar de Santiago, ahí dice ahora quinientos metros de la frontera Bolivia hasta los centros tiene tantos metros, eso se va a partir de la apacheta para el otro lado de la propiedad de su padre, hasta deslinde, a nosotros nos pertenece donde regaló mi papá, a mi no me cuesta nada medir los quinientos metros y toma, esto regaló tu papá, esto regaló mi papá, y que más quiere.

- Don Ciriaco y ahora quien de sus hermanos vive allá?(E).



- Remigio tenía encargado eso..
- **El vive allá?(E).**
- No murió pobrecito. Como tienen mala boca no sé.
- **Y la señora de él es Erasmína, vive todavía (E). Tiene varios hijos no?**
- Remigio, el otro, Esteban, mayor era. Entonces como se llama, se separó una semana no más, mi hermana también se murió, quince días también estaba muriendo también, pues como le digo esas personas, como decirles, tienen que ser hechiceros. Entonces murió al tiro, tantos.
- **Ud. Le hecha la culpa a...(E).**
- Al Nicolás como Eusebio, el mismo fue que se llama un sabio, el mismo le habría hecho eso..., al contrario, le hizo un mal. Un hechicero, el sabe hacer todo eso.
- **En aymara como se dice eso? (E).**
- Laica (Laika).
- **Así le decían? (E)**
- Claro.
- **Pero el hace cosas malas?(E).**
- Claro, malas, para desear mal a todos, ahora el anda comentando que yo soy. El está haciendo morir por parejo, estamos terminando como animales, se está muriendo mi hermana Juana, aquí murió mi hermana María y ahora estoy enfermo yo, mi hermano Ventura. Esta es la verdad. Entonces a Donato Huayllas le ha contado yo los estoy matando estas personas, como llamos se van a morir, eso le dijo. Yo no puedo ir más para arriba, dos tres días aguanto, se me hincha todo el cuerpo, ya no se puede, a hora me estoy quedando ciego, ahora me estoy quedando sordo.....(interrupción). Entonces así, dicen que está diciendo, al Donato Huaylla le ha contado. Nicolás es el que anda hablando...
- **Su papá, dice que esta vivo? (E).**
- Vivo.
- **Y Esteban?(E).**
- Arriba está, Roberto Huaylla sabe, la Junta de Vecinos de Chujlluta... Lucio es el poblador que cobra los subsidios, también puede conversar con el. Entonces como yo tenía mi papá, como yo comprendía un poco más, mi papá dio un documento que yo lo tuviera esa propiedad, como el ya no podía administrar, que yo administrara. (Interrupción). Así pues, a mi papá se vino Nicolás a decirle, ahora como dejó mi hermano Remigio, esa propiedad yo quiero que me de tío. Mi papá se enojó, que terreno te voy a dar, todavía me retiene quinientos metros, casi le pega con el bastoncito palo que tiene pues. .... Estoy diciendo mi tío Nicolás me dijo, y por qué no le así?...
- Está vivo mi padre, ahí está viviendo...
- **¿Cuántas tropas de ganado hay en Chujlluta?(E).**
- Hay hartos, Roberto, Dionisio Alave, Marcelino, todos, mi sobrino Roberto, Lucio, todos en esa propiedad del sector de nuestro padre, porque ellos son nietos de ahí..... algunos tienen un poquito más, otros tenemos un poquito menos. Cuando yo estaba pasteando tenía unas trescientas cabezas.
- **¿Hacen fiestas arriba?. (E).**
- No. Todos toman religión.
- **Evangélicos?(E).**
- Sí, todos. Hasta mi papá, todos.
- **Ya no hacen carnavales, vilancha?(E).**
- Antes, después que vino Jesús lo borró todo, porque Jesús derramó su sangre.
- **Y antes si hacían esto? (E).**
- Claro, después ya de a poco todos nos olvidamos, ahora todos son evangélicos... Nasahuento parece que esta haciendo, Ancopujo esta haciendo Paulino.

- **Los animales pastean en esa propiedad de Chujlluta o se trasladan a otras propiedades? (E).**
- Herederos de Fortunato Huaylla en esa parte Chujlluta, hay deslindes, esta separado de Ancopujo. Ahí viven puros nietos de Fortunato Huaylla.
- **Si vinieran un día los descendientes de Basilio y le dijeran a Ud. Que tiene que darles un pedazo. (E).**
- A quien?
- A ellos, ¿qué les diría Ud.? (E).
- Donde?.
- **O les dijeran a ustedes los tres, a los hijos de Fortunato, Anacleto y Juan, que tienen que darles a ellos, ¿tendrían razón ellos? (E).**
- No, no, no, Basilio eso esta dejado en Colpitas, Lavacollo, eso es otra familia, otra parte. En la compraventa de Fortunato tenía que vivir sus hijos, sus nietos, nada más.
- **En Colpitas tiene derecho Basilio o sus descendientes?(E).**
- También como le digo hay hijos que viven, como se llama este que esta casado con la hija de Ventura Villalobos, ese es hijo del Antonio, el otro yerno Ventura Villalobos está casado con hija de Cruz. Todos se fueron arrancados porque ... terminó esa pobre gente. Entonces como se llama, un día me encontré, como se llama, no me acuerdo. Le dije sabe que más hay un derecho que se puede sanear así gratuitamente no más, y porque no se acercan al fulano y le dije para que se los saneen, esa propiedad, para que se vuelvan, ustedes están viviendo como si no tuvieran terreno. Su papá se los dejó ahí nada más falta sanear y acercarse y decirle CONADI sabe que más, nosotros teníamos una propiedad tal tal tal parte. No, me dijo, no quiero problemas... no quiero pelear vamos a empezar igual que mis padres y todos no vamos a terminar, como sea vamos a andar por ahí arrendando todos.- En Putre está arrendando, pero la propiedad está, Vichanaza, no sé ellos son yernos, no es na` propietario, ahora se cree bien propietario como si fuera el sólo, nó, por eso yo tenía un documento, ahí tiene usted todos los nombres, tengo un documento que antes me dio el suboficial José Quinteros, en esa parte pertenecemos Eusebio y Nicolás, de esas personas, ahora nosotros no importa que se haya ampliado, tenemos que devolver esa propiedad a sus hijos, para qué vamos a quitar a esa pobre gente, necesita igual que nosotros, ellos no quieren.
- **La justicia nunca pudo resolver eso (E).**
- No.....(no se entiende). Ahora yo espero que me demanden ellos y tampoco no me demandan.
- **y Ud. No piensa hacerlo? (E).**
- Tampoco, un año me demandaron a mí, al Víctor Tito, el me iba a pasar al tribunal, entonces vino después el Juez Víctor Tito, sabe que más cuñado, justo era familia de ahí, dice que ustedes pidieron terreno del este, me dijo, de Hilario, Agustín, ese era su hermano de Nicolás, y ustedes demandaron para abajo, me dijo, y usted que piensa, tiene su compraventa, si le dije, tengo la compraventa, yo no tengo deslinde hecho con el nada, entonces me dijo, tampoco lo que dice los quinientos, yo le dije mida, ya sabía que iba a ganar ya, entonces el me estaba midiendo con la pillería, el estaba fijando como yo tenía la propiedad...Entonces este le dijo estos son mi primo Hilario, Agustín, para que vas a demandar a Ciriaco si sabes que te va a ganar, van a quedar sin terreno, no se provoquen (no se entiende).. hacíamos juntas en Cosapilla, ese era un día de reunión, ahí le dijo al Agustín, no demande a Ciriaco, te vamos a anular el demando, yo se lo voy a sacar y ustedes se arreglan acá, yá dije, arreglémonos acá, porque, si no nos vamos a ir sin terreno, no vamos a tener parte en Chulula, entonces me vino y terminó la reunión y sale Agustín y me dice, sabe que más hermanito, voy a disculparme porque demandamos, porqué no nos arreglamos con el juez de acá no más, arreglemos acá. Yo que era tan bueno le dije bueno, ustedes me demandaron que culpa tengo yo, yo estoy respetando, entonces ahí empezamos a dividir, todos los hijos, el compadre Juan, en ese tiempo

todavía estaba vivo mi tío Anacleto, también él se fue a buscar como antiguo, también para que muestre el tío, listo empezamos de frontera Bolivia ahí, midiendo los hitos.

- **Con qué Juez?(E).**

- Tito Humire de Nasahuato, ese está muerto ahora, era de Chañupalca. Ya ponimos de acuerdo nosotros, enderecemos ellos decían, sabe que más le dije, yo te entrego los quinientos, no te entrego más.

- **Hicieron un documento, algo? (E).**

- Claro, después, yo no estoy quitando los quinientos metros, hay un hijo que se acuerda, Agustín, su hijo, se llama, Santos Alave de Caamaña, ahora viven todos para Chislluma, hijo de Marcela Alave, ese hijo vive. Un día le dije así, medimos nosotros..... **(fin lado A).**

**(Lado B cassette)**

Cuanto se medía, me dijo quinientos, ya po' le dije por que están llorando - yo no estoy llorando, mi tía está llorando yo no, ahí están los quinientos, medí los quinientos, mire ahí están los hitos y la solución también está ahí, está medido de antiguamente desde el paso hasta acá quinientos metros. Ahora, le dije, a mí no me cuesta na' pescar un huincha y yo mido, listo quinientos metros, ya toma, toma. Yo sé que voy a salir, le dije, por carretera de Colpitas bajo por la quebrada, de ahí voy a enterar los quinientos metros, más allá es mío también si quiero - No se tome na' tío, me dijo.

Pero eso, Nicolás ni Eusebio no entienden eso. Nicolás todavía es más, Eusebio entiende, Nicolás es más bruto -que no, que aquí, que acá-. Hay un documento firmado cuando deslindamos con ellos, con Distrito de Juez Víctor Tito, parece, Junta de vecinos, José Alave Villalobos ese era presidente de Junta de Vecinos, testigo Víctor Paco, está vivo y yo como comité vecinal.

- **Hicieron un documento.(E)**

- Sí ahí conversamos, entonces de ahí salimos con divisiones, la propiedad. De ahí hicimos un documento. Y otra vez de ahí me demandaron y le dije al suboficial de Visviri, le mostré el documento de compraventa, o sea un documento que fue el Juez que lo hizo ya -entonces dijo -ahora no, porque no le reclamaron al él mismo. -No, dijo que mis hermanas no estaban ahí, de a'onde, cuando faltaban. Entonces me dijo Agustín, Hilario me rogó- Mira hermano, me dijo- separemos, los mayores mandamos, los menores no mandan acá, nosotros no más mandamos, los menores ustedes no deciden acá.- Ya po' nos seguimos pescando hasta el último, la apacheta: de aquí pa' allá va a ser tuyo, de acá pa'la tuyo, con nombre todo, nombre, nombre, nombre. Llegamos, terminamos en la apacheta, se llama Cherempurá. Ahí mi hermano Agustín -mi hermano Hilario le dijo- De aquí hoy en adelante estos monolitos se van a respetar. El que deshace estos monolitos, los hace tira, ese va a ir sin derechos, el control es así. Entonces nosotros después lo hicimos ese documento todavía, todos firmamos, Nicolás está firmado, Eusebio está firmado. Y ahora se niegan que no que no hemos hecho, o que yo no estaba acá, y mi suboficial, ¿cuál es la firma de Nicolás? -ésta, ¿Cuál es la firma de Eusebio -ésta, ya, pa'que firmaron, si no estaban de acuerdo y querían llamar a su hermana y por qué no llamó. No po' lo acordado ..... pertenecer los hitos..... hace ya como veinticinco años ese documento, un acta está hecha, eso contestó mi suboficial.

-**Esa acta tiene valor? (E)**

Claro, protocolizado todo acá, yo traje de Arica. Entonces me dijo mi suboficial..., este es la última, ahí el documento lo hizo mi suboficial, ahí estaba la señorita Asistente Social, y alcalde de la comuna, no sé quien más. -Sabe que más, me dijo, - a usted por todos los lados le han cortado, en Colpitas también se le negaron, y de nosotros, el Nicolás, era, es la señora. Dijo toda esta gente que voy a demandar por demanda al juzgado, usted sabe se van a ir preso, porque estas personas contra ti, y tu sólo que vas a hacer, a molestar a toda esta gente, .... y tiene documento hecho y este documento tiene más de treinta años. (no se entiende la última parte?).

- El documento más antiguo tiene más valor? (E).

-Cómo?

- El documento más antiguo tiene más valor? (E).

- De quién?

- **No, le digo mientras más antiguo es un documento ¿tiene más valor? (E).**

- Más valor la compraventa, ..... cuando hicieron la división de la asociación, ya mi abuelita ya siempre dejó los puntos, a lo lejos, a lo lejos, los monolitos, que entraba, subía, así media curva, entonces como mandó aquí los Bienes Nacionales, tuvimos que cortar por lo derecho no más, el que tiene más salido se le entrega, el que tiene entrado, se le entrega también, para medir, dijo, derecho tiene que ser la propiedad.

- **Ahí ustedes tuvieron que enderezar los deslindes?(E).**

- Claro así lo hicimos, así pusimos de acuerdo. Ese documento era, por eso dijo mi suboficial, tiene un documento firmado... y tiene que hacer esto el este con Roberto, tiene que traer notario y tiene que hacerlo protocolizar, donde esta la gente, son deja'os. También tiene fotocopia... Así esta la pelea de Chujlluta.

- De Cotani no sé, esa es la verdad, ahora el otro día dice que Isidro, Julio, llegó acá, esa propiedad esta media .....

**Respecto a conflictos de deslinde en Ancopujo, donde Ciriaco Huaylla es yerno.**

Sabe que más le dije ustedes son hijos, antiguamente, cuando un yerno entra, el suegro debe mostrarle los hitos, para que patee de ahí para acá, este es de tal fulano, este es de tal fulano.

**Respecto a la falta de interés de algunos hermano(as) en la propiedad al momento de sacar la PEH.**

Ascencia vive en Cosapilla, esa me dijo, su esposo, me dijo, yo no necesito terreno porque tengo los terrenos de mi padre. Ustedes no más sáquenselo.

Yo lo fui a ver, no necesito terreno me dijo.

El esposo de María, Eustaquio Cruz, también me dijo, no cuñadito no necesito terreno, yo tengo terreno, pa'que quiero más.

-**Antes parece que las mujeres se iban a la casa de...(E).**

- Los hombres.

- **y la tierra la perdían no más?.**

- Claro así era.

-**y los animalitos que tenían ¿se los llevaban?**

- Se iban con todo para allá, así era.

Señorita, yo sabía más o menos la ley, no podía desheredar ningún hermano, ninguna hermana. Entonces, antes que nos diera la compraventa mi papá, mandó preguntarles a todos, casa por casa, por casa, quien quería. Entonces esas personas me dijeron; Eustaquio, Ascencia, nó me dijo el marido de María, de la Ascencia, Ramón se llama, nó dijo, yo tengo terreno. Lucía, a esa también la llamé mi papá.

-**Esa fue la que no quiso bajar?(E).**

- Claro, la Rosa, Lucía, María, la Ascencia me dijeron que no. No quisieron dar plata para saneamiento, nada. Entonces nosotros tuvimos que juntarles la plata, vendimos más de cien llamos para poder sanear.

- Pero las incluyeron a ellas? (E).

- No, mi papá dijo que no ya, tenía rabia mi papá, -esperando, esperando, hasta cuando lo voy a pasar así, yo les vendo a ustedes no más.

- La Rosa, tampoco, ellos no quisieron, ahora me preguntan sus hijos, Gilberto Flores, hijo de Dionisio. Entonces yo le digo si tu mamá me negó, tu papá no quiso. Es la culpa de él. Ahora que no ande llorando. Yo se lo dije bien claro, usted no figura en la compraventa, le dije. El documento es el que manda.