



Afrodescendencia y territorio

Identidades afro-rurales en el Valle de Azapa, Chile

ISABEL ARAYA MORALES

Doctorado en Antropología, Pontificia Universidad Católica de Chile
isabel.araya.morales@gmail.com

Resumen. El artículo analiza la vinculación entre territorio e identidad afrodescendiente en el Valle de Azapa, ubicado al norte de Chile. Desde el año 2000 surge en la región un movimiento afrochileno que demanda su reconocimiento como pueblo frente al Estado. En su interior, la comunidad afrodescendiente rural reivindica el valle de Azapa como su territorio ancestral y el lugar donde han mantenido viva su cultura. Para este artículo, a nivel metodológico, entre 2012 y 2014 se realizó un estudio etnográfico junto a hombres y mujeres agricultores del valle. Los hallazgos profundizan en la historia de las poblaciones negras y su vinculación con los recursos del territorio, como el algodón, la caña de azúcar y el olivo.

Palabras clave: territorio, identidad, etnografía, afrodescendientes, Valle de Azapa.

Afrodescendancy and Territory. Afro-rural identities in the Azapa Valley, Chile

Abstract. The article analyzes the link between territory and Afro-descendant identity in the Azapa Valley located in northern Chile. Since 2000, an Afro-Chilean movement has emerged in the region demanding recognition as a people before the State. The rural Afro-descendant community claims the Azapa Valley as their ancestral territory and the place where they have kept their culture alive. At the methodological level, between 2012 and 2014 an ethnographic study was conducted with men and women farmers in the valley. The findings delve into the history of black populations and their relationship with the resources of the territory, including cotton, sugar cane and olive trees.

Keywords: territory, identities, ethnography, afrodescendants, Azapa Valley.

1. Introducción¹

Durante la Conferencia Regional de las Américas realizada en Santiago de Chile -antesala para la «III Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia» (Durban)-, los Estados latinoamericanos reconocen las desigualdades sociales derivadas del racismo y la discriminación. En este marco, el concepto «afrodescendiente» se vuelve un término para referir a los y las descendientes de personas africanas esclavizadas durante la colonia, quienes experimentan actualmente negaciones históricas y discriminaciones por motivos étnico-raciales (Campos, 2017). La promoción de las diferencias y diversidades culturales se encuentran a la base de una nueva ciudadanía (Bello & Rangel, 2002), y las luchas de los movimientos afrolatinoamericanos se orientan al reconocimiento de sus identidades asociadas a derechos sociales, culturales y territoriales (Laó Montes, 2009; Paschel, 2018; De la Fuente & Reid, 2018).

En Chile, particularmente en la ciudad de Arica ubicada en la frontera norte², se articula un movimiento afrodescendiente que reivindica su pertenencia a la diáspora africana y critica al Estado por negar las diferencias étnico-raciales al interior del país (Duconge & Guizardi, 2014). En su interior, habitantes del Valle del Azapa -ubicado a pocos kilómetros de la ciudad- reivindican el valle como «territorio ancestral», y expresan una identidad afrodescendiente ligada a la ruralidad y modo de vida campesino. En función del emplazamiento rural/urbano, al interior del mismo movimiento surgen diferenciaciones y que se expresan en las luchas y acciones movilizadoras de sus comunidades (Espinosa, 2013). Bajo esta lógica, este artículo analiza la articulación entre territorio e identidad afrodescendiente, para lo cual se profundiza en la conformación de una identidad «afro-aza-peña» entre habitantes del Valle de Azapa. Los objetivos son dar cuenta de la heterogeneidad al interior del pueblo afrochileno, caracterizar a la población afrodescendiente rural y analizar las relaciones dinámicas entre procesos étnico-raciales y territoriales.

Según datos del Instituto de Estadísticas (INE) (2014) derivados del Estudio de Caracterización Afrodescendiente (ENCAFRO), 8.415 personas

1 Este artículo se basa en los resultados de mi tesis de licenciatura «Identidad afrodescendiente en el Valle de Azapa, XV Región. Una aproximación desde la economía desarrollada en el territorio» (Araya, 2016).

2 La ciudad pertenece a la XV región de Arica y Parinacota. Esta región es parte de un área geográfica caracterizada por la extrema aridez del desierto de Atacama, y junto al Departamento de Tacna (Perú) y La Paz (Bolivia), forma parte de la Triple Frontera Andina.

se reconocen afrodescendientes, lo que equivale al 4.7% de la población total regional. Entre ellas 4.696 son mujeres y 3.719 hombres, quienes representan un 44,2% y 55,8% respectivamente de las personas autorreconocidas³. Su población se concentra principalmente en la zona urbana de Arica (89,2%), y, en menor proporción, en el sector rural de los valles de Lluta y Azapa (10,8%)⁴. Por sus características ambientales y fuentes hídricas en pleno desierto, el Valle de Azapa representa un ambiente propicio para la agricultura. Desde tiempos coloniales los españoles visualizaron en él un espacio generador de riquezas y, por consiguiente, desplazaron a la población local para consolidar una agricultura tropical de exportación cuya principal mano de obra fue la población esclavizada (Mellafe, 1964). De este modo, poblaciones negras arriban al valle a trabajar en las plantaciones de algodón, caña de azúcar y posteriormente el olivo⁵, cumpliendo un rol sustancial en las dinámicas sociales y económicas del territorio (Wormald, 1969; Briones, 1991, 2004).

El emplazamiento urbano/rural crea una diferenciación entre los trabajos desarrollados por la población negra. En la ciudad, sus poblaciones se desempeñan en oficios tales como lavanderas, costureras, albañiles, zapateros: todos trabajos desarrollados en función de servir al hombre blanco y mantener su calidad de vida. En el valle se dedican al trabajo en la agricultura (Wormald, 1969; Del Canto, 2003). Con el devenir de los años, las y los afrodescendientes generan una apropiación del espacio donde inscriben relaciones sociales derivadas de prácticas económicas, culturales, políticas y religiosas (Araya, Chávez, & Alarcón, 2019). Costumbres y creencias asociadas a prácticas agrícolas son reivindicadas por sus comunidades, entre ellas los carnavales del mes de febrero, las celebraciones de Cruces de Mayo, o las fiestas patronales (Araya *et al.*, 2019; Díaz, Corvacho, Muñoz, & Mondaca, 2020). Dichas instancias consolidan entre las comunidades afrodescendientes rurales un fuerte lazo de pertenencia con el territorio. Sobre afrodescendencia en Chile, diferentes estudios indagan en la esclavitud

3 Este estudio de carácter regional es el único con datos oficiales sobre población afrodescendiente en el país. Se espera que esta situación cambie con la nueva ley de reconocimiento (2019) y el compromiso adquirido por el Estado de Chile de incluir una variable étnico-racial en los próximos censos nacionales.

4 Es de mencionar que los valles costeros son caracterizados por una presencia multiétnica en la cual priman los grupos aymara, por lo que existe históricamente una relación afro-indígena.

5 El algodón como fibra vegetal fue utilizado por las culturas prehispánicas, pero no fue hasta la colonia que su producción aumentó de manera tangencial desapareciendo hacia la mitad del siglo XX. La caña de azúcar, en cambio, es introducida durante la colonia y su producción se expande hacia fines del siglo XX. Por su parte, el olivo es introducido durante el siglo XVI y su producción reemplaza paulatinamente a los dos cultivos anteriores para perdurar hasta hoy en día.

vización de sus poblaciones, la configuración del movimiento afrochileno durante el siglo XX, el rol de sus organizaciones, liderazgos políticos o características socioculturales de sus comunidades. Sin embargo, escasean investigaciones que den cuenta de los procesos de re-territorialización, el arraigo a los nuevos espacios habitados por las poblaciones afro-diaspóricas y la construcción de sus identidades colectivas, particularmente rurales (Hadad & Gómez, 2007). Al profundizar en los procesos de identificación y reivindicaciones territoriales de la diáspora africana, nuestro propósito es aportar a dicha ausencia.

En términos metodológicos, desde el año 2012 realizo un trabajo etnográfico sostenido en el Valle de Azapa (Araya, 2022; Araya & Chávez, 2022), y durante mis trabajos de campo desarrollo participación-observante, entrevistas en profundidad y cartografía social junto a hombres y mujeres de la comunidad afro-azapeña. A través de sus narrativas y conocimientos indago en las dinámicas económicas y socioculturales de la comunidad en el territorio, las cuales en la última década se han visto profundamente transformadas por la introducción de empresas semilleras transgénicas y monocultivos. En consecuencia, surgen conflictos en torno a la producción del espacio que transgreden los modos de vida campesino de las comunidades, por lo que nuestra hipótesis plantea la conformación de una identidad afro-rural como una posible estrategia para el reconocimiento la negritud en espacios rurales y la defensa territorial del valle.

A continuación, en el primer apartado se exponen antecedentes históricos de la presencia afrodescendiente en el Valle de Azapa. Luego, se discuten algunos conceptos claves sobre las identidades étnico-raciales y su vinculación con el territorio. El tercer apartado expone el método etnográfico y las tres técnicas desarrolladas junto a la comunidad afro-azapeña; participación-observante, entrevistas en profundidad y cartografía social. En el cuarto se profundiza en los hallazgos etnográficos sobre la relación de las comunidades negras con los recursos del valle, entre ellos el algodón, la caña de azúcar y el olivo. Frente a la introducción de la agroindustria y monocultivos, se exponen además los conflictos territoriales, así como la movilización de acciones colectivas por parte de la comunidad afrodescendiente.

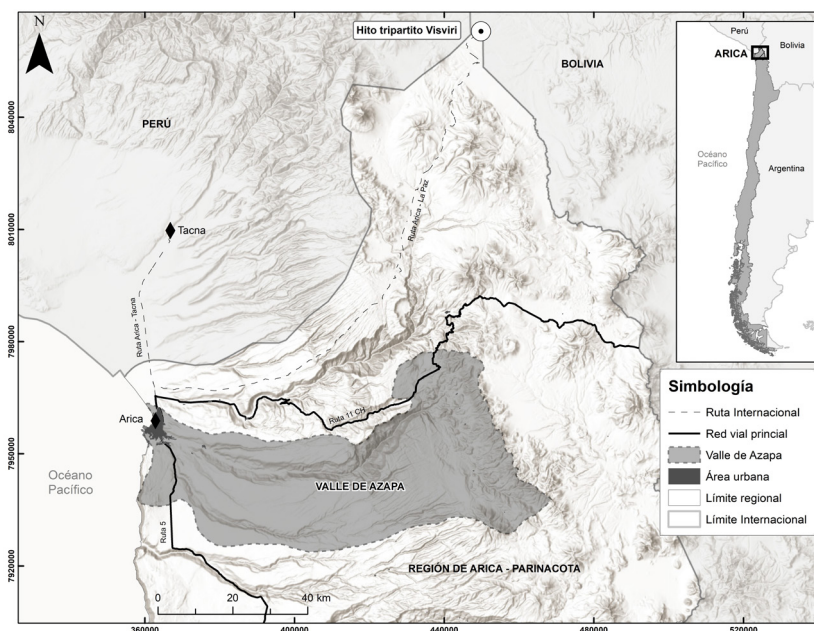
2. Antecedentes de la presencia afrodescendiente en el Valle de Azapa

En la zona de los Andes, la introducción de personas esclavizadas comenzó en el siglo XVI. En un primer momento sus poblaciones representaron los servicios personales de las expediciones de conquista, y posteriormente la mano de obra en las minas y plantaciones coloniales (Mellafe, 1959);

Cussen, 2006). Como consecuencia directa del auge de la minería, en el Virreinato del Perú las y los africanos fueron destinados en su mayoría a las minas de Huancavélica y Potosí. Sólo entre los años 1560 y 1600 fueron negociados en el mercado de Lima más de dos mil esclavizados/as. Luego de haber sido comercializadas en Panamá y Cartagena, las poblaciones ingresaban al puerto del Callao en Lima efectuando la denominada «Ruta del Pacífico». Sus múltiples procedencias manifestaron la introducción de más de cincuenta tribus provenientes de Senegal, Congo y Angola, las cuales, con el tiempo, fueron mezclándose y siendo nombradas por el colonizador en función de una calificación fenotípica; «mestizo», «prieto», «negro», «mulato», «oscuro», «morisco», «pardo», «tercerón», «cuarterón», «zambaigo», «zambo», entre otros (Díaz, Galdames, & Ruz, 2013). Ya para 1650, la densidad de sus poblaciones en el Virreinato del Perú era similar a Centroamérica.

Particularmente la región de Arica y Parinacota formó parte del Virreinato del Perú, y desde el siglo XV hasta XVIII la ciudad y sus valles se transformaron en un punto estratégico en la ruta comercial de la plata. El puerto de Arica era el último lugar desde donde era despachado el mineral hacia Europa (Rivera, 1995), y por ende el territorio se pobló de colonizadores que desarrollaron negocios asociados a la plata y el auge minero, entre ellos la agricultura. En este escenario social y económico, los españoles visualizaron en los valles costeros lugares adecuados para desarrollar una agricultura orientada a abastecer a la población local, y, por ende, pasaron a representar espacios aptos para producir mercancías de exportación. De esta manera, en los valles transversales tales como Locumba, Tacna, Lluta y Azapa se consolidaron sistemas hacendales donde el factor productivo de más alto valor fue representado por las y los esclavizados (Mellafe, 1959; Espinosa, 2015; Alarcón, Araya, & Chávez, 2017). Para fines del siglo XVII e inicios del XIX, los registros censales mostraban una configuración demográfica caracterizada por una diversidad étnica, compuesta principalmente por población mestiza, de origen indígena, negra y europea (Díaz *et al.*, 2013).

Figura 1
Valle de Azapa, XV Región de Arica y Parinacota



Fuente: Elaboración propia en base a datos del sistema de información geográfica (GIS).

Tras la colonia y la conformación de los Estados-nacionales, las poblaciones negras emplazadas en el valle continuaron dedicándose al trabajo agrario en las haciendas, así también como en pequeñas unidades de subsistencia. Mientras las haciendas estaban dedicadas a los cultivos comerciales, la producción de la chacra familiar se orientó a una gran variedad de hortalizas y frutales. Por medio de una división sexual del trabajo los hombres laburaron directamente en la tierra, mientras que las mujeres adquirieron el rol de comerciantes dentro del grupo social. De esta forma, ellas bajaban colectivamente en burro hacia la ciudad con el fin de vender los productos de sus parcelas e intercambiándolos por otros como pescados y abarrotos (Araya, 2013, 2016).

Para el año 1876, los registros censales del territorio continuaron dividiendo a la población según *razas*, categorizándolas entre «blancos», «indios», «asiáticos», «negros», «mestizos». Estas dos últimas se concentraban en la ciudad de Arica y el Valle de Azapa. Según menciona el geógrafo y sociólogo Keller:

[...] era una característica de la situación étnica el gran número de negros [...]. Se trata, como es obvio, de los descendientes de

esclavos negros introducidos durante la Colonia, con cuya ayuda se trabajan aún las haciendas de los valles de la costa (Keller, 1946, p. 64).

La población negra fue contabilizada por última vez en los censos de fines del siglo XIX, invisibilizando una población y distorsionando una realidad étnica en la zona compuesta por indios/as, negros/as, blancos/as y mestizos/as (Díaz *et al.*, 2013). Con la conformación de los Estados-nacionales, las y los afrodescendientes del territorio pasan a ser parte de la República del Perú. Tras la Guerra del Pacífico (1879-1883) los territorios son anexados al Estado de Chile y se inicia una política de aculturación denominada «chilenización» o «periodo plebiscitario». Durante este tiempo la población negra fue asesinada, exiliada y perseguida, y, en consecuencia, negada e invisibilizada tanto en las narrativas oficiales de la nación como en el reconocimiento de las subjetividades individuales en el país (Artal, 2011; Alarcón *et al.*, 2018). Estos hechos generan la exclusión del componente afrodescendiente y consolidan la noción de una sociedad chilena asociada a la blanquitud (Araya, Salazar, & Mardones, 2020).

3. Marco Teórico

3.1 Espacio y Territorio

Los movimientos afrolatinoamericanos han desarrollado una pluralidad de luchas y demandas que desembocan en diferentes campos de acción. Sus movilizaciones refieren al acceso de derechos, y mientras en las ciudades pueden orientarse hacia ámbitos culturales, sexuales, generacionales, de género, y el combate contra el racismo cotidiano, en los espacios rurales se agregan demandas territoriales y de corte medio ambientales (Laó Montes, 2009). Según Hoffman (2002), particularmente las reivindicaciones territoriales de las comunidades negras se articulan con la reconstrucción de la historia de sus grupos, y permiten la construcción de memorias colectivas que legitiman tanto sus discursos como prácticas sociales. Bajo esta perspectiva, el territorio es la «base y fundamento de la identidad» (Hoffman, 2002, p. 2), y, por tanto, un eje analítico crucial en la comprensión de las vivencias de las comunidades afrodescendientes.

Siguiendo estos debates, Bello (2010) propone que el territorio es la apropiación material y simbólica que una sociedad hace del espacio físico en un determinado contexto histórico. La apropiación material del territorio se manifiesta en el uso, control, tenencia y propiedad de una proporción del espacio físico y sus recursos. A su vez, dicha apropiación material se genera a través de prácticas construidas desde los referentes culturales de los propios sujetos, por lo que, al inscribir sus relaciones en el espacio, éste

último también es apropiado simbólicamente. El autor menciona «cada grupo realiza estos ajustes en concordancia con sus experiencias, contextos y especificidades, lo que significa que cada grupo otorga significados diferentes a un hecho aparentemente objetivo y material como lo puede ser el territorio» (Bello, 2010, p. 44).

Ambas apropiaciones del espacio (material y simbólica) generan una red de relaciones que manifiestan la pertenencia a un grupo (Bourdieu, 1991). Se trata de un sistema de intercambios materiales y simbólicos que constituyen una red de relaciones internalizada y perpetuada a través del interconocimiento e interreconocimiento, expresada en redes de parentesco, sentido de pertenencia, o proyectos etnopolíticos con base territorial (Bello, 2010). De ahí que el territorio es una dimensión práctica y simbólica que, al articularse, genera procesos de identidad, por lo que su término ya implica la apropiación colectiva del espacio y la pertenencia a un grupo (Silva, 1992). El territorio manifiesta la expresión espacial de una estructura social que, a través de prácticas colectivas, enlaza tiempos pasados, acciones del presente y proyectos futuros. Desde esta línea, la identificación con un colectivo se genera en espacios específicos y socialmente construidos (Giménez, 2000) y por tanto «el territorio es también objeto de operaciones simbólicas y una especie de pantalla sobre la que los actores sociales (individuales o colectivos) proyectan sus concepciones del mundo» (Giménez, 1999, p. 29).

Ahora bien, comprendiendo el territorio como la manifestación objetiva de una determinada configuración social, los conflictos entre diversos actores que ocupan el espacio no quedan exentos de ser una realidad. Los territorios «se transforman y evolucionan incesantemente en razón de la mundialización geopolítica y geoeconómica» (Giménez, 1999, p. 27), requiriendo el sistema capitalista de localismos para operar. El análisis local del territorio debe necesariamente articularse con los actuales procesos de globalización cuyas dinámicas del capital han logrado penetrar todos los espacios. Al decir de Escobar, «el capitalismo ha sido el gran transformador de los lugares en todo el mundo» (2011, p. 67). Con ello, los cambios en los espacios reconfiguran las prácticas, relaciones e identidades generadas en él.

3.2 Etnización de la negritud

Los intereses hegemónicos del proyecto colonial español en América Latina crearon identidades que seleccionaron el fenotipo como rasgo esencial de caracterización (Quijano, 2011), y el concepto de «raza» como signo histórico comenzó a operar como un marcador de diferenciación social y cultural basado en el color de piel (Segato, 2007). En este orden, «las identidades emergen en el juego específico de poder y, por ello, son más un producto de la marcación de la diferencia y la exclusión que signo de una unidad

idéntica y naturalmente constituida» (Hall, 2003, p. 18). Según Escalona (2009) el estudio de las identidades étnicas debe considerar la clasificación social asociada a determinadas formas de subordinación y explotación del trabajo. En este sentido, a nivel latinoamericano, todas las poblaciones consideradas actualmente «étnicas» poseen una historia socialmente desigual producto de la herencia colonial de procesos económicos, históricos y sociales. Por tanto, lo que ocurre «no es una especie de multiplicidad de historias sociales separadas, sino la formación de diversas variantes en una historia común» (Escalona, 2009, p. 23). De esta manera, la condición étnica entre las personas persiste «porque la reestructuración neoliberal de los mercados agrava su desigualdad y exclusión» (Canclini, 2006, p. 53). Según Giménez la identidad es:

el conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos...), a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos) demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, todo ello dentro de un espacio históricamente específico y socialmente construido (2000, p. 12).

Hasta aquí es posible visualizar la relación ya que se ha venido desentrañando entre identidad-tiempo-espacio. El carácter diacrónico refleja la integración continua entre variables sociales, políticas, económicas, geográficas y subjetivas que se oponen a una mirada esencialista acerca de la configuración identitaria. Este aspecto introduce una historización radical de las mismas por ello «la identidad étnica no es esencial sino cambiante, en la medida en que puede ir reflejando el estado de una sociedad y su cultura» (Bartolomé, 1997, p. 75).

Los procesos de etnización de una particular identidad deben ser comprendidos desde esta perspectiva de empoderamiento colectivo, es decir, como estrategias que crean en América Latina un nuevo sujeto político que exige procesos de democratización y participación real en la sociedad (Gros, 2005). La identidad étnica es politizada y empleada estratégicamente por los grupos movilizados para demandar la reivindicación de una diferencia cultural, implicando con ello demandas territoriales, defensa de la biodiversidad, acceso a servicios y recursos por parte del Estado, reconocimiento de derechos lingüísticos y un desarrollo propicio de la ciudadanía. En consecuencia, la etnicidad «busca participar plenamente en la construcción de una sociedad pluriétnica y multicultural» (Gros, 2012, p. 107).

Según Restrepo la etnización de las comunidades negras es una interrelación de prácticas y discursos profundamente contextuales de distintos actores, que se conforma como «un recurso del capital político» (2000, p.

17). La etnización es «el proceso mediante el cual una o varias poblaciones son imaginadas como una comunalidad étnica [...] marcada por ideas de ancestralidad, territorialidad e identidad cultural [...]» (Restrepo, 2000, p. 23), y pueden representar estrategias organizativas que buscan revertir estereotipos de origen colonial basados en prácticas de discriminación y subalterización.

4. Metodología

En la presente investigación se realizó una metodología cualitativa basada en la etnografía. Particularmente mi trabajo en el territorio del valle se inició el año 2010, momento en que allí fue desarrollado el Foro Estudiantil Latinoamericano de Antropología y Arqueología (FELAA). En esta instancia generé lo primeros acercamientos y contactos con las comunidades afrodescendientes rurales, particularmente a través de algunos y algunas dirigentes. Desde entonces realicé diferentes trabajos de campo en el lugar, retornando durante julio 2012, junio 2013, mayo y diciembre 2014. Ese mismo año realicé mi práctica profesional en el Enlace Rural de la Oficina de Desarrollo Afrodescendiente perteneciente a la Municipalidad de Arica⁶. Además fui parte del primer Estudio de Caracterización Afrodescendiente en el país, una investigación pionera en la academia que buscó aportar al proceso de visibilización de las comunidades afrochilenas del país. Este estudio denominado «Proyecto de recolección y clasificación de datos etnoterritoriales afrodescendientes» (Campos & Espinoza, 2017) emerge a partir del trabajo colaborativo que veníamos haciendo diferentes estudiantes de la carrera de Antropología de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano y las comunidades, apoyado además por la Oficina Afrodescendiente de la Municipalidad de Arica. Durante estos trabajos de campo realicé tres técnicas metodológicas, a saber: participación-observante, relatos de vida y cartografía social.

En primer lugar, la principal técnica utilizada fue la participación-observante⁷. En todas mis salidas a terreno, la observación de las dinámicas en el territorio y la participación de instancias cruciales para afrodescendientes fueron elementos claves durante el proceso investigativo. Desde mi quehacer como antropóloga, recorrí el valle y observé las prácticas sociales, pero tam-

6 En el ámbito de las políticas públicas a nivel nacional, esta oficina representa una iniciativa pionera en el combate contra la discriminación y el racismo (Parra, Araya, Salazar, Mardones, Amigo, & Ríos, 2022a).

7 A modo de provocación epistemológica, utilizo el concepto para relevar el rol de los y las investigadoras en la transformación social, y desvincularnos de la idea de «espectadores» de los fenómenos sociales como sugiere la noción de «observación-participante» (Araya & Chávez, 2022).

bién colaboré en talleres de formación y capacitaciones para la comunidad sobre activos culturales, trabajé en proyectos de emprendimiento agrícola y acompañé procesos políticos de organizacionales rurales. De esta manera, con el tiempo fui construyendo una relación de confianza con las personas y familiarizándome con las problemáticas particulares del territorio que les aquejaban diariamente como afrodescendientes y habitantes de la zona rural. Entre éstas últimas destacaban las transformaciones en el valle producto de la agroindustria.

En segundo lugar, realicé entrevistas a 21 personas afrodescendientes⁸. En las primeras entrevistas efectuadas durante los años 2012-2013, el enfoque analítico se orientó hacia los procesos intersubjetivos, las identificaciones como afrodescendientes y la reconstrucción de la trayectoria del movimiento afrochileno⁹. A partir de este marco general noté la existencia de una brecha identitaria entre «afro-ariqueños/as» y «afro-azapeños/as»: una diferencia creada en función de la zona habitada, ya sea en la ciudad de Arica o el sector rural de Azapa. Por consiguiente, las entrevistas realizadas posteriormente fueron dirigidas hacia las y los afrodescendientes del valle, particularmente dedicados a la agricultura. Varias de estas entrevistas fueron efectuadas recorriendo las parcelas de cultivos, acompañando a los y las agricultoras en sus jornadas laborales, y sentándonos a conversar, en más de una ocasión, bajo la sombra de un viejo olivo.

Por último, con el fin de articular instancias de reflexión espacio-temporal, así como una participación colectiva y democrática con las comunidades, en tercer lugar se realizó una actividad de cartografía social. Esto se llevó a cabo a través de la actividad «Mapas Parlantes» (MP) cuyo objetivo fue recoger, de manera gráfica, la percepción que las personas poseen de su espacio habitado y expresar sus aspectos más relevantes en diagramaciones temporales del territorio en tiempos pasados, presentes y futuros. Centrándose en la mirada de las y los actores sociales, esta metodología permitió caracterizar conflictos socio-ambientales en función del acceso/control de los recursos naturales, una técnica dialógica que plantea una aproximación relacional entre los problemas sociales y ambientales del territorio.

8 Durante la investigación, los y las colaboradoras recibieron un consentimiento informado en el cual se detallaron los objetivos del estudio, y a través del cual accedieron a incorporar sus nombres en las entrevistas.

9 En dichas entrevistas, el foco de las preguntas estaba puesto en el «despertar» étnico, es decir, en aquellas instancias, procesos e hitos que gatillaron entre hombres y mujeres su reconocimiento como afrodescendientes. Así, algunas de las preguntas se vincularon a los recuerdos de infancia y experiencias familiares, situaciones de racismo y discriminación, primeros acercamientos hacia las organizaciones político-culturales y el propio auto-reconocimiento como parte de la diáspora africana en el continente.

En esta actividad participaron un total de 16 personas, hombres y mujeres de entre 30 a 73 años. Con el propósito de generar una comparación generacional del espacio habitado, se realizaron tres subgrupos en función de las edades: personas mayores, adultos/as y jóvenes. De esta manera, el grupo de personas mayores realizó un mapa del Valle de Azapa en el pasado, las y los adultos dibujaron un mapa de la actualidad, mientras que las y los más jóvenes graficaron una representación del valle en el futuro. En efecto, se crearon tres mapas gráficos y temporales del territorio del Valle de Azapa, los cuales fueron presentados y expuestos por cada grupo propiciando una discusión colectiva. Este mapeo colectivo y participativo evidenció la configuración del espacio (las áreas de cultivo, áreas forestales, pastizales, espacios urbanizados, fuentes de agua, predios familiares, tipos de tecnología asociadas, entre otros) y las prácticas sociales para una comunidad afrodescendiente con economías agrarias. Se trata de un «mapeo colectivo» que expresó el territorio para la comunidad a través de sus prácticas de apropiación tanto material como simbólica. La presente etnografía incorpora los relatos derivados de todas estas metodologías. A su vez, en el anexo 7 se agregan fotografías sobre la actividad MP y los mapas producidos por la comunidad.

5. Resultados

5.1 Entre algodones y cañaverales

Mi mamá nos conversaba de cómo llegaron los negros aquí porque su abuelita le había contado a ella, mi bisabuela Buenaventura Soto. Los trajeron a plantar algodón, ellos vinieron y plantaron algodón y caña de azúcar, eso era el trabajo de ellos (Juana Bravo, comunicación personal, mayo de 2014).

Entre los relatos orales de la comunidad afrodescendiente, la llegada de sus antepasados y antepasadas al territorio se vincula directamente al periodo colonial y el trabajo esclavizado. Desde tiempos prehispánicos, el Valle de Azapa representó un ambiente propicio para la agricultura, y durante la colonia sus ancestros y ancestras fueron puestas a trabajar en las plantaciones de algodón y caña de azúcar. Estos hechos están presentes en las memorias colectivas, las cuales destacan además una población negra que, al parecer, resistía mejor a las enfermedades que la indígena. Aludiendo a los procesos de adaptación al entorno, un abuelo afrodescendiente menciona:

Acá en Azapa se radicaron los negros ¿Por qué? Porque eran los que aguantaban todas las enfermedades que había acá, paludismo y cuanta cosa, eran los únicos. No sé lo que tendríamos pero nuestros ancestros eran resistentes a la malaria, aquí *no*

duraba seis meses un fulano (Máximo Karl, comunicación personal, mayo de 2014).

El emplazamiento de la población negra se produjo en función de los sectores en donde se ubicaban las haciendas coloniales: más abajo del km 12, lugar hasta donde se extendía antiguamente el valle. Esta situación fue plasmada gráficamente en el mapa del pasado, donde las y los abuelos dibujaron la existencia de la «Hacienda Grande» y «San Francisco de Asís», ubicadas en el km 11 y 12 respectivamente, orientadas ambas a la producción de cañaverales, algodonaes y posteriormente olivos¹⁰. Con el tiempo, los asentamientos de sus comunidades en delimitadas áreas del valle generaron que se creara una relación directa entre «zona habitada» y «apellido». Así, por ejemplo, el km 8 es denominado hasta hoy «La Corvachada» pues allí habita tradicionalmente la familia de apellido Corvacho, una de las familias negras más numerosas del valle. Otros ejemplos son el sector llamado «Pago de Albarracín», en el cual habita la familia de apellido Albarracín, «Pago de Gómez» donde habitan las familias Ríos, Zabala, Salas, Henríquez, Bravo, Quintana, «Las Maytas» donde se ubica la parentela de los Cadena, Palza, Oviedo, y «Azapa Grande», que luego sería llamada «Hacienda San Francisco de Asís», donde reside la familia Baluarte (Báez, 2012). Con ello, determinados sectores inscriben parte de sus relaciones familiares y comunales, manifestándose las redes de parentesco en el territorio.

Los negros han vivido de San Miguel para abajo en el km 12, porque ahí están los Baluarte, en Pago Gómez, Las Maytas ahí donde está mi abuela Julia Corvacho que era morena, morena de Azapa. Esos son los sectores que yo tengo uso de razón, porque allá abajo están los Ríos, en Pago Gómez y más abajo hay otros negritos, Zavala, en el km 4 (Bravo, 2014).

Según los relatos orales de abuelos y abuelas afrodescendientes, el Valle de Azapa se dividía antiguamente en dos grandes sectores: «el valle de abajo» y el «valle de arriba»¹¹. Para los y las pobladoras, esta división de «arriba/abajo» fue creada en función de los cultivos que habían en cada sector. De esta manera, mientras en los sectores bajos se cultivaban algodonaes, en el segundo existían más cañaverales¹². En la actividad MP, los cultivos de

10 Al interior de las haciendas también fueron graficadas tecnologías asociadas, tales como trapiches y molineras que extraían el jugo de la caña y el aceite de la aceituna respectivamente.

11 El valle de abajo iba desde la cabecera hasta el km 7, y el de arriba desde el km 7 hasta el km 12. Actualmente en el km 12 se ubica el poblado de San Miguel de Azapa, antiguamente denominado por el nombre de su hacienda: «Azapa Grande».

12 Con la desaparición de ambos cultivos, el crecimiento del valle y transformaciones territoriales,

algodón y caña de azúcar fueron graficados solo en el mapa del pasado, y mientras los algodonales fueron ubicados principalmente en haciendas de la zona baja del valle, los cañaverales fueron situados en zonas más altas, entre los km 11 y 13 del valle. De acuerdo a las narraciones, los cañaverales requieren altos niveles de humedad en los suelos, por lo que fueron emplazados cerca de las fuentes de agua, justo a un costado de las vertientes y el río San José.

Sobre los cultivos de algodón, los relatos de las y los pobladores afro más antiguos del valle mencionan algunos lugares de su ubicación y características del proceso productivo, pero declaran no haber trabajado directamente en ellos pues se trató de una plantación cuyo auge correspondió a épocas más antiguas. A pesar de ello, entre las y los afrodescendientes el algodón se encuentra presente en sus representaciones, símbolos y elementos significativos actuales, siendo además parte de los relatos orales que hablan sobre sus historias en el territorio. Un ejemplo de lo anterior es la canción llamada «El Algodonal» de la organización afro-azapeña «Lumbanga»¹³, la cual alude directamente al trabajo de las mujeres afrodescendientes en los cultivos de esta fibra textil natural en el valle. Se menciona que en su cosecha trabajaban principalmente mujeres pues, a diferencia de la caña de azúcar, la extracción de su materia prima requería de menos fuerza y más delicadeza.

La negra azapeña se va al algodonal.
Moviendo el batán, su comba va a alcanzar.

Kacumbe, kacumbe, kacumbe, kacumbé
Canción «El Algodonal» – Agrupación Lumbanga

La producción del algodón se orientó a fines comerciales y para obtener una cantidad considerable de fibra era necesario cultivar numerosas hectáreas. Por lo mismo el algodón nunca fue sembrado por las y los pequeños agricultores en sus chacras, sino más bien en los amplios terrenos de grandes propietarios del valle. De ahí que la posesión de los algodonales siempre fue asociada a colonos y sus descendientes, mientras el trabajo en sus cultivos a la población negra. Un agricultor afrodescendiente del valle menciona:

Nunca nosotros cultivamos el algodón, porque para poner algodón había que poner extensiones grandes y otra que el valle ya no era para poner tanto, había que poner hectáreas y hectá-

esta designación etimológica ya no es utilizada, pero aún es recordada por las y los habitantes más antiguos del lugar.

13 El nombre de esta organización alude a un barrio que existía anteriormente en la ciudad de Arica donde habitaba mayormente la población negra dedicada al comercio y actividades de servicio. La palabra -al parecer de origen congolés- alude a un caserío (Wormald, 1969; Briones, 2004).

reas para poder cosechar el algodón y sacarle provecho, no ve que el algodón no pesa nada. La caña de azúcar sí era más rentable (Carlos Sánchez, comunicación personal, mayo de 2014).

En el caso de la caña de azúcar y sus derivados, se trataba de productos proporcionados a diferentes mercados que eran trabajados por la población negra en las haciendas y, en menor escala, dentro del núcleo familiar. Particularmente en las haciendas, se ubicaban los trapiches y molinos donde, con la ayuda de mulas o caballos, se extraía el jugo de la caña y sus derivados (miel, chancaca, guarapo) todas labores realizadas por la población negra. Los campos de cañaverales eran regados por medio de caracoles; un sistema característico de zonas áridas que aprovechaba al máximo el recurso y conducía cuidadosamente el agua hacia las plantas sin erosionar el suelo. Un abuelo afrodescendiente recuerda: «Se plantaba la caña de azúcar antiguamente a riego tendido, caracol. Yo fui labrador de caracoles a trato, yo me gané la vida así de esa manera, haciendo caracoles, pagaban por vuelta que daban» (Alejandro Chambes, comunicación personal, mayo de 2014).

Los cultivos de algodón y caña de azúcar, pese a ya no cultivarse más, son parte de la historia de la población afrodescendiente en Azapa y por ende parte de los discursos identitarios en el territorio. Actualmente se menciona que no existe descendiente de negros que no posea una mata de algodón o caña de azúcar, dando cuenta de la importancia de ambos elementos en la identidad como afrodescendientes rurales. Tal como enuncia Don Carlos, agricultor afrodescendiente: «La caña de azúcar ya se perdió, yo la tengo pero la tengo para que alguien diga: “¿cuál es la caña de azúcar? ¡Esa es la caña de azúcar!”» (2014).

Al habitar el valle, las y los pobladores desarrollan diferentes estrategias de adaptación con el espacio que van forjando una articulación entre territorio y marcadores identitarios. A través de la historia de la diáspora africana en el lugar, se forman vinculaciones con la tierra cruzadas por el despliegue de jerarquías sociales. En este sentido, las y los afrodescendientes rurales experimentan relaciones racializadas en el acceso a los recursos, un hecho que incide en sus formas particulares de concebir el mundo e identificarse con el entorno.

5.2 Olivo: el «Oro negro» del valle

La introducción del olivo comenzó a partir del siglo XVI, y reemplazó paulatinamente las plantaciones de caña de azúcar y algodón al interior de las haciendas. La primera variedad introducida fue aceitera, la que luego fue remplazada por comestible. Gracias al clima, suelo y agua, sus cultivos se adaptaron bastante bien en el valle, generando un ecotipo que se caracterizó

por su excelente calidad. Al respecto, un poblador menciona: «Se sembraba la caña de azúcar pero más se producía la aceituna, el pequeño agricultor vivía más de la aceituna, salía linda calidad de aceituna» (Sánchez, 2014).

Al igual que las plantaciones anteriores, las labores en torno al olivo fueron desarrolladas mayormente por la población negra. En los relatos de los y las agricultoras afrodescendientes, se menciona que sus actividades iban desde limpiar las acequias, podar y fertilizar los frutales, recoger la sal, procesar el fruto con salmuera o molerlo para extraer aceite. Pero la actividad en la cual era requerida más mano de obra era la etapa de cosecha; la denominada «raima». Durante la cosecha las y los campesinos subían altas escaleras y raimaban la aceituna, es decir que con sus propias manos recolectaban los frutos para depositarlos en canastas metálicas llamadas *combas*¹⁴, evitando el golpe que daban las aceitunas al caer al suelo y, por ende, su deterioro. Al finalizar la temporada se realizaba el «manteo», una fiesta proporcionada por los hacendados y/o dueños de parcelas, en la cual se mataba un animal y los y las trabajadoras compartían bajo la sombra de los últimos árboles cosechados. La recolección es desarrollada de igual manera hasta el día de hoy, logrando los y las raimadoras una particular y especializada técnica de cosecha.

El trabajo en torno al olivo generó que afrodescendientes aprendieran a la perfección sobre la mantención de los árboles, la recolección y el procesamiento de sus frutos. A diferencia de los cultivos anteriores, éste último no requería de máquinas tecnificadas, por lo que campesinos y campesinas podían extraer el amargor de las aceitunas y volverlas comestibles a través de un método artesanal de salación conocido como «zajar» el fruto. Según los relatos, la sal era detectada y recolectada por parte de las y los pobladores por medio de una observación detallada de las tonalidades reflejadas en las laderas de los cerros, lo que implicaba el desarrollo de conocimientos especializados. Por otro lado, se extraía el aceite y el fruto era procesado en las molineras ubicadas al interior de las haciendas. En el mapa del pasado, las y los agricultores representaron tres molineras que aún se encuentran en el valle: la primera ubicada en el km 9, la segunda en el sector de Cerro Sombrero y la tercera en la ex Hacienda San Juan de Dios, actual Museo de San Miguel de Azapa. La aceituna se transformó además en parte esencial de la dieta alimenticia de la población afrodescendiente, y su consumo diario fue asociado a diferentes beneficios en la salud.

14 Según las comunidades afrodescendientes, esta palabra es de origen africano así como otras que utilizan la conjunción «mb».

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

La olivicultura pasó a ser parte de las prácticas económicas y sociales de la población en el territorio. Con los años, la denominada «aceituna de Azapa» se posicionó como el «producto local por excelencia» y sus pobladores reconocen los olivos como un patrimonio propio del valle. Particularmente las y los afro-azapeños significan el olivo como un elemento natural que es parte de su cultura en el sector rural, e incorporan en él sentidos y significados que lo convirtieron en un importante elemento identitario. En este sentido, la historia de los olivos es también la historia de sus comunidades en el territorio. La señora Julia destaca: «Acá en el valle lo que cosechaban los negros era el zapallo, el camote, la aceituna esa era su cosecha de ellos, de los negros antiguos» (Julia García, comunicación personal, mayo de 2014).

A su vez, el valle se caracterizaba también por proveer de una gran variedad de hortalizas y frutales, productos agrícolas que eran cultivados en las chacras familiares. Entre ellos ají, maíz, papas, zapallos, cañas dulces, alfalfa, camote y una diversidad de frutas como naranjas dulces, limones, cidras agrias, chirimoyas, plátanos, higos, dátiles, uvas, guayabas, ciruelas, sandías, melones y pacayes. Entre los y las campesinas, una forma particular de sembrar fue disponer los frutales en hileras alrededor de las hortalizas, de esta manera los árboles otorgaban sombra y conservaban las temperaturas de los suelos en condiciones desérticas. En cuanto a la fertilización, ésta se realizaba con una mezcla de agua con ceniza o guano animal. Las mujeres afrodescendientes asumieron el rol de comerciantes y a lomo de burro, con sus productos en angarillas, bajaban hasta el mercado central de la ciudad de Arica. Desde allí abastecían a la urbe, intercambiando frutas y hortalizas por otros productos como abarrotes y pescados para sus hogares. Hoy la figura de la mujer negra comerciante es resaltada en los discursos de la comunidad afrodescendiente, para quien la labor de sostener al núcleo familiar inspira gran respeto y admiración (Cortés & Rivera, 2019). Sobre la diversidad del valle y sus transformaciones actuales, un poblador menciona:

El Valle de Azapa es muy distinto de lo que fue en el pasado. Antiguamente las mujeres vendían lo que se sacaba de las chacras, bajaban de Azapa hacia Arica, desde el km 8 donde se asentaban los Corvacho. Ahora ya no se cultivan esas verduras, el olivo está terminando, es un valle que cambia, ahora está el

tomate y la semilla transgénica (Nelson Corvacho, comunicación personal, diciembre de 2015).

Por medio de sus trabajos en los cultivos, las comunidades rurales afrodescendientes crearon un determinado «saber-hacer» en el lugar que propició, a través del tiempo, una estrecha vinculación con el entorno (Araya, 2013), así como también un sentido de pertenencia a un determinado grupo social. Lo anterior constituye la base de la identificación con el territorio y las dinámicas económicas, sociales y culturales que en él se despliegan. En las últimas décadas, dichas dinámicas entran en conflicto con otros modelos de apropiación del espacio, y las comunidades afrodescendientes rurales ven amenazado el territorio ancestral en que han desplegado sus prácticas.

5.3 La industria semillera

A partir de la década de los ochenta, en el valle se introduce el modelo biotecnológico, en primer lugar con la semilla híbrida de tomate industrial y luego con maíz transgénico. Este nuevo modelo agroindustrial implicó la intensificación de la agricultura y la producción en menores tiempos, desligándose de los ciclos naturales de la tierra. Tal como declara una joven afrodescendiente: «Lo que hace la semillera es cultivar cosechar y volver a plantar, cultivar, cosechar y volver a plantar, y con eso esterilizan la tierra porque no descansa» (Stefany Ayca, comunicación personal, septiembre de 2014).

Las condiciones medio ambientales, los marcos legislativos y los subsidios del Estado propician la llegada de diferentes empresas del rubro, entre ellas «Pioneer Dupont» y «Syngenta», ambos consorcios ligados al negocio de los agroquímicos y productos farmacéuticos. Parte de la población local han sido empleada en los cultivos, y en particular muchos/as jóvenes afrodescendientes se han desligado del trabajo agrario familiar para representar una mano de mano temporal y mal remunerado. Las mujeres son mayormente empleadas en el proceso de manipulación, un trabajo que implica conocimientos específicos adquiridos por las afrodescendientes a través de sus labores en el olivo.

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

Como consecuencia de la industria semillera, los habitantes del valle denuncian además la excesiva aplicación de agroquímicos, lo que implica la contaminación de la tierra y daños irreversibles en la salud humana. Las experiencias destacan los suelos contaminados para la agricultura y los cambios en cuanto a la calidad, tamaño y sabor de los productos. También mencionan la disminución de la biodiversidad del valle y la pérdida de un ecosistema. A su vez, se señalan la aparición de enfermedades tales como el cáncer, vinculadas directamente al consumo de los pesticidas en los productos agrícolas. «Antes la vida era más sana, no es como ahora» (Maldonado, 2014), declara un poblador.

Esto es pan para hoy y hambre para mañana, porque tenemos conocimiento por el ANAMURI (Asociación Nacional de Mujeres Rurales e Indígenas) a nivel internacional que estas semilleras trabajan diez años y después los terrenos quedan estériles, y eso es lo que no queremos porque a final de cuentas los que estamos perdiendo somos nosotros, los azapeños (Castillo, 2012).

En el valle se viene dando hace un tiempo el tema de la cuaja del olivo con problemas graves [...] no te cuaja, ¿y porque no te cuaja? porque resulta que los pesticidas y los herbicidas producto de las semilleras están matando el hábitat de los bichos chicos que polinizan, entre ellos la abeja. ¡Y qué decir de la plaga negra! Esa es peor, no te deja nada bueno (Karl, 2014).

La aparición de plagas y la disminución de la diversidad biológica ha tenido graves consecuencias en la agricultura a pequeña escala. Uno de los efectos más sentidos entre la comunidad afrodescendiente es la deforestación de los olivos. Las empresas han elevado considerablemente los precios de los suelos y acaparado el recurso hídrico, un escenario que favorece la industrialización agraria en desmedro de la agricultura desarrollada por campesinos/as locales. Frente a la baja rentabilidad de la aceituna, los/as pequeños/as productores/as han optado por arrendar o vender sus parcelas a semilleras, y, en consecuencia, predios completos con olivos han sido deforestados para cultivar maíz transgénico.

En los MP, la deforestación del olivo fue uno de los temas más graficados, y es que para los y las afrodescendientes se trata de uno de los problemas más graves del territorio. De esta manera, en el mapa del presente los/as agricultores/as identifican diferentes puntos donde hoy se ubican semilleras y antes existían olivos. Una agricultora enfatiza:

Destacamos [en el mapa] todos los sectores con semilleras, porque ahora todo, todo es semillería. En el km 4 antiguamente

todo este sector era olivo, olivo, olivo, olivo, olivo, actualmente todo es semillera. En el km 4 semillera, km 7 1/2 semillera, en el km 7 semillera. En San Miguel ya no hay. Después el km 13 semillera, después otra vez, en el km 14 también hay semillera, en el km 16 hay de nuevo semillera. Sectores agrícolas ya para cultivar ya no quedan. Sector agrícola queda un poco por acá, en los cerros, pero poco, donde quedan más olivos es al comienzo [del valle]. Ya no quedan olivos acá en Azapa y ese es el patrimonio del valle pero que las semilleras han echado abajo, todo lo que es semillera hoy día, antes eran olivos (Elsa Llerena, comunicación personal, mayo de 2014).

Los árboles centenarios considerados «el oro negro» del valle han sido talados, y con ello un importante referente de la identidad rural y afrodescendiente. Sobre el «Azapa de antes» varias personas mencionan la nostalgia de aquel valle donde los olivos eran parte del paisaje. Una mujer afro-azapeña indica: «Es lo más lindo ver un árbol de aceituna, no deja mucha plata pero es hermoso tener un árbol aquí en el valle y las semilleras los están sacando de las raíces» (Liliana Barría, junio 2013). Otros relatos destacan: «El daño que se hizo en Azapa fue muy tremendo, muy grande a la aceituna afamada, reputada. Entonces por último defender esto que es una cuestión nuestra, es un patrimonio de acá» (Sánchez, 2014).

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

A mí me da rabia y pena de ver como a nosotros que somos pequeños agricultores nos están haciendo un mal tremendo. Porque cada vez más nosotros tenemos menos tierra para plantar nuestros arbolitos, nuestros olivos y la verdura que acá sale tanto. [...] Los cerros se llenan de mallas o a las semilleras ahora les están pasando tierras [...]. Entonces como que nos están matando, si el negro vive del campo acá en el valle ¿y sin tierra qué hacemos? si yo toda mi vida he sido agricultor (Corvacho, 2014).

La introducción de las semilleras ha afectado un importante referente económico y cultural, modificando para siempre el entorno natural y cau-

sando la desaparición del patrimonio local. Una breve comparación de los mapas elaborados de Azapa manifiesta las transformaciones territoriales a través del tiempo, y mientras en el pasado el valle fue retratado con una amplia diversidad de hortalizas, frutales y áreas de cultivo, en el presente existe una marcada orientación hacia los monocultivos (ver figuras 3, 4 y 5). Las proyecciones en el territorio son una continuidad del escenario actual, y las y los jóvenes imaginan un valle en el futuro donde priman invernaderos, industria transgénica y la venta de predios. Desaparece en los imaginarios la idea de un territorio caracterizado y reconocido por la biodiversidad y variedad de sus cultivos, y, en su remplazo, emerge la imagen de un valle monocultivable con orientación hacia la agricultura industrial. De esta manera, se crea una brecha entre el territorio de antaño percibido por las y los antiguos y el futuro concebido por las nuevas generaciones.

5.4 Organizaciones afro-azapeñas

Los afro de aquí tenemos que entender que hay que defender un territorio y no me interesa que entren semilleras, es mi territorio, que a nosotros como comunidad nos está afectando. Además que el olivo es parte importante de nuestra cultura ¿si donde se ha visto que un negro no tenga olivos en su parcela?
(Cristian Bález, comunicación personal, junio de 2013)

Luego del año 2000, en Arica se produce un proceso de revalorización cultural afrodescendiente y se crean las primeras organizaciones que reivindican una pertenencia de la diáspora africana, entre ellas «Oro Negro» cuyo nombre alude directamente al olivo como un referente cultural de las comunidades. Tras la conformación de procesos organizacionales, una de las primeras acciones fue constituir mesas redondas con los y las abuelas más antiguas del valle. El objetivo fue generar espacios de sociabilización que permitieran los intercambios de conocimientos y saberes intergeneracionales. En estas instancias se forjaron diferentes reflexiones colectivas acerca de los orígenes e historia de la gente morena en Arica y especialmente en el Valle de Azapa.

Desde entonces, el trabajo político y social de las organizaciones afrodescendientes impulsó instancias de reconocimiento identitario entre la población local. Particularmente en Azapa, las comunidades iniciaron un proceso de revalorización de la herencia afrodescendiente, así también como de los saberes campesinos y las formas tradicionales de habitar el valle afectadas por los actuales conflictos territoriales. Entre estos se ubican el acceso restringido a tierras y el recurso hídrico, la deforestación de los olivos, la destrucción de la biodiversidad, y la consolidación de un modelo agroindustrial que ha transformado tanto el paisaje natural como las prác-

ticas económicas y socioculturales; temáticas todas abordadas durante la actividad de cartografía social. Desde esta perspectiva, surgen particularidades al interior del movimiento afrodescendiente y, en función de las diferenciaciones territoriales, las poblaciones rurales declaran ser afectadas por conflictos diferentes de quienes habitan la ciudad¹⁵. Al respecto, algunas mujeres afro-azapeñas expresan:

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

Para las organizaciones de Arica como que el valle para ellas no existe y el valle es el que conoce sus raíces. El valle es el potencial del afrodescendiente, el valle conoce sus raíces, o sea vimos que son nuestras raíces afro porque nosotros crecimos dentro de un hogar afrodescendiente y alrededor de nosotros se manejaba el afrodescendiente. [...] Para mí como afro, una organización no puede ser puro baile, el ser afrodescendiente no significa bailar y mover la cadera, es mucho más que eso, para mí una organización tiene que hacer de todo, cultural y social [...]. Es necesaria una organización afro-rural porque no tenemos los mismos temas que los de Arica, por ejemplo igual podemos trabajar con ellos, pero algunos temas, otros no *po'* porque ellos no conocen la realidad del afro de aquí. Más que nada es mantener nuestra cultura viva, nuestras tradiciones, porque Azapa es parte de eso (Liliana Espinoza, comunicación personal, junio de 2012).

En este escenario se conforman diferentes organizaciones «afro-azapeñas» que reivindican sus identidades como comunidades afrodescendientes y rurales. Entre ellas se encuentran la organización femenina afrodescendiente rural «Hijas de Azapa» creada en 2012 y enfocada en resolver las problemáticas que aquejan a las mujeres oriundas del valle, tales como las malas prácticas laborales en las empresas semilleras, problemas en la salud por contaminación en los cultivos, endeudamiento bancario de las pequeñas agricultoras, entre otros. Entre sus acciones realizan por ejemplo el «Primer Congreso

15 En el espacio urbano, los temas tratados por las organizaciones afrodescendientes se enfocan, por ejemplo, en el acceso a la educación formal, la igualdad de género o el reconocimiento de los ritmos y bailes locales de raíz negra.

de Mujeres Rurales, Indígenas y Afrodescendientes» (2014) bajo el lema «Unidas cosechamos nuestros campos» que reúne a más de 150 participantes. Durante esta instancia efectúan propuestas hacia las autoridades locales y regionales sobre ámbitos que las cruzan como mujeres rurales, entre ellos educativos, de salud y trabajo agrario. Sus gestiones también se enfocan capacitaciones sobre activos culturales y etnoturismo, talleres de formación política y la puesta en valor de costumbres y tradiciones de las comunidades afrodescendientes del valle (Sepúlveda & Araya, 2022; Parra *et al*, 2022b).

Otra organización que se constituye es el comité de vivienda «Cimarrones Afro-azapaños», creado en 2015. Su principal objetivo es resolver la falta de viviendas entre la población rural y optar a terrenos en el valle sin necesidad de trasladarse a la ciudad. Luego de diversas gestiones con las autoridades locales y las instituciones pertinentes, el año 2019 logran la licitación de un terreno ubicado en Azapa, particularmente en el sector de las Llosyas, donde emplazan sus viviendas y crean la primera comunidad de personas afrodescendientes que se moviliza por la solución habitacional en territorio rural.

Por último, también surge la organización «Comunidades Afrodescendientes de Cruz de Mayo», creada en 2014. Particularmente, durante el mes de mayo la comunidad afrodescendiente del valle festeja y venera a las cruces emplazadas en los cerros puesto que proporcionan protección a sus cultivos. Se trata de una costumbre arraigada entre la comunidad rural que manifiesta el apego al territorio y el modo de vida agrícola. En la última década, la instalación de empresas extractivistas en el valle ha provocado el acaparamiento de tierras y laderas de cerros, pasando a llevar terrenos de uso religioso de la comunidad. De este modo, las «Comunidades Afrodescendientes de Cruz de Mayo», organización compuesta por más de veinte familias negras de Azapa, se enfoca en luchar por recuperar estos espacios.

Para el caso de todas estas agrupaciones, las identidades como afrodescendientes rurales de sus miembros movilizan acciones colaborativas y colectivas. Con ello es posible notar que, para enfrentar la distribución inequitativa de los recursos en el valle y el acceso a tierras, las comunidades afrodescendientes desarrollan procesos territoriales y organizativos marcados por la puesta en valor de sus identidades étnico-racializadas situadas espacialmente. Se crea entonces un proyecto etnopolítico en común que en el presente vincula la historia pasada de las comunidades negras para proyectarla en el futuro.

6. Conclusiones

Este estudio abordó la relación entre identidad y territorio, y, a través del caso de las comunidades afrodescendientes rurales en el Valle de Azapa, se analizó

el nexo entre categorías étnico-raciales, de clase y la apropiación del espacio. Sobre los procesos de re-territorialización de la diáspora africana en Chile y la configuración de identificaciones socioculturales rurales se destacan dos dimensiones estrechamente imbricadas; la racialización del espacio y la etnización de la negritud. En primer lugar, como espacio apropiado, el territorio guarda las dimensiones constitutivas de las relaciones sociales de la comunidad, las cuales dependen, además, de un contexto histórico. Para el caso de los y las afrodescendientes rurales, en el valle se configuran dinámicas de clasificación social de origen colonial vinculadas a determinadas formas de trabajo agrario. Esto genera que se inscriban en el lugar relaciones basadas en procesos de diferenciación étnico-racial (Escalona, 2009), y, por tanto, el espacio acumule a través del tiempo dimensiones racializadas, así como también la racialización se configure sobre una dimensión espacial (Wade, 2020). Así, la pertenencia al valle de las comunidades afrodescendientes emerge como resultado de sus experiencias, contextos e historias (Bello, 2010): una identificación territorial que manifiesta la relación dialéctica entre racialización del espacio y la espacialidad de la racialización. En palabras de Wade, «la inscripción de la diferencia en el paisaje es fundamentalmente importante no solo porque esto constituye ciertas relaciones sociales [...] en formas racializadas, sino porque la diferencia se experimenta de manera espacial» (2020, p. 42). De esta manera, en contraste con el espacio urbano, según una afro-azapeña Azapa como territorio ancestral «conoce las raíces afrodescendientes». Así, la identidad afro-rural se constituye sobre relaciones de la diferencia étnico-raciales espacialmente situadas, y el valle se transforma en un espacio vivido, practicado, experimentado y rememorado donde afrodescendientes reproducen y proyectan su cultura.

En las últimas décadas, las comunidades son testigos de la profundización de relaciones desiguales en el acceso a recursos y transformaciones que generan la pérdida de sus referentes culturales. Y es que para afrodescendientes su relación con la tierra no se limita a los factores netamente económicos y productivos. El valle es un espacio físico y, a la vez, social (Bello, 2010) en el cual vivieron y murieron sus antepasados, se relacionan, casan, generan familias, realizan sus celebraciones y tradiciones. En el territorio se almacenan un sinnúmero de significados, historias y saberes, por ello, en segundo lugar, reivindicar una identidad étnico-racial rural es un recurso para la defensa del valle y una estrategia para mantener las prácticas de las comunidades negras en el territorio. Retomando nuestra hipótesis inicial, la etnización de la negritud se convierte en un dispositivo para movilizar acciones colectivas, enfrentar la producción/reproducción de desigualdades sociales y propiciar un proyecto en común que asegure el bienestar de una comunidad asociada a elementos de territorialidad, identidad y ancestralidad.

Finalmente, es de mencionar que el movimiento afrodescendiente en Chile ha tenido grandes avances en los últimos veinte años, entre ellos desestabilizar el imaginario de un país «blanqueado». El año 2019, luego de casi veinte años de lucha por la visibilización, con la Ley 21.251 el Estado de Chile otorga reconocimiento legal al pueblo tribal afrochileno, y con ello reconoce una identidad, cultura y tradición histórica particular (Biblioteca del Congreso Nacional de Chile, 2019). Estos hechos potencian entre la comunidad un escenario que pone en valor las identidades, así también como del territorio habitando en el cual se (re)producen sus culturas. No obstante, el territorio no ha sido un ámbito de acción de políticas públicas (Parra *et al*, 2022b) y el único instrumento legal que reconoce su importancia para las y los afrochilenos es el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). A través de este instrumento se establece el derecho de los pueblos a ser consultados en relación a los proyectos que afecten a sus territorios, un hecho que hasta la actualidad no ha sido llevado a cabo por el Estado chileno.

7. Anexos

Figura 2
Participantes realizan los mapas del valle



Fuente: Elaboración propia.

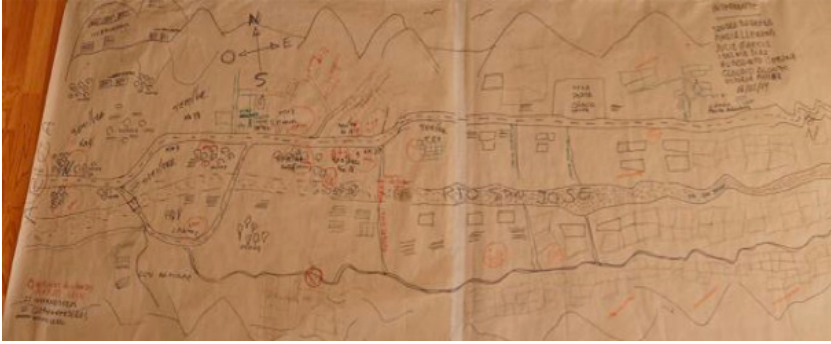
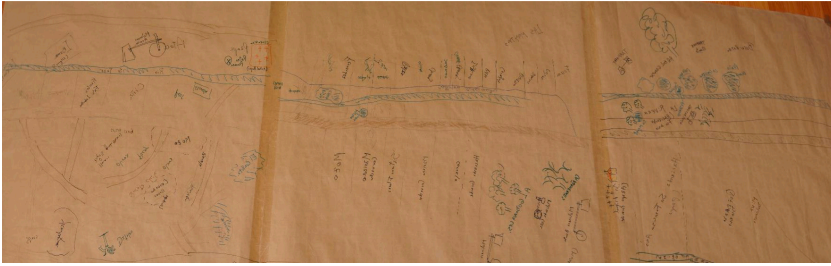
Figura 3
Exposición por grupo de los mapas producidos



Fuente: Elaboración propia.

Figuras 4, 5 y 6

Mapas del pasado, presente y futuro del valle que muestran los cambios productivos



Fuente: Elaboración propia en base a los mapas producidos por la comunidad.

8. Referencias

- Alarcón, J., Araya, I., & Chávez, N. (2017). *Identidad negra en tiempos de chilenización. Memorias de abuelos y abuelas afrodescendientes de Arica y el Valle de Azapa*. Santiago: Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio.
- Araya (noviembre, 2013). Identidad afrodescendiente en el Valle de Azapa, región de Arica y Parinacota. En *VIII Congreso de Antropología*. Congreso organizado por el Colegio de antropólogos/as, Arica, Chile.
- Araya (2016). *Identidad afrodescendiente en el Valle de Azapa, XV Región. Una aproximación desde la economía desarrollada en el territorio* (tesis de pregrado). Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, Chile.
- Araya, I., Chávez, N., & Alarcón, J. (2019). *Cruz de Mayo Julia Corvacho; el legado negro del Valle de Azapa*. Santiago de Chile: Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio.
- Araya, I., Salazar, L., & Mardones, P. (2020). El que no es negro, yo lo pongo negro. *Kuriche*, (3), 1-22.
- Araya, I., & Chávez, N. (2022). Metodologías colaborativas: etnografía feminista con mujeres afrodescendientes e indígenas en Arica (Chile). *Antropologías del sur*, 9(17), 19-38.
- Araya, I. (2022). Tumbar al patriarcado. Etnografía con agrupaciones femeninas de Tumbé Carnaval en Arica. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 27(2), 149-164.
- Artal, N. (2011). A(f)rica: relatos y memorias afrodescendientes en Arica tras la chilenización y el conflicto entre Perú y Chile (1883-1929). *Aletheia*, 2(4), 1-16.
- Báez, C. (2010). *Lumbanga: memorias orales de la cultura afrochilena*. Arica: Herco Editores.
- Bartolomé, M. A. (2006). *Procesos interculturales. Antropología política del pluralismo cultural en américa latina*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Bello, A. (2010). Espacio y territorio en perspectiva antropológica. El caso de los purhépechas de Nurío y Michoacán en México. *Revista CUHSO*, 21(1), 41-60. <https://doi.org/10.7770/cuhso-V21N1-art119>
- Bello, A., & Rangel, M. (2002). La equidad y la exclusión de los pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina y el Caribe. *Revista de la Cepal*, 76, 39-54. <https://doi.org/10.18356/61fc0d54-es>
- Biblioteca del Congreso Nacional de Chile. (2019). *Ley 21.151 otorga reconocimiento legal al pueblo tribal afrodescendiente chileno*. Recuperado de <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?i=1130641&t=0>
- Briones, V. (1991). *Antecedentes básicos para el estudio histórico de la presencia étnica negra en Arica entre los años 1870 y 1930* (tesis de pregrado). Universidad de Tarapacá, Arica, Chile.
- Briones, V. (2004). Arica colonial: libertos y esclavos negros entre el Lumbanga y las Maytas. *Chungará. Revista de Antropología Chilena*, (36), 813-816. <https://doi.org/10.4067/S0717-73562004000400022>
- Bourdieu, P. (1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- Campos, L. (2017). Los negros no cuentan. Acerca de las demandas de reconocimiento de los afrodescendientes en Chile y la exclusión pigmentocrática. *Antropologías del Sur*, 4(8), 15-31. <https://doi.org/10.25074/rantros.v4i8.754>

- Campos, L., & Espinosa, M. (2017). *Informe final Proyecto Recolección y clasificación de datos etnoterritoriales afrodescendientes de la Región de Arica y Parinacota*. Santiago: Mimeografiado.
- Canclini, N. (2006). *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona: Gedisa.
- Cortés, C., & Rivera, C. (2019). *Desde las ancestras a la actualidad: mujeres negras de Arica y sus resistencias*. Arica: Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio.
- Cussen, C. (2006). El paso de los negros por la Historia de Chile. *Cuadernos de historia*, (25), 45-58.
- De la Fuente, A., & Reid, G. (2018). Los estudios afrolatinoamericanos, un nuevo campo. En A. de la Fuente y G. R. Andrews (Eds.), *Estudios afrolatinoamericanos: Una introducción* (pp. 11-40). Buenos Aires: CLACSO. <https://doi.org/10.2307/j.ctv253f51t>
- Del Canto, G. (2003). *Oro negro. Una aproximación a la presencia de comunidades afrodescendientes en la ciudad de Arica y el valle de Azapa*. Santiago: Semejanza.
- Díaz, A., Galdames, L., & Ruz, R. (Eds.) (2013). *Y llegaron con cadenas. La población afrodescendientes en la historia de Arica y Tarapacá*. Universidad de Tarapacá, Arica.
- Díaz, A., Corvacho, O., Muñoz, W., & Mondaca, C. (2020). Territorio, etnicidad y ritualidad afrodescendiente. La cruz de mayo en el valle de Azapa, norte de Chile. *Inter-ciencia*, 45(3), 132-141.
- Duconge, G., & Guizardi, M. (2014). Afroarriqueños: Configuraciones de un proceso histórico de presencia. *Estudios Atacameños*, 49, 129-151. <https://doi.org/10.4067/S0718-10432014000300008>
- Escalona, J. (2009) ¿Qué implicancias tiene la “eticidad” hoy para la participación política de las poblaciones indígenas de América Latina? Una perspectiva desde Chiapas. En Neira, C. M., & Saavedra, M. E. (Eds.), *Las disputas por la etnicidad en América Latina: movilizaciones indígenas en Chiapas y Araucanía* (pp.21-36). Santiago: Catalonia.
- Escobar, A. (2011). Ecología política de la globalidad y la diferencia. En Alimonda, H. (Coord), *La naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América Latina* (pp. 61-92). Buenos Aires: Editorial CICCUS.
- Espinosa, M.P. (2013) Reconstrucción identitaria de los afrochilenos de Arica y el valle de Azapa (tesis de pregrado). Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, Chile. <https://doi.org/10.25074/rantros.v2i3.838>
- Espinosa, M.P. (2015). Afrochilenos en Arica: Identidad, organización y territorio. *Antropologías del Sur*, 2(3): 175-190.
- Giménez, G. (1999). Territorio, cultura e identidades. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 5(9), 25-57.
- Giménez, G. (2000). Identidades étnicas: estado de la cuestión. En Reina, Leticia, *Los retos de la etnicidad en los Estados-nación del siglo XXI*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Nacional Indigenista, Miguel Ángel Porrúa.
- Gros, C. (2005). Nacionalizar al indio, etnizar la nación: América Latina frente al multiculturalismo. *Sociedad y economía*, (9), 107-118.
- Gros, C. (2012). *Políticas de la etnicidad. Identidad, estado y modernidad*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

- Hadad, G., & Gómez, C. (2007). Territorio e identidad. Reflexiones sobre la construcción de territorialidad en los movimientos sociales latinoamericanos. En *IV Jornadas de Jóvenes Investigadores*. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Hall, S. (2003). ¿Quién necesita 'identidad'?. En Hall, S. y Du Gay, P., *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 13-39). Buenos Aires: Amorrortu.
- Hoffmann, O. (2002). Conflictos territoriales y territorialidad negra, el caso de las comunidades afrocolombianas.
- Instituto Nacional de Estadísticas. (2014). *Primera encuesta de caracterización de la población afrodescendiente de la región de Arica y Parinacota*. Santiago: INE.
- Keller, C. (1946). *El departamento de Arica*. Santiago: Zig-Zag.
- Laó-Montes, A. (2009). Cartografías del campo político afrodescendiente en América Latina. *Universitas Humanística*, (68), 207-245.
- Mellafe, R. (1959). *La Introducción de la Esclavitud Negra en Chile. Tráfico y Rutas*. Santiago: Universidad de Chile.
- Paschel, T. (2018). Repensando la movilización de los afrodescendientes en América Latina. En A. de la Fuente y G. R. Andrews (Eds.), *Estudios afrolatinoamericanos: Una introducción* (pp. 269-315). Buenos Aires: CLACSO. <https://doi.org/10.2307/j.ctv253f51t.10>
- Parra, C., Araya, I., Salazar, L., Mardones, P., Amigo, R., & Ríos, Y. (2022a). Mujeres afrodescendientes en Chile. En *Políticas y líneas de acción. Estado, democracia y movimientos sociales en América Latina y el Caribe*. Buenos Aires: CLACSO. ISBN 978-987-813-198-6
- Parra, C., Araya, I., Salazar, L., Mardones, P., Amigo, R., & Ríos, Y. (2022b). Entre el reconocimiento limitado, el racismo de Estado y las violencias género-racializadas. Redes y movilizaciones feministas afrodescendientes en Arica y Santiago de Chile. En M. Sañudo (Ed.), *Estado, democracia y movimientos sociales: persistencias y emergencias en el siglo XXI* (pp. 291-356). Buenos Aires: CLACSO
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-246). Buenos Aires: CLACSO.
- Restrepo, E. (2012). Etnización de la negritud. Popayán: Universidad del Cauca.
- Rivera, M. (1995). Arica en las rutas de tráfico de Potosí: Algunas consideraciones sobre la sociedad andina del siglo XVIII. *Revista chilena de Antropología*, (13): 99-130.
- Segato, R. (2007). La Nación y sus Otros. Buenos Aires: Prometeo.
- Sepúlveda, M. & Araya, I. (2022) [en prensa]. Del conflicto ambiental a la reivindicación identitaria: el caso de mujeres afrodescendientes y mapuche en Chile. *Latin American Perspective*.
- Silva, A. (2000). *Imaginario urbano*. Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- Wade, P. (2020). Espacio, región y racialización en Colombia. *Revista de Geografía Norte Grande*, (76): 31-49.
- Wormald, A. (1969). *El mestizo en el departamento de Arica*. Santiago: Editorial Ráfaga.