



Universidad de Chile.  
Facultad de Ciencias Sociales  
Departamento de Psicología  
Programa de Magíster en Psicología mención Psicología Comunitaria.

Tesis para optar al título de Magister en psicología, mención psicología  
comunitaria

**LOS PAPÁS DE MI ABUELA LE CONTARON A MI ABUELA, MI  
ABUELA LE CONTÓ A MI MAMÁ Y MI MAMÁ ME CONTÓ A MI: UN  
ACERCAMIENTO A LOS SIGNIFICADOS TRANSMITIDOS  
GENERACIONALMENTE DE UNA COMUNIDAD  
AFRODESCENDIENTE DE ARICA**

Por  
MARIA LORETO ARIAS SALGADO  
Director de tesis: Germán Rozas  
Noviembre – 2014

## INDICE

AGRADECIMIENTOS	5
RESUMEN	6
INTRODUCCIÓN	7
1. ANTECEDENTES Y PROBLEMATIZACIÓN	9
2. RELEVANCIA DE LA INVESTIGACIÓN	16
3. PREGUNTA Y OBJETIVOS	18
3.1 Pregunta de investigación	18
3.2 Formulación de objetivos generales y específicos	18
3.2.1 Formulación de objetivos específicos	18
3.2.2 Formulación de objetivos generales	18
4. MARCO METODOLÓGICO	19
4.1 Metodología de la investigación	19
4.2 Técnicas de recolección de datos	20
4.3 Construcción de la muestra	21
4.4 Técnicas de análisis de información	21
5. MARCO TEORICO CONCEPTUAL	23
5.1 Orígenes de la población africana en Sudamérica y Chile	23
5.2 Orígenes de la población negra en Arica	27
5.3 El significado, una interpretación de interpretaciones	30
5.3.1 Supuestos y dimensiones del socioconstruccionismo	32
5.4 Recorridos en torno a concepciones de multiculturalidad e interculturalidad	36
5.5 Memoria	40

5.5.1 Memoria colectiva	41
5.5.2 La memoria y su movimiento de acción social	43
5.5.3 Memoria y su práctica discursiva	43
5.5.4 La memoria existe por la presencia de un presente	44
5.5.5 La memoria necesita de las relaciones sociales	45
6. PRESENTACIÓN Y ANÁLISIS DE LOS RESULTADOS	47
7. CONCLUSIONES	77
8. BIBLIOGRAFÍA	89

*Dedicada a mi Luciano,  
mi mejor compañero y asistente leal  
en el trabajo de campo.*

## **AGRADECIMIENTOS**

Agradezco a mi mamá, papá y mis tres hermanas por todo el amor de siempre y a mi Luciano mi lucero.

Agradezco a Germán, por acoger mis inquietudes desde un comienzo donde todo era una olla de ideas confusas, por guiarme, aclararme, sugerirme sin invadir y contestar todo el tiempo cada una de mis inquietudes, gracias!

Agradezco a Marta Salgado, directora de ONG Oro Negro de Arica, por ayudarme en la búsqueda de las personas afrodescendientes, cuales testimonios fueron el contenido fundamental para esta investigación.

## RESUMEN

La historia social, política, cultural y económica de Chile se ha construido a partir de una narrativa eurocéntrica, lo que ha desencadenado una serie de creencias y perspectivas acerca de nuestros orígenes, desarrollo e imaginario, que han dado como resultado visiones distorsionadas acerca de la evolución de nuestra historia. Una de estas tergiversaciones se relaciona con la creencia de que nuestro país se ha desarrollado a partir de una colonización europea, vinculada con una población indígena, lo que dio como resultado un mestizaje. Sin embargo, existen registros históricos que documentan la masiva presencia de esclavos africanos desde las primeras expediciones españolas durante la conquista, y hasta la colonia.

Esta investigación tiene, como uno de sus objetivos, desmitificar esta creencia de una dialéctica europeo-indígena como parte de la constitución de nuestra población. Y lo hace a través de los relatos de vida de una comunidad de afrodescendientes de Arica, principalmente del valle de Azapa. Sus historias y memorias nos permitirán comprender y reconstruir los significados que ellos le otorgan a diversas prácticas y experiencias que ejercen en la actualidad, y otras que han sido parte de su pasado, dando como resultado la preservación de la identidad cultural de dicha comunidad a lo largo del tiempo.

La investigación invita a ampliar la mirada sobre otras culturas y naciones que habitan el mismo espacio geográfico, las que se relacionan y conviven unas con otras, y que viven por años en un estado de invisibilización.

Palabras claves: afrodescendencia, socioconstruccionismo, memoria colectiva, identidad cultural

## INTRODUCCIÓN

La siguiente investigación tiene como objetivo principal poder rescatar y comprender los significados que una comunidad de afrodescendientes del norte de Chile ha elaborado en torno a sus propias prácticas, costumbres, creencias, ritos, deidades y cultos, entre otras tantas dimensiones, como forma de mantener viva su propia cultura africana en nuestro país.

Existen registros de la existencia de población negra en Chile que datan del siglo XVI, periodo donde comienza la introducción de esclavos al territorio. En un primer momento, el ingreso de esta población estuvo vinculada a la expedición y descubrimiento de los territorios; y en un segundo momento, los esclavos fueron la mano de obra de los colonizadores.

La población afrodescendiente de nuestra investigación contempla sólo los arribados a Arica, ciudad de gran importancia por ser el puerto de salida de los minerales extraídos de las minas de Potosí. Este contexto promovió un alto ingreso de esclavos, los que, poco a poco, comenzaron a hacer comunidad en la ciudad.

Lo que nos movilizó a dar cuerpo a esta investigación fueron dos inquietudes: Primero, desmitificar y romper la idea, totalmente naturalizada, sobre los orígenes de la chilenidad, donde el “chileno” se identifica desde una dialéctica entre el europeo y el indígena, unos advirtiéndose más europeos y otros más desde el orgullo indígena. La segunda, promover un estudio sobre la cultura afrodescendiente de Arica, donde los resultados de la investigación sean un insumo y un aporte valioso a la poca información que existe de esta realidad social, considerando que la carencia de información, y en definitiva la invisibilización de esta comunidad, ha sido una situación política, social y económica voluntaria e intencionada.

Nuestro trabajo se construye desde el paradigma cualitativo, por tanto la orientación principal es conocer y comprender los significados y subjetividades que la población afrodescendiente tiene sobre su propia percepción de mundo. La metodología para recopilar información será desde el enfoque biográfico, específicamente los relatos de vida, ya que nos permite recoger experiencias particulares y específicas de las personas, como son los significados que se atribuyen a determinadas prácticas y experiencias como medio de mantención de su propia cultura.

El marco conceptual y teórico que permite encuadrar y comprender los límites de la problemática planteada, comienza con una introducción histórica acerca de los orígenes de la población negra en Sudamérica y en Chile, específicamente en Arica. Luego, la perspectiva socioconstruccionista nos revela la manera de comprender las formas en que el lenguaje y la narración van construyendo una realidad social. Posteriormente, hacemos un recorrido conociendo cómo la memoria colectiva influye en la mantención de una cultura, y finalizamos nuestro marco acercándonos a discusiones sobre los enfoques de multiculturalidad e interculturalidad.

Con posterioridad entramos al análisis de contenido, donde recorreremos las categorías más importantes levantadas a partir de las entrevistas. Estas nos dan luces o nos acercan a conocer aspectos importantes de los significados que los afrodescendientes atribuyen a su vida en comunidad, y la diversidad de las dimensiones de las que se habla, nos lleva a conocer una cultura. Conoceremos las costumbres culinarias, los niveles de educación a los que tuvieron acceso, las supersticiones, cultos, deidades, los oficios, la vida antigua y el ser negro, dentro de las más relevantes.

Para finalizar nuestra investigación, la conclusión permite, primero, generar un vínculo entre nuestro marco teórico-conceptual con los significados obtenidos de las entrevistas, los que se objetivan en las categorías mencionadas anteriormente. Y segundo, veremos cómo nuestra investigación se hace relevante a la psicología comunitaria, desde un aporte de la investigación social para generar insumos genuinos y comprometidos con la realidad de los pueblos y sus personas, para concluir discutiendo las perspectivas sobre el concepto de comunidad

## 1. ANTECEDENTES Y PROBLEMATIZACIÓN

El siguiente apartado nos permitirá conocer antecedentes históricos sobre algunas investigaciones y documentación de historiadores chilenos relativas a la llegada de población negra a nuestro país y su condición de esclavitud. Si bien el fenómeno de la esclavitud negra en Chile, como una comunidad integrante e importante dentro de la sociedad desde la colonia, ha sido abordado desde la historiografía de manera continua, con textos inaugurales en las décadas de 1940 y 1960, se ha configurado a esta población como un fenómeno no lo suficientemente complejo, relevante y significativo, sin mayor incidencia demográfica, social, económica y cultural dentro de la historia chilena. Mas aún, cuando se busca material sobre población negra y esclavitud, la mayoría de los textos mantiene una orientación del ingreso de esclavos desde un contexto hispanoamericano, siendo restringida la documentación de los ingresos, tráficos al Estado chileno y sus incidencia a nivel social, cultural y económico. A su vez, la documentación histórica encontrada aborda principalmente la influencia de la población africana en el valle central, desmereciendo otras regiones del país con un porcentaje demográfico considerable de africanos ingresados desde la segunda mitad del siglo XVI, particularmente por el norte de Chile. No obstante estas limitaciones, uno de los intereses de esta investigación es dar cuenta de las influencias que plasmaron en su descendencia este contingente negro, particularmente en Arica y su valle de Azapa.

Para empezar a conocer la historia de los africanos en Latinoamérica, debemos remontarnos a estudios sobre la esclavitud. La historiadora chilena Monserrat Arre (2007) señala que la esclavitud afrodescendiente en Hispanoamérica fue “una solución económicamente efectiva, por la falta de mano de obra nativa, primordialmente para el laboreo minero a comienzos de la colonia” (Arre, M. 2007 p.7)

En el contexto nacional, existen diversos antecedentes que confirman la incidencia de población africana, Arre (2007) señala:

*Para 1778 la mayor población afrodescendiente se encontraba en Limarí con un 54,8 % de mulatos y en la Serena la población afrodescendiente bordeaba el 11,7 % de su población total. Sin embargo, durante los años 1813 se observa un cambio en las condiciones de la población africana en donde un porcentaje cada vez más creciente comienza a tomar la figura de criados libres (p.8)*

Uno de los primeros historiadores chilenos que escribe sobre población negra fue Rodolfo Mellafe (1959), quien en su libro “*La introducción de la esclavitud negra en Chile*”, menciona que en 1778 el presidente Jáuregui (1711-1784) ordena hacer un censo, donde se constata que desde Atacama al río Maule había 21.538 negros.

Con estas referencias constatamos que la población afrodescendiente en Chile ha sido un continuo desde el descubrimiento y posteriormente durante la colonia. Sin embargo, su número como una población no significativa, ha generado que no se le otorgue una importancia como parte constitutiva de la población y sociedad chilena. El historiador William San Martín refiere al respecto que:

*En Chile, por mucho tiempo, se ha creído inexistente la presencia negra como parte de su formación histórica, y de hecho la primera historiografía que abordó la construcción social y cultural terminó por plasmar una imagen que desestima su importancia demográfica, económica, social y por lo tanto también cultural. El valor de la constitución pluriétnica y pluricultural de nuestra sociedad desde sus orígenes coloniales ha desestimado el aporte afro y ha resaltado un aporte del mestizaje más bien dual, restrictivo y artificial: lo español y lo indígena (San Martín, W. 2008, p. 18)*

De esta invisibilización de la población afrodescendiente podemos constatar que Mellafe (1959) afirma en su libro que la esclavitud negra se desarrolla y muere en Chile casi subrepticamente, sin dejar grandes huellas, ni problemas raciales.

El historiador Guillermo Feliú Cruz (1973), en su libro “*El proceso de abolición de la esclavitud en Chile*”, analiza el proceso de abolición de la esclavitud como un fenómeno temprano, y lo enmarca dentro de un proceso de modernización ilustrado en las ideas y en la política. Sin embargo, en dicha época, en que historiadores como Cruz generaban estas reflexiones sobre modernidad, fue un período en el cual los países latinoamericanos se encontraban en pleno proceso de independencia de las monarquías, y comenzaban la formación de estados independientes (Feliú Cruz en Mellafe, 1959).

Los discursos contruidos por historiadores como Feliú Cruz y Rolando Mellafe han contribuido a generar ideas que desestiman la importancia de la presencia de población negra y sus repercusiones en Chile, argumentando que las posibles influencias fueron insustanciales, acercándose así a una idea generalizada que en Chile existieron pocos negros,

que el clima no les fue favorable y por ende perecieron, que sus costos eran altos y en consecuencia los terratenientes los dejaron de comprar.

Paralelamente, San Martín (2008) advierte sobre la complejidad para los historiadores contemporáneos en generar documentación sobre población negra en Chile, ya que durante la segunda mitad del siglo XVIII la mayoría de la documentación oficial se relaciona con demandas en búsqueda de la libertad, registro que, luego de ese ejercicio activo de autoliberación y posterior cambio de status, es inexistente. Si bien este contexto ha dificultado la reconstrucción de la historia del negro esclavo en Chile, no por ello su legado e historia no ha dejado huellas en la constitución demográfica, social, económica y cultura nacional.

En conversaciones coloquiales sobre la esclavitud, es muy recurrente que las personas desconozcan su existencia durante la colonia, y más aun los vejatorios e inhumanos tratos a los que eran sometidos los esclavos. Este desconocimiento es fruto de que por muchos años la historia chilena ha sido comprendida y reducida en base a una dialéctica europeo e indígena. El historiador Andrés Gallegos (2005) argumenta que son muchos los historiadores que tienen conocimiento de la existencia de negros y mulatos puesto que se han encontrado muchísimos testimonios en crónicas de viajeros y documentación diversa, pero no se ha planteado su importancia social, cultural y política, como constituyente de la tercera raíz de la población americana actual o más importante en número que la europea.

Actualmente en este contexto de ignorancia y subestimación, las comunidades afrodescendientes lucharon para que el Instituto Nacional de Estadística (INE) los incluyera formalmente en el Censo 2012 con la inclusión de una pregunta que permitiera a los afrodescendientes definirse como tales, honrando sus raíces y visibilizándolos en sociedad. Sin embargo, por decisiones gubernamentales, el reconocimiento de la etnia no fue admitido en el último Censo 2012. No obstante lo anterior, y fruto de muchas gestiones, en agosto del 2013 el INE realiza la primera encuesta de Caracterización de Población Afrodescendiente de la región de Arica y Parinacota, trabajo que concluye dotando al país de datos de alto interés público que no había sido visibilizada desde la producción estadística nacional.

Pese a ser admitidas finalmente las demandas del reconocimiento censal de los afrodescendientes por el INE, la reconstrucción de la historia de un afrodescendiente en Chile no goza del mismo privilegio que otras etnias y naciones pueden tener, como por ejemplo los Mapuches y Aymaras, que están en la misma tierra de su historia, de sus

ancestros, defienden hasta hoy sus lugares sagrados y promueven el ejercicio de agradecer y ofrendar en su cotidianeidad, y que a su vez son reconocidos por el Estado chileno a través de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI)

Para el afrodescendiente en Chile, su historia cultural se ha tenido que reconstruir desde el imaginario, memorias, relatos transmitidos transgeneracionalmente y en la observación y concientización de sus propias prácticas y costumbres.

Los africanos fueron secuestrados y traídos a América, dejando parte de su memoria en sus tierras, sufriendo un violento proceso de deculturación. Pizarro (2002) señala que a muchos los impulsaba al suicidio, cuando ello era posible, en los barcos; otros morían por enfermedad o inanición, por melancolía negra como se calificaba la tristeza, y la depresión colectiva muchas veces los llevaba al suicidio colectivo. Sin embargo, un grupo considerable logró resistir el cambio y encontraron en Arica una nueva África. Urzúa describe que la inmunidad de la población negra a las enfermedades tropicales favoreció su desarrollo y lograron conformar un grupo étnico considerable (Urzúa en Artal 2011).

Paralelamente, y para poder sobrevivir en un espacio social y cultural tan adverso como era Chile entre los siglos XVI y XIX, el negro debía someterse a un proceso de negación u ocultamiento del propio ser. El 24 de Julio de 1883, por iniciativa de Juan Miguel Infante, se promulga la Ley que abolió la esclavitud en Chile. Esta abolición, sin embargo, fue sólo aparente, ya que en lo simbólico, el habitante negro, para poder insertarse e integrarse en los espacios sociales y ser considerado como ciudadano, debe indudablemente pasar por un proceso de abandono de su cultura y de su propio ser, para luego convertirse en un otro legitimado. El dejar de ser esclavos es sólo bajo la evidencia del papel, puesto que pasan a ser esclavos de las exigencias sociales, con el objetivo de sobrevivir, según Paulina Barrenechea:

*Post libertad, las condiciones no varían y la mayoría tiene que lidiar con el rígido sistema de castas imperante, además vivir con el rechazo de las autoridades imperante hasta fines del siglo XVIII e incluso del XIX (...) la separación de los grupos, basadas en diferencias raciales es el modo en que los europeos justifican su dominio sobre los negros e indígenas (Paulina Barrenechea, 2009, p. 14).*

Explorando la situación de la población negra del Chile colonial, observamos que efectivamente este personaje deambula en la confusión de ser entre mestizo, mulato,

indígena o quedar en los intersticios y espacios de la estructura social sin pertenecer a ninguna de ellas. Los esclavos son traídos en forma violenta de África a temprana edad, con ello pierden sus lazos familiares y su cosmovisión, entrando en una condición de escisión de su ser, proceso simbólico que se traduce en la separación de la persona o grupo de su anterior situación dentro de la estructura social y su sentido social. En otras palabras, queda en un estado muerto, puede tener una realidad física y geográfica que es el nuevo país, pero carente de una realidad social y cultural, y más aun sin lengua propia, que es el elemento fundamental para construir y reproducir la cosmovisión que otorga coherencia y orientación al propio ser.

Así, nos encontramos con un sujeto que no tiene nada, ni estatus, ni grupo, ni reconocimiento social, ni lengua que le permita identificarse, básicamente un ser invisible para los otros ojos. En este contexto, para ocupar un lugar dentro de la nueva estructura social y sobrevivir en su integridad psicológica de ser humano, el negro olvida y abandona su cultura originaria en lo aparente, con el objetivo de integrarse rápidamente a la nueva cultura chilena. De esta forma, tácitamente se le impone un nuevo lenguaje, lo que significa la adquisición de un conjunto de normas, valores y experiencias individuales y sociales propias de otras culturas, para ocupar un espacio y llegar a un estado de aceptación de los patrones, autoridades y sociedad civil. Como consecuencia de no ser aceptados legítimamente como ciudadanos, siguen viviendo o sobreviviendo en espacios residuales, encontrándose obligados a asimilar la nueva cultura, la que sin embargo les es negada, lo que los conduce a un estado constante de enajenación. Dentro de esta enajenación, de este ser fraccionado, y por vivir en espacios residuales, el negro luchador crea una cultura de resistencia, lo que significa que en la intimidad de sus espacios recurre al legado de sus ancestros.

Barrenechea señala que “las culturas africanas tienen su base en la tradición oral y la formación integral, y el saber se deposita en los más viejos, los que lo transmiten a las nuevas generaciones” (P. Barrenechea, 2009. p. 18). En este sentido no hay ausencia ni completo olvido de la cultura africana, sino una necesidad de supervivencia de ella para sobrevivir como comunidad en un país ajeno. Citando a Olabiyi B. Yai “las culturas africanas nos dan el más bello ejemplo de su obstinación en madurar que es también su obstinación en no morir, sobre todo a través de sus filosofías, religiones y actitudes ante la vida y la muerte” (Olabiyi B. Yai en P. Barrenechea 2009, p.54)

Sin embargo, y en lo que respecta a esta investigación, lo importante es que la población afrodescendiente en nuestro país es una realidad, pese a que nos fue posible constatar que la literatura historiográfica sobre la población afrodescendiente en Chile no es abundante, y observamos cómo los discursos oficiales de la época subestimaban la importancia de la población, como un fenómeno no relevante.

Para nosotros lo esencial es que la presencia en Chile de afrodescendientes se registra desde el siglo XVI, época en la que Tacna y Arica correspondían al virreinato del Perú. Ahí llegaban desde África las embarcaciones con esclavos para trabajar en las minas de Potosí. Sin duda, con el pasar de los siglos, esta población de africanos se fue transformando en afroestizos, zambos, mulatos o pardos. No obstante esto, en muchos de ellos sus raíces siguen vivas, y con los años construyen nuevas formas de vida y cosmovisión que son exclusivas y particulares de su propia comunidad afrodescendiente.

De la misma forma que hemos visto en las calles o en la televisión cómo comunidades palestinas, judías, peruanas o yugoslavas (por mencionar naciones con alta presencia en Chile), siguen practicando o cristalizando de alguna u otra manera su cultura por medio de la música, la danza, comida, estética, ceremonias, ritos, cultos dinámicas, etc, las comunidades afrodescendientes de nuestro país también promueven prácticas con el objetivo de mantenerse vivos y presentes. Así constatamos cómo los afrodescendientes en Chile, de un tiempo a esta parte, se han ido consolidando y organizado en ONG's como Oro Negro, Lumbanga, Red de Mujeres Luanda y Ubuntu, por mencionar sólo algunas, y han ido tomando conciencia de su origen, el que se les había sido negado por sus padres y madres a causa del miedo que generaba desde la colonia el ser de procedencia africana. Pese a que se puede observar que algunos rasgos físicos se han perdido, es posible conocer por medio de relatos, costumbres y prácticas que una comunidad afrodescendiente en Arica ha sobrevivido a la esclavitud, al plebiscito (chilenización), enfermedades y otros.

Hoy poco a poco están luchando para reafirmar su legitimidad de pensar, actuar y decidir en función de la cultura a la que se sienten pertenecer. Marcados y definidos por un intenso pasado reclaman el reconocimiento de sus raíces africanas por el Estado chileno.

De esta manera, la evidencia empírica y documental de la existencia de esta población nos moviliza a generar acciones para promover estudios que colaboren en producir conocimiento de la cultura africana en la región de Arica. En relación a nuestra investigación, la orientaremos a poder conocer la forma en cómo los significados obtenidos

a través de relatos que los afrodescendientes le otorgan a determinadas prácticas, permiten mantener viva y rescatar su cultura, y ser a su vez una manera de cristalizar su identidad.

Escogemos los significados ya que desde nuestra visión de cultura, basada en el paradigma socioconstruccionista, los significados son una construcción social de las personas que integran una cultura (Gergen 1998). Debido a esto, la concepción de cultura que nosotros propugnamos se enmarca dentro de la semiótica, ciencia que estudia la producción o interpretación de sentidos y significados, los que en estricto rigor son el contenido mental e interpretación que se le otorga a un signo o símbolo.

Citando a Max Weber, el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido (M. Weber en C. Geertz 1973), y para nosotros estas tramas de significación son las que permiten el nacimiento de una cultura. Para Clifford Geertz (1973) la cultura es esa urdimbre, y el análisis de la cultura ha de ser por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones. En este sentido la semiótica, como ciencia en busca de la interpretación de los significados, nos orientará y conducirá a desentrañar las estructuras de significación, y así poder levantar y rescatar esta cultura afrodescendiente que se ha mantenido viva durante siglos en nuestro país, pero que no ha sido reconocida ni visibilizada con la importancia que merece.

Debemos señalar que esta investigación se enmarca dentro de la Psicología Comunitaria en los estudios de la perspectiva socioconstruccionista, orientada a la interpretación de la conducta humana vista como acción simbólica. En este contexto nuestro interés superior es conocer la forma en cómo una comunidad, por medio del significado que le otorgan a determinadas prácticas, costumbres, ritos y memorias, mantiene viva su cultura. En otras palabras nuestra labor es: desentrañar las estructuras de significación, mediante la interpretación de las interpretaciones que otras personas hacen sobre lo que ellas y su comunidad piensan, sienten y significan acerca de sucesos particulares, costumbres, ritos, ideas, prácticas, etc.

## 2. RELEVANCIA DE LA INVESTIGACIÓN

La investigación de los significados de una comunidad afrodescendiente de la región de Arica, se plantea relevante para la psicología comunitaria primero, cuestionando las posturas clásicas sobre el concepto de comunidad, dejando en evidencia que las comunidades existen más allá de aspectos territoriales, espacio geográfico y tiempo. Desde esta perspectiva Maritza Montero plantea que comunidad es:

*De esta manera nuestra investigación adquiere relevancia en tanto los resultados nos permitan observar la forma en la que grupos humanos cristalizados en comunidades que comparten objetivos, necesidades y problemas en un espacio y un tiempo determinado y que genera colectivamente una identidad y formas organizativas, desarrollando y empleando recursos para lograr sus fines (Montero 1998, citado en Musito 2004, p 19)*

En esta definición podemos observar la relevancia que se le otorga al espacio geográfico y al tiempo. Como investigadores apostamos a que la comunidad se construye más allá del tiempo y el espacio objetivo, ya que una comunidad está definida por estructuras simbólicas que se cristalizan en una cultura, y acogiéndonos al pensar de Ward Goodenough (1971) “la cultura está situada en el entendimiento y en el corazón de los hombres” (Ward Goodenough en Geertz, 1973).

Así, la comunidad y su cultura vive no por su espacio geográfico, ni el tiempo, sino que late y se mantiene porque el ser la lleva dentro de su ser. Montero (2005) plantea otra forma de entender la comunidad, la que nosotros como investigadores compartimos, donde destaca el aspecto subjetivo. En este sentido son una comunidad aquellas personas o grupos de personas que desde su propia reflexión los hace autodefinirse como una comunidad, y es debido a este aspectos subjetivo que nuestro análisis nace del el enfoque socioconstruccionista. De esta manera queremos contribuir a la producción y visibilización de esta comunidad y cultura afrodescendiente, que se ha mantenido a través de los siglos por medio de su capacidad de cargar y transportar el bagaje histórico, cultural y la memoria con orgullo. Pese a vivir largos procesos de represión y aculturación, en la intimidad del pensamiento no han dejado de ser sangre africana.

Paralelamente la investigación tiene la intención o pretende tensionar y problematizar el cómo las ciencias sociales han contribuido, en el pasado y en el presente, a la

naturalización de fenómenos sociales, sin importar que estas naturalizaciones incidan sobre la existencia de personas o grupos que terminan siendo víctimas de esta gobernabilidad del poder de la información, en este caso de la investigación social.

Uno de los cimientos de la Psicología Comunitaria ha sido cuestionar las estructuras del poder y el papel opresor y hegemónico de determinadas estructuras sociales e institucionales. Esto lo ha hecho a partir de diversas corrientes y paradigmas críticos, como los teólogos de la liberación. En este sentido, uno de sus mayores precursores, Ignacio Martín Baró (1989), señala que una de las misiones de la Psicología Social es juntar el rigor científico con el compromiso social y esta unión debe servir a un replanteamiento crítico a la luz de los problemas propios de los pueblos y nunca jamás servir a las estructuras de poder que buscan la opresión de los pueblos y sus personas.

Nuestra investigación se ampara a la luz de esta visión crítica de la Psicología Comunitaria, pensamos y sentimos la necesidad de que los estudios acerca de la formación de las culturas deben trascender los modelos de opresión que generan determinados discursos. Fue durante nuestro proceso investigativo que tuvimos la posibilidad de constatar cómo los estudios historiográficos han contribuido a la invisibilización de una comunidad afrodescendiente en el norte de Chile. De esta manera la historia crea una colonización del conocimiento, y es en esta colonización en la que se ha naturalizado la idea de que la demografía y la constitución de la población social chilena es producto de la relación dialéctica entre el europeo y el indígena, invisibilizando la importancia de la población negra durante siglos, que por lo demás se traduce en una composición nacional triangular. Para nosotros es necesario que los estudios sobre las culturas sean una práctica transformadora con el devenir de la construcción de una nueva historia, que releve la presencia de culturas que, por trabajos poco acabados o historias escritas desde una ideología dominante, cristalizan formas de vida que no son completas, integradoras y fidedignas con las realidad social. Debemos re articular la identidad sobre la posibilidad de construir una nueva historia, integrando al sujeto que actualmente está situado al margen de la versión oficial de la historia escrita.

### **3. PREGUNTA Y OBJETIVOS**

#### **3.1 *Pregunta de Investigación***

*¿Cuáles son los significados que una comunidad de afrodescendientes de la región de Arica otorga a prácticas, experiencias y memorias asociados al rescate y la preservación de su identidad cultural a través de los relatos de vida?*

#### **3.2 *Formulación de Objetivos Generales y Específicos***

##### **3.2.2 *Objetivo General***

Comprender los significados que una comunidad de afrodescendientes de la región de Arica le otorga a determinadas prácticas, experiencias y memorias asociados al rescate y la preservación de su identidad cultural

##### **3.2.3 *Objetivos Específicos***

- Identificar los significados vinculados a rescatar y preservar la identidad cultural desde los relatos de una comunidad de afrodescendientes de la región de Arica
- Analizar las significaciones otorgadas por la población afrodescendiente a partir de sus relatos y cómo estos contribuyen en la preservación y cristalización de su identidad cultural.

## 4. MARCO METODOLÓGICO

### *4.1 Metodología de la investigación*

Nuestra investigación se enmarca dentro del paradigma cualitativo. Pensar lo cualitativo en la búsqueda de las significaciones que las personas le otorgan a ciertos elementos, como una estrategia de preservación de la identidad cultural, es para nosotros reconstruir esa trama camaleónica, que constituye un mundo social que vive, en la interacción social de sujetos capaces de narrar sus propias experiencias, sentidos y significados en torno a sus propias vivencias, urdiendo así un conjunto de explicaciones que le otorgan vida y sentido a su propio existir, y muchas veces a un sentir colectivo. Sin embargo, este fenómeno para muchos es imperceptible e invisible, incluso para nosotros como investigadores previamente al proceso de construcción de nuestro problema de investigación. Paralelamente nos acogemos a la definición de Jesús Ibañez (2006), quien caracteriza el enfoque cualitativo por su comprensión. Este integra “la dimensión subjetiva del investigado, la recuperación de esa dimensión, es lo que permite la emergencia del habla, o el significar social, como cara observable de la sociedad” (p. 14).

El diseño de nuestro estudio se enmarca en un estudio exploratorio-descriptivo:

Es exploratorio, en tanto los estudios sobre población afrodescendiente en el norte de Chile son reducidos y enmarcados dentro de un enfoque historiográfico orientado por la llegada de la población negra a Chile durante el periodo colonial y principalmente al valle central. De esta forma, consideramos que desde la academia no se ha levantado ni producido conocimiento acerca de esta población, en relación a una comunidad que habita nuestra geografía por siglos. Más aun, actualmente son muchos los grupos y comunidades que sí se identifican como descendientes de estos contingentes de población africana introducidos a Arica desde los años 1600, época en la cual esta región pertenecía al Perú. Sin embargo, luego de la guerra del Pacífico, muchos de los descendientes de los esclavos se mantienen viviendo en un espacio geográfico que pasa a formar parte del Estado de Chile.

Es descriptivo, ya que el enfoque permite una mirada comprensiva del objeto de estudio, conociendo sus relaciones y significaciones. El ejercicio descriptivo es siempre un ejercicio interpretativo, puesto que los datos que se obtienen son siempre interpretaciones (del investigador social) de interpretaciones (personas estudiadas) acerca de lo que éstas piensan y sienten. Ludwig Wittgenstein hace una clara mirada cuando diferencia que

explicar es decir lo que está contenido en el saber que ya tenemos de las cosas, mientras que describir pretende traer algo nuevo, algo posible, que está más allá del juego del lenguaje. Geertz ve la descripción también desde un ejercicio interpretativo y señala: al describirse a otro (alter) el dato que se obtiene no está necesariamente dentro de nuestro bagaje conceptual, y por ende lo que hacemos es interpretar.

Es muy importante para nosotros señalar que nuestro estudio, dentro de las ciencias sociales y específicamente dentro de la psicología social, es un estudio que no utilizará las técnicas más completas y mejor logradas en recuperación de significados como es la etnografía. Llegar a comprender y poder interpretar los significados de un grupo humano es un trabajo realmente complejo y delicado si pretendemos ser respetuosos y fidedignos con una cultura determinada, y para ello la etnografía es el instrumento, a nuestro juicio, más completo, ya que implica establecer relaciones con las personas de estudio, seleccionar informantes, transcribir textos, establecer genealogías, llevar un diario de campo, trazar mapas, observar desde y fuera de la participación, recuperar material físico, fotos, documentos, diarios, entre otras, y finalmente, con todos estos insumos, realizar una “descripción densa”, lo que en palabras de Gilbert Ryle es “pensando y reflexionando” y “pensando pensamientos”, o, citando a Geertz, interpretaciones de interpretaciones de otras personas sobre lo que ellas o sus compatriotas piensan y sienten.

#### ***4.2 Técnica de recolección de datos***

Nuestra técnica de recolección de datos dentro del método biográfico será los relatos de vida. Escogemos este método ya que permite recoger las experiencias particulares de las personas a través de sus propias historias de vida, lo que representa la posibilidad de recuperar los sentidos vinculados a la subjetividad, al comportamiento interpersonal y a los mecanismos psicológicos y cognoscitivos de los individuos en torno a sus vivencias. Pero, a la vez, como señala Ana Lia Kornblitv (2004) permite:

*vislumbrar un mundo de significaciones, en ocasiones en torno a la intimidad, plantean también el desafío de volver a insertar los sentidos individuales atribuidos a la experiencia en el contexto social en el que ellos surgen, única vía de trascender lo particular y construir un saber más denso sobre lo social (p. 15).*

Los relatos de vida son narraciones de vida biográficas orientadas por lo general al objeto de estudio del investigador, en nuestro caso, los significados que una comunidad de

afrodescendientes le otorga a determinadas experiencias, prácticas, recuerdos y memorias, lo que permite rescatar, preservar y resignificar la identidad de una comunidad y su cultura. En este contexto, los relatos de vida apuntan a preguntas amplias y abiertas con el objetivo de que el entrevistado aborde, a través de la narración, los aspectos importantes y trascendentes de su propia historia, lo que nos permite a nosotros como investigadores conocer y reconstruir los significados que diversas personas hacen acerca de su propia vida en Arica, y cómo estos significados los lleva a cristalizarse en una comunidad con una cultura determinada.

Esta técnica tiene la cualidad de recorrer la historia completa de la vida de una persona. Por ejemplo, desde su nacimiento, pero enfocada en una experiencia en particular del grupo de estudio, en este contexto, vinculado a su posición e identidad como sujeto proveniente de una descendencia africana.

#### ***4.3 Construcción de la muestra***

La construcción de la Muestra será intencionada por medio de la técnica de la bola de nieve, procedimiento que permite escoger a los sujetos de una muestra de forma arbitraria, pero dentro de un universo específico como lo son la población afrodescendientes de Arica. Este método permite seleccionar personas determinadas, que una vez identificadas se les solicita que “ubiquen a otros miembros de la misma población de estudio, sea por familiaridad, conocimiento, o facilidad de acceso. La muestra se genera de forma progresiva, resultado de que cada sujeto proponga a otras personas que conozcan” (Mejías Navarrete 2002 en Scribano 2008, p. 37). La muestra corresponde a 15 afrodescendientes (chilenos descendientes de africanos arribados desde 1700 app en adelante), 7 hombres y 8 mujeres mayores de 60 años. El criterio de edad está determinado por un periodo de adultez, en donde las personas pueden tener una mirada más comprensiva y en perspectiva del desarrollo de sus vidas.

#### ***4.4 Técnica de análisis de la información***

Bertaux, en Ana Lis Kornblitv (2004), señala que los relatos de vida comprenden dos formas básicas de análisis: la hermenéutica, que consiste en el descubrimiento de los significados que transmiten las personas que relatan sus vidas; y la modalidad etnosociológica, que consiste en acceder a través de los relatos a los referentes contenidos en ellos, que dan cuenta de relaciones, normas y procesos que estructuran la vida social (p. 17).

En relación a nuestro estudio nuestra mirada de análisis será la modalidad hermenéutica, en cuanto nuestro desafío representa la posibilidad de recuperar los significados y sentidos vinculados a las experiencias vividas en el contexto social de la población afrodescendiente.

Obtenidos los datos, nuestro análisis será bajo la modalidad de “análisis temático”, que corresponde al más conocido análisis de contenido. En el análisis temático el objetivo consiste primero, en la identificación de los temas presentes, y posteriormente identificar núcleos temáticos, para luego organizar los datos según las relaciones que pueden organizarse entre los núcleos. Strauss (1994) en Ana Lis Kornblitv (2004), recomienda que se identifique entre los núcleos temáticos una categoría central, que será la que está vinculada a un mayor número de ellos. Esta centralidad o categoría levantada dada su repitencia, o que emerge recurrentemente en las entrevistas de las personas elegidas, significa que esta categoría es la que deberá ser rotulada, puesto que da cuenta de una parte importante de los patrones de conducta o acontecimientos del objeto de estudio. Finalmente, los análisis temáticos levantados y rotulados implican, como plantea Ruth Sautu, un interjuego entre la descripción de los mismos y la interpretación en función de los marcos teóricos del investigador (Ruth Sautu 1999 en Ana Lis Kornblitv 2004, p. 24). Así podremos conocer y comprender de qué manera los significados que los afrodescendientes le atribuyen a determinadas prácticas que posiblemente se repiten, como la danza, la comida, la música, la ofrenda, vestimenta etc, contribuyen al rescate y perpetuación de una cultura afrodescendiente fuera de sus fronteras geográficas.

## 5. MARCO DE REFERENCIA CONCEPTUAL

### 5.1 Orígenes de la población africana en Sudamérica y Chile

La introducción de la población africana en América, en palabras de la época “el nuevo mundo”, comienza en el siglo XVI y se enmarca en los procesos de descubrimiento y colonización de navegantes genoveses, españoles y portugueses, que utilizaban a esclavos de raza negra (que ya vivían desde hace unas décadas en Europa y más tarde extraídos directamente desde África cuando la demanda de la mano negra aumentó) como marineros en las expediciones a las indias orientales y posteriormente como esclavos en trabajos forzados.

Si bien en esos siglos se identificaron una serie de instancias, movimientos y denuncias que instaban a la protección de los esclavos negros, como las Leyes de Burgos y las publicaciones de Fray Bartolomé de las Casas denunciando los abusos y maltratos de los negros e indígenas respectivamente, éstas no fueron lo suficientemente sólidas para detener la trata de esclavos negros, debido al desequilibrio demográfico de las islas y continente a través de la disminución progresiva de población india. En relación a esto el cronista Antonio de Herrera señala “Y porque le habían informado al rey que los indios eran gente de poco espíritu y fuerza” (Antonio Herrera en Mellafe 1959 p. 12). Más adelante argumenta:

*se mandó a que no se pudiesen pasar negros a las Indias, lo que se entendió luego que se hizo, porque como iban faltando los indios y se conocía que un negro trabajaba más que cuatro indios, por lo que había gran demanda de ellos (p. 12).*

En esta época había una necesidad de proteger a los indios, y en ese sentido se valoraban las cualidades del hombre negro. La experiencia de los europeos sobre el negro es que este era un magnífico bracero, sirviente fiel y abnegado, aprendía con facilidad los oficios mecánicos y hasta podía ser un buen soldado. Mellafe (1959) afirma que sin la introducción negra, habría sido imposible la introducción de grandes cultivos tropicales en las Antillas. A este respecto la población negra llega a solucionar la falta de mano de obra indígena en pos de la codicia de los conquistadores blancos.

Panamá en el siglo XVI era el punto de llegada de las embarcaciones con población negra, y desde ahí se distribuían a diversas zonas geográficas, ya fuera por motivos de expedición, trabajos forzados, cultivos, etc. Lo que a nuestra investigación interesa es cómo esta población arriba a las tierras del Pacífico Sur Americano, y esto fue a través de la

Empresa del Levante, como se llamó a todas las expediciones en dirección al este de Panamá. Fueron muchos los personajes involucrados en los descubrimientos de estas zonas desde comienzos del 1500, como Núñez de Balboa, Pascual Andagoya, Juan de Basurto, entre otros. Sin embargo, fueron Diego de Almagro y Francisco Pizarro los personajes más relevantes en las conquistas del Perú y Chile, y con ello en la introducción de población negra.

Las primeras tierras del Pacífico en ser descubiertas fueron los territorios de Perú en 1524, y posteriormente vino la etapa de conquista desde 1530. Entre estas dos fechas la relación utilitarista con esclavos negros es constante, pero de cantidad irregular, y no es hasta pasado el periodo de conquista del Imperio Incásico en que su número es abundante. En este periodo la fama de las riquezas del Perú se expande rápidamente, y con ello el asentamiento progresivo de conquistadores, la fundación de ciudades, repartimiento de indios y tierras, y la trata de negros. En definitiva un negocio lucrativo.

Si bien la llegada de población negra a Chile es por medio de las expediciones y más tarde por la conquista de dichos territorios, otro arribo de esta población se desarrolla más tarde por medio de la inmigración espontánea desde el Perú.

Perú es la primera zona descubierta y la importación de esclavos negros es a través de tres sistemas: el primero fue el comercio interandino. Se acudía a él con objetivos de expedición y conquista, en que el esclavo tenía como función pertenecer a la hueste o bien ser un objeto transable para comercio; el segundo fue la hueste misma, donde el negro se transforma en un compañero de conquista; y el tercero fue la importación desde España por medio de concesiones gratuitas, licencias otorgadas con sentido comercial a través de los juros, etc.

Ya hemos visto y contextualizado brevemente la existencia y desarrollo de la población en Hispanoamérica. Los historiadores han publicado cifras diversas del contingente negro, sin embargo, para nosotros, uno de los estudios más importantes y fidedignos es la publicación del historiador José Andrés-Gallegos, titulada “La esclavitud en la América española” (2005), en donde uno de sus datos cuantitativos sobre la cantidad de esclavos importados a América y el número introducido a algunos países son del historiador Curtin:

### Esclavos importados ha América durante 1492 y 1870

América	1492-1600	1601-1700	1701-1810	1810-1870	Total
Española	75.000	292.500	578.600	606.000	1.552.100
Portuguesa	50.000	560.000	1.891.400	1.145.400	3.646.800
Británica	0	263.700	1.749.300	51.000	2.064.000
Francesa	0	155.800	1.348.400	96.000	1.600.200
Holandesa	0	40.000	460.000	0	500.000
Danesa	0	4.000	24.000	0	28.000
Total	125.000	1.316.000	6.051.700	1.898.400	9.391.1000

Entrada de esclavos negros por país:

### Distribución geográfica de los esclavos importados en Hispanoamérica durante 1492-1870

México	200.000
Cuba	702.000
Puerto Rico	77.000
Santo Domingo	30.000
Centroamérica	21.000
Panamá, Ecuador, Colombia	200.000
Venezuela	121.000
Perú	95.000
Bolivia y río de la plata	100.000
Chile	6.000
Total	1.552.000

Podemos observar que el número introducido a América fue altísimo, y debemos considerar que los negros tuvieron hijos, y el número total llegó a ser mayor, y esta cifra no considera la multitud de mulatos. Un censo de 1778 que abarcaba desde el desierto de Atacama hasta la región del Maule acusaba la presencia de 21.583 negros, zambos y mulatos, y un segundo censo del obispado de Concepción en el año 1812 arrojaba una cifra de 7.917 negros, zambos, mulatos, mestizos (extraído de Dibam, 2009). Con estas cifras, es imposible no pensar la presencia de negros en Chile, la descendencia es considerable y por ello creemos que debemos considerar la composición de la población con la respectiva influencia africana.

En el contexto chileno, la primera introducción de negros fue por medio del descubrimiento de Diego de Almagro en 1537. Posterior a este evento, fueron muchos los conquistadores que cruzaron la cordillera en busca de riquezas y con objetivos colonizadores, en este contexto de conquista ingresan los primeros negros a Chile, como señala Mellafe (1959)

*Casi todos los conquistadores que figuraron señaladamente en las crónicas y documentos chilenos de los primeros decenios, fueron poseedores de esclavos negros (...) la presencia de estos negros por esos años no significa que su poseedor fuera necesariamente un hombre de empresa, en el sentido económico de la palabra, es casi exclusivamente el sentido señorial, que junto con tener un negro como sirviente y trabajador, lo requería como hombre de armas, escudero e integrante de su propia mesnada (...) lo apreciaba como un hombre de conquista que podía ser un aliado ante la aventura de lo descomunamente desconocido y grandioso que resultaba América (p. 47).*

Sin embargo, dentro de los conquistadores más importantes se encuentra Pedro de Valdivia, para quien en 1548, en sus expediciones al sur, el negro jugó un papel relevante e ingrato, el del verdugo en la tarea de la conquista. Pasado los primeros años de conquista y colonización de tierras comienza el inevitable mestizaje o fusión de razas. En este sentido Mellafe (1959) refiere que los indios que quedaron en paz o relativamente en un ambiente pacífico se habituaron en la convivencia con el hombre negro, y desde 1570 se ve en la población negros, zambos y mulatos que pertenecían a las distintas huestes en pugna: indígenas y conquistadores.

Es posible ver cómo en un primer ciclo el esclavo negro cumple fundamentalmente el rol de acompañante y conquista. En un segundo ciclo se enmarca dentro de un dispositivo de economía colonial, y se transforma en una solución a la falta de mano de obra, y en un imperativo de una economía incipiente y emergente. En este segundo ciclo su rol fundamental fue el laboreo minero y agrícola. En 1546, por la falta de españoles, Pedro de Valdivia dictaminó que sólo por ese año los esclavos eran libres en la búsqueda y producción de las minas. Más tarde, con la llegada de españoles y hombres de conquista, la función del negro cambia y pasa a ser un subordinado de la producción y explotación de minas (Mellafe 1959). La antropóloga Viviana Briones (2004) ratifica lo anterior señalando que a comienzos del siglo XVII y hasta las últimas décadas del XVIII la población negra se mantiene en un

número importante, producto de la necesidad de mano de obra en el área agrícola y servicio doméstico.

Con el desarrollo de los años, la población negra comienza a mezclarse con la indígena y la española, lo que produce el nacimiento de un considerable grupo mestizo. Y así se empieza a observar la proliferación de afro mestizos como mulatos y zambos. Este tráfico de esclavos no cesa hasta la abolición de la esclavitud decretada el 11 de Octubre de 1811 por el presidente Manuel de Salas, pero abolida completamente en 1823 por Ramón Freire.

Este tráfico de esclavos se sostuvo para cumplir con las demandas de colonización y mano de obra en diversas regiones del país, existiendo una concentración irregular entre zonas, con una mayor concentración en el valle central y el norte. En su investigación "*Esclavos en la provincia de Coquimbo*", Arre (2008) menciona que en el corregimiento de Coquimbo en 1778 contaba con una población de 14.616 habitantes donde el 23,6 % era afrodescendiente (negros y mulatos). Para 1813 se contabilizan 29.119, de los cuales un 18 % eran negros y mulatos. Mientras en 1813 en el distrito de Rapel se observa un 11,4 % de negros de la población total. En el distrito de Andacollo el porcentaje de negros era de 0,3%. Como se mencionó anteriormente, en 1778 el presidente Jáuregui ordena hacer un censo desde Atacama hasta el Maule, en que se contabilizan 21.538 negros. En estas cifras podemos observar las diferencias de concentraciones de negros por zonas y nos da cuenta de una alta presencia.

En relación a las rutas de llegada de los esclavos, esta se daba fundamentalmente por dos vías: Buenos Aires y Panamá. Arre (2008) señala que el tráfico durante el siglo XVIII y XIX fue relativamente constante. Entre 1715 y 1738 existen registros de 4.018 negros vendidos a través del asiento Ingles en Buenos Aires, con un cálculo promedio de venta de 175 esclavos anuales, y en el año 1773 se crea la Compañía General de Negros, la que registra el mayor número de negros vendidos a través de Panamá.

## ***5.2 Orígenes de la población negra en Arica***

La importancia de Arica se debe a que esta ciudad, más Tacna, ambas pertenecientes al virreinato del Perú en el siglo XVI, nacen y crecen a causa del importante desarrollo económico de la ciudad de Potosí en Bolivia. A partir del descubrimiento de la gran mina de Potosí, época de mayor demanda de esclavos negros, Arica comienza a habilitarse como uno de los principales puertos de salida de los minerales desde el altiplano. Artal (2011)

menciona que en 1574, por decreto del virrey Francisco de Toledo, se hizo obligatorio el tráfico de plata por Arica, pasando a ser el principal puerto de Potosí, contexto que pone a la ciudad como una de las rutas principales en el ingreso de esclavos a la mina. El historiador Worlmad Cruz (1966) menciona que en el año 1555 ingresaron por el puerto de Arica 500 africanos en condición de bozales, término que se ocupa para nombrar a los negros que venían directamente del continente africano con su idioma de origen. A su vez, la historiadora ariqueña Briones (2004) menciona que para el año 1871 los negros puros y sus mestizajes alcanzaban el 58% de la población, mientras que los blancos representaban solo el 23,9%.

Se observa en ensayos y documentos de historiadores y cronistas, que la población negra parece a causa del clima, argumento que ha servido para desestimar e invisibilizar a este grupo humano. Hoy en día, nuevos historiadores señalan que las condiciones climáticas de la región de Arica eran muy similares a África, razón que facilita su sobrevivencia y la posibilidad de crear una nueva África en otro espacio geográfico. Báez (2012) menciona que durante el siglo XVIII la población blanca en Arica se reduce considerablemente debido a enfermedades que azotaban la zona, especialmente la llamada paludismo (malaria), lo que no sucede con la población africana y sus descendientes, quienes fueron mucho más resistentes a las enfermedades, aumentando su número y formando una población mayoritaria en la zona para el año 1871.

Báez (2012) y Artal (2011) señalan como antecedente relevante la existencia en Arica de un comercio dedicado a la crianza y compra venta de negros entre los años 1690 y 1740, situado principalmente en el valle de Lluta. Se les llamaba a esta crianza “criaderos de esclavos”, donde se mantenía en cuarentena a una mujer y hombre saludables con el objetivo de que se reprodujesen, resultando un niño que a una determinada edad es despojado de los brazos de su madre e inscrito a nombre de los propietarios a título de dominio. Algunos de estos criaderos de esclavos aun mantienen su estructura física y son parte de la ruta patrimonial del esclavo en el valle de Lluta.

Como hemos visto, es el desarrollo económico que genera la mina de Potosí lo que promueve el auge de Arica como puerto y como punto principal para el ingreso, tráfico y demanda de mano de obra negra. Este es el contexto económico y social primordial y la razón por la cual llegan y se asientan grandes contingentes de africanas y africanos a esas costas.

Poco a poco los negros comienzan a recuperar su libertad y con ello a adquirir pedazos de tierra, lo que les permite formar sus propias chacras y cultivos, mientras otro grupo sigue viviendo apatronado trabajando en los cultivos del algodón, la caña de azúcar y el olivo, como cultivos principales de la época. Los africanos y sus descendientes se ubicaron en diversos sectores de la ciudad, siendo uno de los más representativos el Barrio Lumbanga, según el historiador Peter Neumann la palabra es de origen Congolés y significa caserío (Peter Neumann en Báez 2012).

Cabe mencionar que los afrodescendientes eran peruanos, y como peruanos desarrollaron sus vidas en Arica, hasta los años del plebiscito, siendo este contexto uno de los principales motivos del por qué una cultura va desapareciendo u ocultándose. Para ello se debe comprender los sucesos dentro de los conflictos geopolíticos entre Bolivia, Perú y Chile.

La Guerra del Pacífico significó un alto impacto a las culturas indígenas y afrodescendientes de la zona. El proceso del plebiscito consistía que para las fechas de 1928 se llamaría a la ciudadanía a que tomara la decisión bajo qué Estado, peruano o chileno quería ser administrado. Como la gran mayoría era de origen peruano, lo que sería una desventaja para Chile, los blancos del país promovieron un proceso de desperuanización o chilenización, que consistía en chilenizar a los habitantes para extirpar el sentimiento patriota peruano, fenómeno que significó graves violaciones a los derechos humanos, debido a que se expulsó del país a un alto número de personas como indígenas y afrodescendientes, con el objeto de poco a poco ir blanqueando la raza. De esta forma se conseguiría un plebiscito a favor de Chile.

A causa de esta misión del Estado chileno, que significaba prohibir todas las manifestaciones que para los chilenos tuvieran un origen peruano, representado a través de ceremonias, ritos, tradiciones entre otras, los afrodescendientes fueron ocultando su identidad para evitar ser perseguidos, y otro número de ellos abandonó Arica, ya que no poseían un patrimonio propio que los obligara o mantuviera en las tierras, y por lo tanto buscaron otros lugares para vivir en paz.

### ***5.3 El significado, una interpretación de interpretaciones, desde una perspectiva socioconstruccionista***

La perspectiva socioconstruccionista, dentro de la psicología comunitaria, nace como respuesta a los paradigmas que entendían la construcción del mundo desde el legado y la filosofía Cartesiana, el que diferenciaba el mundo externo e interno, primando la objetividad, la verdad desde la realidad, los fundamentos racionales y en concreto el método científico. En consecuencia, durante décadas se crea un paradigma que identifica su producción de conocimiento y su visión de hombre con referentes provenientes de las ciencias naturales. Como alternativa a esta extrema visión de percibir el mundo y al hombre como un sujeto neutral, objetivo y universal, nacen en los años 50 múltiples movimientos de las ciencias sociales y otras áreas que intentan romper con el esquema tradicional de concebir al hombre, al mundo, y su forma de producir conocimiento. A estos movimientos se le denominó “emergentes”.

Las nuevas perspectivas señalaban que la realidad no es única y estática, sino variable, múltiple y dinámica, por lo tanto, no es posible generar un único conocimiento sobre ella. La realidad/objeto se concibe bajo estos supuestos, en donde el conocimiento varía y por eso no es posible establecer leyes y menos seguir atados a las ideas y axiomas de verdad, de ahí que se plantea que la realidad/objeto se reconstruye simbólicamente a través del desarrollo del conocimiento. En esta nueva concepción, el sujeto es quien produce el conocimiento, y lo hace por medio de la relación e interacción con la realidad, el sujeto ya no es un ser pasivo que es construido por el exterior, ahora el sujeto es un ser activo, subjetivo, inmerso en redes de relaciones y por ende de significaciones, con lo que es posible construir variadas interpretaciones. Ibáñez (2006) sostiene que:

*“son menos las personas que refuerzan estos retrógrados legados y proponen que las entidades mentales no nacen dentro de nuestra cabeza ni tampoco son instaladas ahí por medio de la experiencia conductual, sino que radican y se fraguan en el tejido relacional, en el espacio de vida, en el entramado social, en el magma simbólico, que construye literalmente eso que llamamos los individuos a la vez que es construido por estos”.*

El socioconstruccionismo es parte de este cambio de visión sobre el sujeto y el mundo, y una de sus propuestas más interesantes son sus estudios sobre el hombre, las relaciones y la cultura. Kenneth Gergen (1998) es uno de sus principales representantes y

señala que los múltiples estudios sobre el lenguaje han sido un valioso precedente para la teoría, no sólo el lenguaje en sí, sino sus funciones constructivas, preformativas y pragmáticas de la realidad humana. Gergen señala que las personas son construidas socialmente, de ahí el nombre “sujeto social”, y esta construcción se hace por medio de los intercambios constantes y permanente de narraciones y significaciones compartidas a través de las relaciones y el intercambio social con los otros sujetos, armándose una vida social, siendo el sujeto construido cognitivamente y simbólicamente en su vinculación a un contexto social y a una cultura. Así, una psicología científica no puede validarse por ningún motivo en el planteamiento o principio de leyes que determinen al hombre, sin considerar los múltiples escenarios de intercambio en los cuales los hombres actúan.

De hecho, solo habría una psicología posible, que es la de circunscribir al humano en lo local, en lo cultural, inmerso en condiciones espacio-temporales específicas de las cuales la constitución de la identidad humana es un producto particular más, así como los usos del lenguaje, las normas, los valores, los conocimientos, las significaciones, así como su historia misma. A su vez señala que las significaciones se construyen en las relaciones uno a uno, es en ese vínculo donde se negocia el sentido, se establecen verdaderos intercambios que al fin y al cabo dan cuenta de lo que el sujeto es, de su identidad, relaciones que se dan en ámbitos culturales en un sentido amplio. Así mismo, otros investigadores como Clifford Geertz (1973) concuerdan en una construcción de la cultura y los significados a la par de esta perspectiva. En su obra magistral “La interpretación de la culturas” Geertz señala:

*“Creyendo con Max Weber que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que el mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser por lo tanto, no una ciencia experimental en búsqueda de leyes, sino una ciencia interpretativa en búsqueda de significaciones”.*

En su ensayo “La religión como sistema cultural” Geertz promueve otra definición de cultura, como un sistema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas con las cuales los hombres se comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida.

### 5.3.1 Supuestos y dimensiones del socioconstruccionismo.

La teoría plantea cinco supuestos como fundamento epistemológico, teórico y metodológico, que constituyen el punto de partida para la comprensión del cómo esta teoría se acerca a los fenómenos humanos, sociales, culturales.

a) *No existen formas privilegiadas de conocimiento de la realidad:*

Según este supuesto, no existe una particular configuración discursiva que explique o de cuenta de la realidad tal como es, mucho menos cuando se trata de realidades que son constitutivas de procesos de simbolización y de significación colectiva que se han ido transformando a lo largo de la historia de un grupo. Desde esta perspectiva, se puede decir que siempre las construcciones y comprensiones del mundo son producto de acuerdos hechos por colectivos humanos históricamente en contextos específicos. De esta manera, no podemos aproximarnos a un mundo que controlamos, si no que debemos comprender que el mundo al que nos aproximamos a observar está configurado por versiones concertadas, negociadas. Estas convenciones no son estáticas, sino que son dinámicas, activas, circulan y varían constantemente en el tiempo, y de esta forma nunca se puede perder de vista que el socioconstruccionismo surge como un paradigma que viene a destituir las tradicionales formas de producir el conocimiento, con una crítica radical a las formas dogmáticas que diversas disciplinas, ciencias, religiones, visiones políticas, han cristalizado en sus comprensiones acerca del hombre y el mundo.

b) *La realidad y el yo encuentran su origen a través de las relaciones.*

Muchas disciplinas han tratado de dar cuenta y teorizar sobre el mundo simbólico, como dimensión abstracta y ausente de sujetos. Sin embargo, para el socioconstruccionismo, los simbolismos y con ello su contenido (significaciones) se dan en las relaciones cotidianas que mantienen los sujetos gracias al uso del lenguaje y las narraciones que se dan en la coordinación de las personas y el mundo. De este modo, cada idea, cada pensamiento colectivo, cada impresión, cosmovisión o discurso nace de una comunidad de usuarios de un lenguaje de una determinada cultura y así van construyendo, significando, re significando y transformando constantemente los marcos de referencia gracias a la interacción de las personas que constituyen dicha comunidad, y por lo mismo no hay cultura sin personas.

Este supuesto se encuentra anclado al anterior, en cuanto las relaciones son en sí acciones sociales que constituyen o forman a las personas, sujetos, grupos, comunidad, en definitiva una sociedad, una cultura. Gergen señala que las palabras adquieren sentido y significado a través de las relaciones de las personas, por lo tanto en lenguaje es creado dentro de un sistema social y a su vez crea el sistema social; por ejemplo una palabra o un lenguaje solo puede tener un sentido y significado dentro de la cultura en la cual se utilice, porque son los sujetos de esa cultura los que la han creado y le han otorgado a esa palabra un tipo particular de significado; ese lenguaje y esas palabras serían incomprensibles y carentes de todo sentido si se impusieran en otra cultura, puesto que no es construida por los habitantes de aquella, de ahí, que el enunciado “mundo real” que utilizamos tan coloquialmente solo sea producto de los acuerdos logrados en la coordinación humana. En este sentido, ser parte de un lenguaje, es ser parte de una forma de vida, de una tradición cultural, de una historia, de una construcción que los sujetos hacen de si mismo y de sus pares, que les permite identificarse con un grupo, los orienta en el mundo a través de las consignas yo soy de acá, yo nací acá, mi familia es originaria de acá y nosotros somos, y son precisamente estas formas locales y culturales, las que los socioconstruccionistas señalan que es imposible pensar una ciencia con leyes universales, porque no existen entramados de sentidos y significaciones ni universales ni homogéneas.

*c) La función primaria del lenguaje es la acción social, constitutiva de múltiples versiones.*

Este supuesto se encuentra anclado al anterior, en cuanto las relaciones son en sí acciones sociales que constituyen o forman a las personas, sujetos, grupos, comunidad, en definitiva una sociedad, una cultura. Gergen señala que las palabras adquieren sentido y significado a través de las relaciones de las personas, por lo tanto en lenguaje es creado dentro de un sistema social y a su vez crea el sistema social; por ejemplo una palabra o un lenguaje solo puede tener un sentido y significado dentro de la cultura en la cual se utilice, porque son los sujetos de esa cultura los que la han creado y le han otorgado a esa palabra un tipo particular de significado; ese lenguaje y esas palabras serían incomprensibles y carentes de todo sentido si se impusieran en otra cultura, puesto que no es construida por los habitantes de aquella, de ahí, que el enunciado “mundo real” que utilizamos tan coloquialmente solo sea producto de los acuerdos logrados en la coordinación humana. En este sentido, ser parte de un lenguaje, es ser parte de una forma de vida, de una tradición cultural, de una historia, de una construcción que los sujetos hacen de si mismo y de sus

pares, que les permite identificarse con un grupo, los orienta en el mundo a través de las consignas yo soy de acá, yo nací acá, mi familia es originaria de acá y nosotros somos, y son precisamente estas formas locales y culturales, las que los socioconstruccionistas señalan que es imposible pensar una ciencia con leyes universales, porque no existen entramados de sentidos y significaciones ni universales ni homogéneas.

*d) La constitución discursiva de las versiones es esencial para la emergencia del yo y las relaciones:*

Como mencionamos anteriormente, el lenguaje tiene un rol fundamental desde esta perspectiva, en el sentido que este configura al sujeto mismo a través de las interacciones y coordinaciones con otros sujetos, y es desde ahí que el mundo adquiere significancia para las personas, y desde ahí que construyen identidades a partir de sus intereses, ideales, metas, valores, o posiciones compartidas. En el momento que las personas participan en un estilo de vida crean una frontera, que adquiere significación para unos y los separa de los otros. Desde esta dimensión, es posible rastrear organizaciones sociales, grupos o instituciones que están constituidos por redes de significados compartidos, esta red tiene como función ética constituir a un tipo particular de sujeto que se adscribe a un régimen compartido que espontáneamente lo incluyen y excluyen de ciertas formas relacionales.

*e) A través de las relaciones comunicativas se generan nuevos órdenes de significado así como nuevas formas de acción.*

Puesto que el significado es una construcción que realizan las personas, situado en parámetros existentes y acciones coordinadas, es que siempre está abierto a la transformación y a la creación de otros mundos posibles. Esta visión del significado, como función activa y creadora desde las personas, genera la posibilidad de la transformación social, elemento tremendamente importante desde esta perspectiva, puesto que paradigmas más retrógrados mantenían a las personas en la cápsula de la imposibilidad de cambiar su realidad social. Para Pilar Perdomo (2002. p 56),

*La transformación social implicaría la posibilidad de propiciar juegos, creaciones, experimentos u otras formas de acción, fuera de los parámetros cotidianos, que así mismo, a través de nuevas formas de comunicación, y modelos de diálogo, exploren lo olvidado, lo sorprendente, lo otro, lo que algunos filósofos denominan el*

*acontecimiento, para desde allí dinamizar, modificar e intervenir en los dominios de la acción social.*

En función de las cinco dimensiones expuestas, podemos señalar que los tres conceptos principales de la perspectiva socioconstruccionista son lenguaje, relación y cultura, jugando estos un papel central en la construcción de los sujetos en condiciones históricas particulares y desde estos en los procesos sociales y culturales en general. En relación a lo expuesto, podemos señalar que esta perspectiva se caracteriza por ser interdisciplinaria, y enfatiza que para las ciencias del hombre el objetivo en función de su producción de conocimiento e investigación debe estar orientado a ser una postura reflexiva y crítica sobre los hechos y valores de las culturas que han sido generalizables y universales.

Para los socioconstruccionistas cualquier investigación que se base en sus supuestos debe apuntar a lograr investigaciones sobre la propia vida cultural, buscando revelar la relación entre cultura y los procesos mentales humanos. Para llegar a estos conocimientos acerca de la cultura, Gergen (1998) utiliza el concepto de “investigación colaborativa”, metodología que requiere de la participación activa de los sujetos (investigadores e investigados) en los procesos de investigación. Como señala Pilar Perdomo (2002) estos procesos deben ser proveedores de impresiones y señalamiento sobre el material de estudio, ofreciendo la oportunidad de enriquecer los procesos a través de la apertura de interpretaciones, en varios sentidos, gracias a la conservación de las diversas versiones de los sujetos según sus percepciones, relaciones y conversaciones cotidianas, siendo preciso que sean mantenidas de manera rigurosa en sus contextos y momento histórico específico.

El paradigma socioconstruccionista responde a la concepción de cultura que como investigadores tenemos. Para nosotros la cultura, aparte de ser un acto social y simbólico, es un sistema de concepciones heredadas, en él existen sistemas de información que contienen creencias, ideas, formas, imágenes, ritos, prácticas, cosmovisiones, etc, las que son transmitidas transgeneracionalmente, siendo este ejercicio de traspaso de un ser a otro lo que permite la perpetuación de las culturas. En este sentido, creemos que validar y legitimar la identidad cultural del afrodescendiente en Chile es fundamental para otorgar sentido y significado al mundo, firmeza y cristalización en la construcción de su identidad como sujeto. Ya vimos que la identidad cultural e identidad individual son esferas totalmente interdependientes, no hay una sin la claridad de la otra. Paralelamente relevar la identidad cultural del afrodescendiente promoverá confianza en la apropiación del espacio físico y

simbólico, el que existe pero permanece escondido por una negación tanto oficial como del desconocimiento de la comunidad en general, en relación a la existencia de esta cultura negra.

#### ***5.4 Recorridos en torno a concepciones de multiculturalidad e interculturalidad.***

Desde hace unas décadas, y con más precisión en los últimos años, se ha hablado, discutido y reflexionado, por medio de diversas disciplinas y orientaciones, que las sociedades de hoy vivimos en un mundo globalizado, concepto que se usa en términos coloquiales como nuevo, no obstante ser el fenómeno parte constitutiva de una continuidad histórica, que se remonta mucho más allá de procesos como el colonialismo e imperialismo, llegando hasta los primeros asentamientos humanos.

El fenómeno de globalización fue más claramente definido a partir del siglo XVII con la creación de los mercados mundiales, los proyectos civilizatorios de la modernidad centro europea, y más tarde con los cambios en los medios de producción, la mayor apertura de los mercados locales a internacionales, la necesidad de movilidad de personas, familias y grupos a causa del empobrecimiento de sus países, la caída del bloque socialista, la modernización y el avance de las tecnologías en los medios de comunicación, entre otros tantos contextos y circunstancias que caracterizan y describen este fenómeno.

Esta expansión global trae como consecuencia diversos cambios en el desarrollo de la vida humana en los lugares donde arriban flujos considerables de grupos humanos, rompiéndose o transformándose los modos de vida tradicional de dicha sociedad receptora. Lo que empieza a nacer es la convergencia y convivencia de diversas culturas, debiendo reorganizarse la sociedad sobre la conciencia de la existencia simultánea de culturas en un mismo territorio geográfico o espacio social. Paralelamente se ha abierto la discusión acerca de la problemática que genera por medio de la globalización la llamada diversidad cultural.

En función de este proceso sociológico que se está experimentando en diversos lugares del mundo, se están formulando múltiples proyectos políticos y sociales en los que se definen en su estructura y formulación conceptos que se están discutiendo en diferentes dimensiones académicas como psicológicas, sociales y antropológicas entre otras: estos son los conceptos y visiones sobre multiculturalidad e interculturalidad. En este sentido es importante dar cuenta que no es lo mismo plantear y proyectar políticas públicas y sociales

desde cada uno de estos paradigmas, debido a que cada uno cristaliza en el proceso y en su práctica diferentes relaciones humanas, cosmovisiones y visión de ser humano.

El multiculturalismo es un concepto noratlántico, refiere a sociedades, grupos o entidades que pertenecen a diferentes culturas pero que comparten un mismo espacio geográfico y en consecuencia viven juntos. Sin embargo, bajo este concepto se esconde una intención perjudicial para los grupos principalmente minoritarios, ya que este vivir juntos no comprende la definición de vivir interrelacionados o en vínculos permanentes, sino que más bien separados, y que las relaciones que se establecen entre culturas en un mismo espacio son igualitarias y simétricas, negando así la conflictividad de las relaciones en que la diversidad social y cultural es construida. En consecuencia lo que se promueve es el respeto y la tolerancia entre los diferentes colectivos culturales que para este supuesto viven separados o no se vinculan entre ellos.

De esta manera, es probable que haya habido una evolución positiva desde un discurso homogeneizante de las culturas al reconocimiento de la diversidad étnica y cultural, que es lo que pretende el modelo multicultural, que ha nacido como forma de contención o respuesta al descontento en algunos países como Estados Unidos, frente a sociedades pluriculturales, en las cuales desde los años 60 se ha reconocido la existencia de una diversidad cultural en el país. Por ello se han llevado a cabo prácticas como la educación bilingüe, las que en definitiva son prácticas totalmente básicas, carentes de transformaciones sociales profundas, en las que no se problematizan las relaciones verticales entre la institucionalidad, las etnias y las culturas, los tratos desiguales, inequitativos o represivos, los reducidos espacios de diálogo existentes sólo para culturas legitimadas y con reconocimiento social. En base a ello el discurso multicultural maneja conceptos como armonía, diálogo y convivencia de los pueblos superadora de conflictos a través del discurso del respeto y la tolerancia por el otro. Esta apropiación de conceptos de tranquilidad social desde este modelo, en la experiencia práctica intenta ser funcional para alcanzar consensos y así conservar una estabilidad social, bajo los supuestos de “los estamos considerando a todos”. No obstante esto, en lo concreto, en las relaciones cotidianas, el modelo solapa y perpetúa el mismo sistema de marginación, subalternización, colonización, y relaciones sociales hegemónicas, siendo un proceso de coerción/consenso.

Frente a este modelo tan dominante, restrictivo y controlador, han nacido discursos y prácticas alternativas, que reflexionan en torno a espacios donde se habla que las

convivencias entre las culturas son interculturales, particularmente en Latinoamérica. El modelo intercultural refiere a una conducta cultural para desenvolverse en contextos de relaciones de culturas, y para que exista interculturalidad necesariamente debe haber contacto e interrelación entre culturas. Si bien pareciera que el mundo se dirigiera hacia la interculturalidad, con todas las culturas del mundo en contacto, no todas las culturas existentes tienen la misma posibilidad, ya que algunas están en vías de desaparición por relaciones desiguales como el genocidio, etnocidio o la más recurrente, la aculturación.

Ahora bien, la interculturalidad no refiere a una situación particular, si no que define un enfoque, un procedimiento, en la que los participantes son positivamente impulsados a ser conscientes de su interdependencia y no a considerarse como colectivos separados. Es un proyecto político que emerge de los conflictos de poder en el que se confrontan procesos y prácticas de subalternización de pueblos indígenas y movimientos de resistencia, debido a que por siglos se han cristalizado, naturalizado, construido y reproducido diferencias étnico culturales como parte de una subjetividad definida por la experiencia de la colonización y subalternización social, política y cultural, tanto en el pasado como en el presente. Esta situación ha estado apoyada por una transformación, desviación o pérdida de orientación de los Estados, entidad histórica que toma cuerpo en un complejo dispositivo institucional que debiera ser articulado y constituido en conformación socio-cultural con una nación, y que se ha transformado abandonando muchas de las funciones principales que cumplía, como el respeto, la protección y la seguridad social, y que en su defecto ha fortalecido aquellas prácticas vinculadas al poder de la represión y el control, identificándose con grupos hegemónicos.

En este contexto se han ido gestando ideas que contradicen muchos de los sentidos oficiales, que problematizan las relaciones desiguales, parciales, de discriminación, y de permanente conflicto que sí existen y que sí son una realidad entre las culturas de un mismo país. Estos problemas no se niegan en la interculturalidad, sino que se develan, y en función de esto se exigen paradigmas y orientaciones políticas que muestren estas diferencias en las relaciones culturales, exigiendo relaciones más horizontales, más igualitarias, de mayor participación y mayor poder de decisión, apelando a la definición de una política intercultural como respuesta a la ineficacia del modelo multicultural. De esta manera, movimientos sociales y otras agrupaciones de diferentes sectores definidos como críticos dentro de la sociedad, han opuesto una resistencia activa frente a los discursos oficiales y exigen la interculturalidad como una posibilidad de cambio. La interculturalidad busca la

ampliación del conocimiento de las culturas sobre los otros, para que los grupos humanos puedan desenvolverse creativamente y con aceptación de su ambiente permeado de culturas, y en consecuencia produciría dispositivos positivos para el desarrollo humano.

En conclusión, podemos señalar que si bien las primeras aproximaciones a la integración y reconocimiento de las culturas en los años 60, a partir de las demandas en sociedades como la estadounidense y algunos países de Europa con altos porcentajes de inmigrantes, se lleva a cabo bajo el concepto y modelo de la multiculturalidad. Este concepto, en un inicio produjo ciertos avances por medio de la transmisión de conocimiento en los textos escolares acerca de minorías raciales, étnicas, religiosas, grupos nacionales, etc, lo que en concreto fue un avance para las sociedades en esa época. Sin embargo, el concepto fue insuficiente para las demandas y los conflictos que se fueron definiendo más tarde en función de las culturas y las relaciones que se producían entre ellas en la cotidianidad, puesto que tácitamente relevaba entre las culturas una evolución diferenciada y con distinto nivel de preponderancia; en resumen, el modelo respondía a las demandas de las culturas y pueblos en ser reconocidas, y con ello cumplía con dicha demanda al reconocimiento de naciones dejando de homogeneizar a la población como una sola y única nación.

Mientras, el modelo intercultural señala que las diferentes culturas que conviven en un determinado territorio geográfico mantienen relaciones de interacción, intercambio e interrelación, y que en función de ello se reconoce la existencia de diferencias acerca del poder, de reconocimientos, beneficios, ciudadanía, entre otros, y que estas inequidades es importante asumirlas como tal, no negar e invisibilizar los conflictos, para pasar a trabajar en ellos. Por esto se debe trabajar, para proyectar y vincularse con las culturas desde relaciones horizontales, con igualdad de poder, de decisión, con conocimiento mutuo de sus valores y formas de vida, manifestando relaciones con un trato igualitario, donde todas las culturas y pueblos tengan el mismo valor. Con ello desaparecerían las relaciones hegemónicas.

En Sudamérica muchos países han avanzado, aunque lentamente, en promover y diseñar políticas por medio del modelo intercultural, como Ecuador, Perú y Bolivia, siendo este el que se denomina Estado Plurinacional de Bolivia. Chile por su parte se ha acogido frente al modelo multicultural en función de su multiplicidad étnica. En nuestro país lo que prima es un interés del capitalismo global por la explotación de los ricos recursos naturales ubicados en territorios indígenas, creando conflictos en estos espacios por demandas de intereses desiguales entre las comunidades indígenas, que luchan por la preservación de sus

culturas y sus recursos, los que se ven amenazadas por los mega proyectos hidroeléctricos, salmoneros y forestales como los más recurrentes, y las transnacionales. Al respecto Hale (2002) señala que se manifiestan así los alcances y límites de las políticas multiculturales en tanto el Estado como administrador promueve diferencias que favorecen determinadas expresiones de etnicidad como “el buen étnico”, y rechaza aquellas que ponen en riesgo la economía política impuesta por el sistema neoliberal. Así por ejemplo, vemos sin solución y con crisis recurrentes los históricos conflictos con comunidades indígenas en el sur, situación que se ve limitada y carente de un panorama positivo por el discursos multicultural oficial de los gobiernos. Aunque si bien Chile avanzó del encierro y retroceso que generó la dictadura al oficiar políticas de estado-nación, la vuelta a la democracia ha mantenido las relaciones hegemónicas de la dictadura, pero con conceptos aparentemente integradores y de reconocimiento.

### ***5.5 Memoria.***

El psicólogo Británico Francis Charler Bartlett fue uno de los primeros personajes que mencionó la memoria desde un proceso social, puesto que todos los estudios previos de la memoria se habían gestado desde un proceso individual de recuperación de una huella mnémica. Según Bartlett, los procesos del recuerdo son sociales, ya que están fijados lingüísticamente y requieren de la comunicación interpersonal para su mantención. Paralelamente, los procesos del recuerdo son sociales y están enmarcados en lo que el autor denomina como entorno organizado, definido como “el sesgo que construye los rasgos especiales persistentes en la cultura de un grupo”. Esto se circunscribe a procesos de valoración, lo que determina inmediatamente qué observará un individuo en su entorno y qué aspectos de su vida e historia pasada conectará como respuesta espontánea. Por lo tanto el recuerdo puede persistir con la existencia de interés, excitación y emoción que favorece el desarrollo de imágenes específicas y ciertos dispositivos como instituciones y costumbres que deben ser persistentes y que actúan como base esquemática de la memoria constructiva.

El proceso del olvido se explica desde esta perspectiva de manera inversa, si los hechos no son considerados relevantes para las personas y para las instituciones en las que las personas han sido socializadas, entonces no se recordarán. Los mayores aportes de Bartlett se centran en la importancia que le otorga al lenguaje y a la comunicación interpersonal en el proceso de mantención del

### 5.5.1 Memoria Colectiva

Dos décadas más tarde, el sociólogo francés Maurice Halbwach introdujo el término memoria colectiva, definiéndola como la memoria de los miembros de un grupo (Halbwach, M, 1950). Esta perspectiva también responde a los estudios que se habían hecho sobre memoria, en las que contemplaba la experiencia de individuos y no sobre grupos en función de la memoria. De esta manera, el sociólogo entiende la memoria desde una actividad social, ahora lo relevante no es tanto el contenido, sino las implicancias sociales que tiene la memoria como el hecho de ser compartida por una colectividad, por su función de defensa de identidad grupal y por su carácter normativo y comunicativo. Halbwach coincide con los postulados de Bartlett en el carácter comunicativo de la memoria que estaría dado por el uso estructurante del lenguaje y de la comunicación interpersonal en la construcción y mantención del recuerdo.

Al respecto, el sociólogo concibe al hombre como un ser social para él “sus pensamientos y sus actos se explican por la naturaleza de ser social, el hombre no deja ni un instante de estar enmarcado en una determinada sociedad” (Halbwach, M., 1950, p.5). Un aspecto importante en relación a los enfoques que nuestra investigación ha tomado es el aspecto cultural, en este sentido Halbwach señala que la memoria no es universal, toda memoria es colectiva, es sostenida en el espacio y en el tiempo de un grupo específico. “La memoria colectiva sería el grupo visto desde adentro, ya que presenta al grupo una pintura de si mismo que transcurre, sin duda en el tiempo, puesto que se trata de su pasado, pero de manera que el grupo se reconozca en ella” (Halbwach, M., 1950, p.77).

Así la memoria colectiva defendería la identidad grupal al responder a las necesidades y a los intereses del grupo instaurando un cierto orden social y determinados valores. Al respecto se deduce el carácter normativo de la memoria colectiva, pues el rol que jugaría en la construcción de la identidad está estrechamente vinculado a funciones de legitimación y valoración del orden social y se configuraría como una elección a transmitir sobre los comportamientos valorados en un grupo. Para Halbwach la memoria colectiva es construida constantemente, reelaborando el pasado a partir del presente grupal, es decir, la memoria colectiva es esencialmente una construcción del pasado que adapta la imagen de los hechos antiguos a las creencias y necesidades espirituales del presente (Halbwach M. 1925, cit en Páez, D., Insúa, P., Vergara, A., 1992, p. 116). Este proceso se realiza en función de los marcos referenciales sociales, como el lenguaje, las representaciones

colectivas sobre el tiempo, el espacio y la causalidad entre otros. De esta manera las significaciones que generan los grupos en el presente configuran y reconfiguran el recuerdo.

Ahora bien, la memoria puede ser entendida por la constitución de dos elementos fundamentales, que son el tiempo y el espacio, los que indiscutiblemente no pueden ser pensados por separado, ya que las experiencias nos ubican siempre en una dimensión espaciotemporal donde las coordenadas espacio y tiempo aparecen fusionadas, y así no es posible traer a la memoria un recuerdo que no esté en un espacio y con una noción aunque sea relativa del tiempo. Al respecto Halbwach (1950) señala que este tiempo y espacio no tiene características lineales, ni de unidades equivalentes, ni mecánicas, sino que son totalmente subjetivas y de las representaciones sociales que hemos construido a partir de ese tiempo y ese espacio en función de una experiencia determinada.

Por lo tanto, tiempo y espacio son construidos socialmente desde el presente, y este presente subsume al pasado, o dicho de otra manera, el presente sienta sus bases sobre el pasado, siendo la memoria la que posibilita la continuidad de la vida social. Halbwach (1950) menciona que frente a la representación social del tiempo, si bien esta es un acuerdo consensuado socialmente como son los días, horas, meses, fechas entre otras varias divisiones convencionales, no quiere decir que haya un tiempo social único, y en consecuencia existen otras significaciones en torno al tiempo que varían entre los grupos, por ejemplo el de las familias, o las percepciones del tiempo que tenemos en diferentes etapas de la vida no son las mismas como las nociones de tiempo en la infancia y en la adolescencia.

Ramos (1989) menciona que el carácter social del espacio está dado porque en él se han construido múltiples significaciones y estas significaciones se han construido por medio de las relaciones sociales que están compuestas en los espacios.

*La casa, el colegio, la calle, no son un cuadro externo de los sucesos de mi infancia, sino que son algo así como infancia especializada y la consecuente especialización de los grupos con los que me relacionaba y construía un mundo significativo.*  
(Ramos R., 1989, P. 75)

En función de lo mencionado, tiempo y espacio son siempre elementos constitutivos de la experiencia y por lo tanto del recuerdo, y nunca como un elemento externo, sino que siempre fusionados, de tal manera que sin ellos el recuerdo se volatilizaría

y la memoria no podría operar. Son estos elementos los que le otorgan consistencia y permanencia al recuerdo (Halbwach 1950).

Desde el constitutivo social del recuerdo, el olvido estaría dado por la pérdida de los marcos sociales de la memoria, esto se explica por la desvinculación de los individuos con respecto a un grupo, por lo que olvidar sería:

*perder contacto con aquéllos que nos rodeaban, entonces nos alejamos y aislamos poco a poco de ciertos medios que no nos olvidan, pero de los que nosotros no conservamos más que un vago recuerdo, pues nosotros definimos los grupos con los cuales hemos de estar involucrados (Halbwach, M., 1950, p.10).*

Finalizado los planteamientos de Halbwach podemos señalar que su concepto de memoria colectiva articula la vida personal con la social, señalando que el individuo crea sus recuerdos a partir de la configuración de experiencias sociales que siempre se dan en un espacio/temporalidad determinados, lo que sin embargo igual mantiene separado al individuo de la sociedad, al formular que la memoria parte primero desde el sujeto “que es anterior” al grupo y que estos atraviesan por diversos grupos de pertenencia.

#### 5.5.2 La memoria y su movimiento de acción social:

Este apartado tiene como objetivo transmitir una mirada socioconstruccionista de la memoria, que puede tener algunas similitudes con las visiones mencionadas anteriormente en cuanto a la incorporación de las significaciones y lo social, pero se diferencian en otros supuestos importantes, como sobre el contenido de la memoria, el cual no abordan. Los autores que se han dedicado a la memoria desde una perspectiva socioconstruccionista plantean que la memoria es una actividad social, que construye y reconstruye el pasado a partir del presente, de sus intereses, de sus proyecciones futuras, a partir de prácticas discursivas y comunicativas que le otorgan valor su y significado, en este sentido no hay una división entre el contenido y los procesos de memoria, ya que ambos responden a los sentidos y significados e intereses del grupo social.

Revisaremos los aspectos fundamentales que constituyen la memoria como acción social.

### 5.5.3 Memoria y su práctica discursiva

El lenguaje es un factor que está estrechamente ligado al recuerdo ya que considera el diálogo y una práctica social, por lo tanto, cuando estamos recordando un suceso estamos participando en un tipo de relación y al ser una práctica relacional, adquiere un tipo de significado y es aceptada socialmente, de modo que el recuerdo no pertenece a un pasado pretérito, o sea un proceso finalizado, sino que al hacer memoria estamos construyendo una versión del pasado que contiene argumentaciones y justificaciones que la sostienen y legitiman socialmente. La manera en cómo las personas hablan y narran sus recuerdos es tremendamente importante en la construcción que finalmente hacen del recuerdo, ya que por medio de las explicaciones y justificaciones que articulamos narrativamente los sucesos, en dos sentidos, primero en cuanto a la secuencialidad, es decir, a la progresión de los acontecimientos a través del tiempo, y segundo en cuanto a la organización de una trama, o sea, de una estructura temporal de lo heterogéneo (Vásquez, F, 1997).

La secuencialidad es lo que hace que un relato tenga sentido, que tenga principio y fin y requiere del establecimiento de vínculos entre los sucesos y articulado a la secuencialidad esta la trama la configura la narración del recuerdo, y esta no se elabora mediante la selección de hechos acontecidos, sino que los hechos pasados se convierten en tales a través de la organización narrativa del discurso. Ahora, todas las narraciones son posibles, pero no todas son aceptadas, ya que se han configurado socialmente mediante convenciones los atributos que deben tener las narraciones para ser admisibles, por lo tanto, cuando hablamos de recuerdos, no hablamos sólo de sucesos y acontecimientos, sino que los subsumen otros elementos como relaciones, narraciones y conversaciones que construyen, actualizan y mantienen esa memoria, dotando de sentido aquello que queremos decir.

### 5.5.4 La memoria existe por la presencia de un presente:

La dimensión de temporalidad es esencial para la orientación de la vida social, no solo porque es constitutiva y constituyente de los recuerdos como lo vimos anteriormente, sino porque sin ella la vida carecería de brújula y sentido para las personas. Es el presente el que permite que exista un pasado y un futuro, y sin esta noción de temporalidades sólo pueden ser entendidos desde el presente. Como existe un presente se puede visualizar un futuro y los

pasados habitan en el presente mediante la construcción de discursos, nuestras relaciones, los recuerdos y los olvidos. Lowenthal lo explica así:

*Contrariamente al estereotipo del pasado recordado como si se tratara de algo inmutable y fijo, los recuerdos son maleables y flexibles, lo que parece haber acontecido está sometido a un cambio continuo. Al realzar ciertos acontecimientos en el recuerdo, los reinterpretemos a la luz de la experiencia subsiguiente y de las necesidades del presente (Lowenthal, 1995, citado en Vásquez, F., 1997. p. 154)*

El pasado surge con el recuerdo, pero el recuerdo viene y se construye en el presente y este recuerdo esta hecho de variadas construcciones y es abierto a modificaciones, lo que implica que no existe un único pasado sino que hay cantidad de pasados como cantidad de interpretaciones que se pueden hacer de él en una sociedad.

#### 5.5.5 La memoria necesita de las relaciones sociales:

Como mencionamos en un principio, la memoria y los estudios sobre esta no pueden ser pensados desde lo individual, ya que siempre en un recuerdo o en un olvido están vinculados a otras personas y estos recuerdos los narramos a partir de un lenguaje que hemos construido y que nos ha construido socialmente, y este lenguaje es el que nos da sentido como identidad. Cuando hacemos memoria las personas y los grupos construimos nuestra identidad, que a pesar de los cambios las personas o grupos siempre se sientan parte del mismo. Por ello no es posible pensar la identidad sin memoria, ya que la identidad está construida a partir de una memoria, como a la inversa no es posible pensar una memoria sin identidad, ya que esta no tendría bases ni gestación.

La memoria es intersubjetiva, pues mediante el lenguaje y las relaciones se genera una versión de los hechos que siempre es circunscrita y específica al contexto social de producción. Cuando las personas hacen memoria mediante el dialogo, narración y el debate se generan confrontaciones, opiniones y tendencias que finalmente se llega a un consenso sobre una versión. Por lo tanto la memoria es una práctica que se da en las relaciones sociales, en un contexto determinado en donde definen el valor de un determinado recuerdo y su significación. Las personas no hacen memoria de cualquier cosa, sino de cosas que les parecen significativas y estos poseen una especial relevancia afectiva, que ha impactado al grupo generándose modificaciones en las creencias, valores o instituciones (Pennebaker, J., 1993 en Ibáñez, T., 1989). Ahora el afecto no quiere decir que el grupo

pasa por estados emocionales, sino que el afecto tiene que ver con el significado que las personas hacen sobre un recuerdo, lo que lo hace recordable, digno de hablar de él u olvidable. Así, participar de relaciones sociales implica compartir el significado de recordar de manera adecuada, memoria y pasado están atravesados por aquellas pautas que hemos ido adquiriendo a lo largo de nuestra vida por medio de la socialización, de los medios de comunicación, de relaciones interpersonales. Por lo mismo no es necesario haber compartido la experiencia recordada para tener una versión de ella, ya que muchos de los recuerdos son transmitidos, reconstruidos y reformulados, por medio de la actividad social, y un ejemplo de ello es la ideología o sucesos históricos que marcan posiciones políticas o religiosas entre muchas otras, y que han sido transmitidas a las generaciones siguientes. Es a través de esta transmisión dada por el recuerdo que la nueva generación puede construir un imagen de los acontecimientos.

## 6. ANÁLISIS Y RESULTADOS

En este capítulo se realiza un análisis de la información obtenida a partir de las entrevistas. El análisis de los relatos serán abordados a través del análisis de contenido, lo que significa promover un ejercicio de codificación constante y sistemático del discurso, con el objetivo de rescatar relatos comunes entre los afrodescendientes. Son estos relatos comunes entre un grupo de personas que comparten experiencias, significaciones y que otorgan sentido a diversas practicas, lo que los conduce a ser, a cristalizarse como una comunidad. Los relatos se agrupan en grandes categorías de las cuales se pueden desprender sub categorías.

Las categorías extraídas de las entrevistas son: los trabajos, las comidas, el plebiscito, los estudios, la vida antigua, el ser negro, bailes y música, fiestas-ceremonias y ritos, brujería. Cada una de estas categorías nos transporta a las memorias de los afrodescendientes, permitiéndonos conocer cómo vivieron su vida los que aun están presentes (que nos facilitaron las entrevistas), y de los que ya no están desde hace muchos años o desde hace siglos, debido a que mucha información y contenidos ha sido transmitido por medio de la memoria oral, en este sentido es recurrente escuchar mi abuelita me contaba, que su mamá le contaba que.....

Este viaje a través de los años que ha tenido la memoria, que ha sido guardado como un tesoro dentro de quien recibe el recuerdo, es lo que les permite a esta comunidad honrar hasta el día de hoy sus raíces y poder entenderse, y sentirse un descendiente de africano en este otro continente.

<b>Categoría</b>	<b>Sub-categoría</b>
<b>Los Trabajos</b>	<b>Los años del salitre</b>
	<b>Vida de campo: cultivos y animales</b>
	<b>Trabajo de mujeres</b>
	<b>Trabajo de hombres</b>

### **Los Trabajos**

La actividad económica en el valle de Arica y principalmente en el valle de Azapa, estaba relacionada fundamentalmente con el cultivo y la crianza de animales, desde ahí se desprendía el auto consumo y la comercialización de los productos obtenidos. A través de

estas actividades es posible ver cómo se establecen diversas relaciones sociales como la condición de apatronado, o trabajo determinado por el género de forma tan definida. Podemos ver a su vez, que la mano de obra de los entrevistados en su infancia era indispensable para la producción agrícola y ganadera, y esta era una de las razones importantes para no concluir los estudios.

### **Los años del salitre**

Durante el siglo XIX y mediados del XX nuestro país fue uno de los grandes productores de salitre de América del Sur, los propietarios de estos yacimientos eran principalmente ingleses y esta labor fue una de las mayores fuentes de trabajo en Antofagasta y Atacama en esos años. En los relatos podemos ver que para los afrodescendientes, el laboreo minero fue uno de los únicos trabajos que les permitió salir de la región.

*“Trabajé hartos años en la Pampa y en varias salitreras, como Santa Rosa, Santa Laura y Humberstone, y jugaba para la selección de futbol de Nebraska. Ahí en las salitreras me junté con la mujer que tengo hasta hoy, que era del sur, era blanquita, así todo igual tuve hijos negritos” (G.F).*

*“Pa las salitreras me fui trayendo a mis familiares y cuando empezaron a cerrarlas nos fuimos volviendo a Arica, ahí empecé a trabajar de albañil en hartas obras” (A.B).*

*“Trabajé en algunas oficinas salitreras, trabaje en Santa Rosa de Huara, la Aguada, Mapocho, ahí en las oficinas salitreras aparte de que me hice un súper buen futbolista, aprendí a tocar música, todo por oído, nunca aprendí a tocar partituras, y cuando volví de la Pampa me dediqué a la música y me llamaban de todos lados para tocar como en las boites Manhattan, Blue Star” (D.A).*

*“Cuando yo estaba joven, la pega no estaba tan buena, así que le escribí a una familia que conocía que se habían ido todos para allá, y pa ya me fui, ahí trabaje artos años en la pólvora, me quede a vivir en la casa de ellos y me enamoré de su hija con la que me casé y es mi actual esposa” (R.G).*

### **Vida de campo: cultivos y animales**

Una actividad común dentro de la vida de campo era el cultivo y trabajo en la chacra. Sin embargo, nos va a ser posible observar qué tipos de cultivos y hortalizas eran las que principalmente se consumían en la época y la abundancia de estas. Entre los cultivos más

antiguos se mencionan el olivo, la caña de azúcar y el algodón, que son los principales cultivos de la zona y los que mantenían una fuerte actividad económica y laboral en el valle. En relación al olivo se puede observar que existían dos clases de estos, el aceitero y el comestible, y su producción se concentraba principalmente en tres grandes molineras. La caña de azúcar fue uno de los insumos más demandados por los europeos, existiendo grandes cañaverales, esta trabajo demandaba diversas labores. De la caña nace uno de los alcoholes mas consumidos de la época llamado guarapo, licor que se desprende del néctar de la caña fermentado de 5 a 8 días. La cosecha del algodón fue un trabajo ejercido principalmente por mujeres debido al menor esfuerzo físico y ser un trabajo en donde los hijos podían cooperar en la cosecha.

Sin embargo, es transversal el trabajo infantil, los niños estaban incorporados al sistema productivo y económico de la cosecha, eran una mano de obra necesaria para el consumo del hogar y para la venta en Arica.

*“Mi infancia fue bastante triste, nosotros desde la infancia tuvimos que trabajar en el campo, para poder comer de lo mismo que uno sembraba y lo que se podía ir a vender uno iba a Arica en caballo o burro, en ese tiempo no había auto, y íbamos al mercado y descargábamos las verduras, otras personas vendían a raleo como se llamaba, y eso era más conveniente, se sacaba mas plata, porque lo vendían por las calles, iban pregonando para vender sus productos, hasta la leña se vendía, la leña de olivo se vendía, porque en ese tiempo no existía la cocina a gas, entonces la leña se traía a pedacito, nosotros cosechábamos el algodón que pincha, la caña de azúcar, la aceituna, y los dueños de esos cultivos eran los italianos, los franceses, los ingleses, y ellos tenían a los negros trabajando como esclavos ”(J.C).*

*“Yo en los años 1939 más o menos, trabaja en las moliendas de la caña de azúcar, yo estaba a cargo de las pailas en donde se cocía la miel hasta que llegaba a su punto exacto de cocción, es ese punto era la chancaca para el azúcar negra...antiguamente habían hartos cañaverales en Azapa, eran como cuatro moliendas, las moliendas eran unas maquinas grandes que tenía dos rodillos de fierro y ahí entre medio se ponía la caña de azúcar para extraer el jugo, mientras tanto unas mulas van girando el taladro, era un trabajo peligroso, si no estabas atento el rodillo te podía pescar la mano” (B.C).*

*“Cuando se calmó todo, mi padre empezó a arrendar tierras en Azapa para la siembra, siempre en el sector del Pago Gómez, lo que se cosechaba mi madre bajaba en un burro con*

*otras negras a vender a la ciudad, y lo que más me recuerdo era el tierral que levantaban los burros y las risas de todas las negra, era como una fiesta ir a vender a la verdura a Arica” (B.C).*

*“Mis padres eran agricultores, y recuerdo que mi mamá iba a vender las verduras a Arica con otras mujeres, todas bajan en burro” (G.B).*

*“Yo trabajaba en el valle apatronado, aporcando, raimando, limpiando pozas de olivo de día y también de noche, cuando iba de noche, salía con un chonchón, esas son las personas que te van alumbrando con candela, después trabaje con otra familia limpiando las pozas de olivo y raimaba, hace poco deje de trabajar y hasta el final yo me subía a la escalera con mi comba y raimaba a la par con los muchachos jóvenes” (G.D).*

*“Nosotros con mis hermanos nos dedicábamos a ayudar a mis papas en la parcela, criando animales, sembrando y en los trabajos de la casa no mas... mi padre era agricultor del valle de Azapa y mi mamá lo comercializaba, baja en un burrito con otras morenas en hileras a la ciudad, ahí vendían la cosecha” (F.R).*

*“Mi madre era del comercio, ella bajaba con otras señoras a vender a la ciudad en burrito, recorriendo las calles de la ciudad, y ahí iban gritando los productos que llevaba de la cosecha de mi padre” (R.C).*

*“Yo me crié en la Chimba, nosotros éramos todos Chimberos, Chimberos se le decía a la gente que trabajaba la tierra, mis papás trabajaban en la siembra, se traía la totora del valle de Lluta, con la totora se construían techos, cercos, esteras, cierre...los Chimberos vendíamos arvejas, lechuga, tomate, acelga” (R.G).*

*“Yo aprendí a trabajar la totora como a las 6 años, mi papa nos tenía aprendiendo ahí a punta de cachuchaso, después hasta aprendí a hacer artesanías, todo me lo enseñó mi papa, pero era súper duro él”. (R.G).*

*“Primero empecé trabajando ayudando a los viejos en la siembra, después me puse a trabajar en un cañaveral de Don Cornejo Albarracín, ahí todos teníamos distintas funciones, uno cortaba, otro cargaba, otros vaciaban, otros se encargaban de hacer el guarapo” (A.B).*

*“Vivíamos en el valle de Azapa, ahí se cosechaba de todo tipo de verduras, mi papa tenía un cañaveral grande donde con la caña se hacía Chancaca y el Guarapo...recuerdo que mi*

*papa bajaba a vender a Arica las verduritas que cosechábamos, era larga la tira para abajo, nos levantábamos de madrugada para ir y íbamos un grupo grande, con otras tías” (T.B).*

*“Toda la vida trabajé como agricultor; era bueno pa la pala y siempre en los cultivos de la aceituna, el camote blanco y morado y la caña de azúcar (...) en un cañaveral importante de Azapa trabajé como capataz, pero antes de eso fui leñador, trabajaba en el trapiche para sacarle el jugo a la caña y después me hice el catador del jugo” (P.A).*

*“Me dediqué a trabajar en la agricultura con mi papá, el me llevó pa todos lados, andaba por Lluta aporcando maíz y muchas veces acompañaba a mi mama a vender a Arica todo lo que cosechábamos, en burro, mi mama esperaba a las otras morenas que venían de arriba y se iban todas juntas en fila” (S.Q).*

*“Así deje yo la escuela, resulto que un día yo iba pa la escuela y me dio lata ir y en el camino escondí los libros en un tierral, ahí me encontré con un amigo que trabajaba que raimaba y yo le dije que también quería raimar, y así empecé, cuando a los días después le lleve toda la plata a mi mamita y me pregunto de donde la saque, y me agarro a palos, enojada porque había dejado de ir a la escuela, ahí me fui de la casa hasta que a ella se le pasara el enojo” (C.B).*

*“Estudí muy poco, de ahí me puse a trabajar cortando plátanos para dárselos a los animales” (M.C).*

*“Yo bajaba con el burro y acompañaba a mi tía que se hizo cargo de mi, bajábamos a vender verdura a Arica, íbamos a Lazareto, que era un aguadero en donde los animales paraban a tomar aguita” (O.B).*

*“A mi mamá me regaló, me arrendó o me vendió muy chica, me entregaron a unos blancos muy chica y ahí era empleada, ellos eran súper poco amables, me tiraban a dormir en cualquier lado, con ellos fuimos por varios lugares, una vez llegamos a un campo, ahí me mandaban a pastear ovejas y unos chivos, yo estaba todo el día con los animales, también me ponían a lavar ropa, y con una batea de lata yo esperaba que granizara y con eso lavaba, yo me acuerdo y me da pena, yo no tuve infancia, yo jugaba con las ovejas y los chivos” (J.C).*

*“De ahí yo me casé y me puse a trabajar recogiendo aceitunas, las seleccionaba y las iba a vender al mercado, después trabajé en una bodega también de aceitunas, éramos casi puros negros pero también habían unos pocos blancos” (J.C).*

*“Mis papás trabajaban en una chacra y plantaban algodón, caña de azúcar, aceituna, camote de los dos, blanco y morado, zapallo, nosotros teníamos una máquina, el trapiche, con esa se pasaba la varilla de la caña y salía y el jugo y también hacíamos la chancaca. (E.B).*

*“Mi papá tenía un cañaveral, ahí todos trabajábamos, me acuerdo que mi hermano era el encargado de ir con el caballo pasando el arado, luego se iban a la molienda donde se molía la caña, entonces se metía la caña y por un lado iba saliendo el jugo con el que se hacía la chancaca y después el jugo de la caña se echaba a hervir y cuando espesaba tenían unos tablones donde se echaba la miel, todo esto después se vendía a las oficinas salitreras porque ellos no tenían azúcar” (G.F).*

### **Trabajo de mujeres**

Esta categoría nos muestra determinados trabajos que fueron exclusivos de las mujeres y fuera del trabajo de campo, este trabajo se caracteriza por ser urbano. Las mujeres negras estuvieron vinculadas por muchos años al trabajo doméstico y la servidumbre, desempeñándose como lavanderas, costureras, cocineras y criando niños de los blancos. Interesante es observar en estos extractos las relaciones de poder que se dan entre el patrón y la mujer negra, correspondiente a la clásica figura que se ha tenido de la esclavitud, la mujer vestida siempre de blanco prestando servicios en el hogar, y como el patrón mantiene relaciones sexuales con sus empleadas, dinámica que colabora en el proceso de mestizaje.

*“Yo estude hasta como los 14 años, después mi papá no quiso pagarme más porque decía que las mujeres no necesitaban estudiar, ahí me obligaron a casarme y rápidamente me llene de 5 hijos, mi marido me dejó, y ahí pa sacar a todos adelante trabajé trabajé haciendo comida a los niños en los colegios” (G.F).*

*“Mi marido era súper flojo, tomador y mujeriego, así que yo saqué adelante a todos mis hijos con la pura costura, trabajando firme” (A.B).*

*“Mi mamá modista cosía para las personas ricas, pa los italianos, los franceses, pero ellos tenían campo en Azapa, eran hacendados, y mi abuelita era lavandera y cocinera de ese*

*caballero, mi tía era cocinera, mi otra tía era ama de los niños, y tenían que andar con su cabeza amarrada con paños blancos y todas vestidas de blanco, con delantales y las polleras blancas y ahí las negras salían con guaguas blancas, entonces ahí la mamá tenía que llevarse a la niña lejos para que no se enterara la patrona, y ahí empezó el cambio de mestizo”(F.R).*

*“La mayoría de las mujeres de la chimba trabajaban lavando ropa, se juntaban en grupos para ir a buscar ropa a casas y hoteles, y llegaban a la aguaita, ahí habían unas piedras grandes y métale lavando, tirando escobillas y refregando, mientras las mamás lavaban nosotros los niños nos bañábamos y nos divertíamos mucho, y ahí las mujeres conversaban, después en unos tarritos de lata se calentaba aguaita y tomábamos tecito con pancito con pescado” (R.G).*

*“Recuerdo que yo estudié como hasta los 11 o 12 años, de ahí mi padre murió y me tuve que hacer mujer no más, mi primer trabajo fue cuidando bebés, luego ese patrón se fue de la ciudad, y ahí me puse a trabajar en todo, niñera, lavaba ropa niñera, cocía, cocinera, tengo súper buena mano para la cocina, trabajé en varios restaurantes y la gente quedaba impresionado de mis recetas, con la cocina, vendiendo comida a la gente, crié a mis hijos” (C.B).*

### **Trabajos de hombres**

Esta categoría la consideramos debido a que nos revela que en la época las posibilidades de trabajo en Arica y en el norte fundamentalmente no estaban exclusivamente ligadas al trabajo de campo y al laboreo minero. Había un trabajo con el puerto y los recursos del mar que también tuvo que haber sido importante, y estos trabajos también fueron parte de las costumbres de aquellos años, como el guanero, personaje que recolectaba guano de animal, insumo muy vendido en regiones de tierras infértiles y labor actualmente prácticamente extinta.

*“Mi papá también era pescador con red, a los que trabajaban con red se les llamaba rederos, trabajaba con puros amigos y todos negros, de vez en cuando aparecía un clarito trabajando por ahí... pero no se metían mar adentro, pescaban casi siempre en la orilla de la playa, y sacaban pulpo, tomoyos, corvina y harto camarones” (R.G).*

*“Mi papá era guanero, él se dedicaba a vender guano para el interior del valle de Azapa, lo vendía y también lo intercambiaba por charqui, mi papa subía a los valles como con 4 o 5*

*burros cargados todos con guano, también mis papas tenían cabras, en esa época no habían vacas, y mi mama bajaba a vender la leche de cabra, ellos llegaron a tener como 300 cabras” (M.C).*

*“También trabajé en el puerto, en esa época habían mucho poliometales, entonces nuestro trabajo era bajarlos, descargarlos de los barcos” (F.R).*

<b>Categoría</b>	<b>Sub-categoría</b>
<b>Las Comidas</b>	<b>Desde la caña de azúcar</b>
	<b>Animales, interiores y charqui</b>
	<b>Hortalizas, legumbres, frutas y frituras</b>

### **Las comidas**

El arte culinario es de gran importancia ya que refleja parte de las costumbres y tradiciones de la identidad y cultura de los afrodescendientes. Sus comidas se realizaban con aquello que cultivaban y con los animales que criaban en sus chacras y parcelas, todo era manufacturado por ellos mismos de manera artesanal y a través de máquinas como molinos que les permitía extraer los aceites o jugos de la caña y el olivo. La dieta era altamente proteica debido a la abundancia de animales. En algunos documentos fue posible ver que la comida basada en los interiores se debía a que estos eran los restos que dejaban los patrones.

### **Desde la caña del azúcar**

El cultivo de la caña de azúcar, era una de las más importantes actividades económicas de la época, existiendo así grandes cañaverales y su producción y cosecha demandaba bastante mano de obra, la cual estaba dividida por diversas funciones como el cargador de la caña, el recolector que la llevaba a las moliendas, el trapichero que se encargaba de exprimir el jugo de la caña en una máquina llamada trapiche. Esta era trabajada por burros que hacían girar el eje para exprimir, pero en algunas ocasiones también era girado por hombres, y por último estaba el catador, personaje encargado de cocer el jugo de caña y catear el dulzor del cocimiento para transformarlo en néctar y luego en melcochas.

*“Nosotros preparábamos melcochas para comer y hacíamos el guarapo que era un trago que se hacía con lo que quedaba del jugo de la caña de azúcar y se fermentaba unos 8 días” (R.G).*

*“Cuando era cabro, y como yo trabajaba en la caña, hacíamos un trago que se llamaba Guarapo, el jugo que salía de la caña lo echábamos a una paila grande, era súper dulce, ahí le echábamos unas matitas de yerba Luisa y se dejaba fermentar unos 7 o 8 días, con eso tomaba un grado de alcohol, ahí te tomabai unos vasos y quedabas súper cañoneado” (J.C).*

*“Yo trabajaba en una molienda de caña de azúcar, ahí cada uno tenía su función, y con lo que nos quedaba del jugo que soltaba la caña, hacíamos guarapo, el guarapo es como una chicha, dulcecita, yo tomaba poquito, porque te pegaba fuerte, este trago ya no se preparaba lamentablemente, porque se acabo la caña y el último patrón que tenía molienda se murió” (D.A).*

*“Yo trabajé en las molindas hasta más o menos el año 1940, ahí cada uno tenía su función, yo estaba a cargo de las pailas en donde se ponía a cocer la miel hasta tener un punto exacto, de ahí sacábamos chancaca para el azúcar negra (...) me acuerdo que antiguamente en Azapa había harto cañaveral y hartas molindas. Todo se hacía por medio de una maquina que se llamaba trapiche, ahí se colocaba la caña que pasaba por medio de dos rodillos mientras dos mulas iban girando el taladro esto presionaba las cañas, eso era un trabajo peligroso a veces, si no estabai avispaio la máquina te podía llevar la mano”(R.C).*

### **Animales, interiores y charqui.**

A causa de la abundancia de animales que se criaban en el valle, se originaron diversos platos que estaban constituidos por los interiores del animal, más que por la carne. Algunas investigaciones señalan que la dieta de los interiores se generaba a causa de que los esclavos consumían aquello que el patrón desechaba o lo que quedaba de las sobras.

*“Uuu antes se comía rico, de todo se hacía picante de gallina, de pato, de cerdo, de pescado, de mondongo, el que más me gustaba a mi era el de pescado, que se le llamaba pescado guateado de reineta, el pescado guateado se hacía en una lata mojada, ahí se tiraba el pescado entero, se habría, se le sacaba las tripas y el cuero y después se tapaba con palitos, o astillas, y se acompañaba con pisco, con coca y cafecito, rico!”(O.B).*

*“Nosotros comíamos la chanfaina que era de todos los interiores, todo eso se picaba y se hervía y se le echaba papita, zanahoria, cebolla, ajo y todo eso se adobaba, y cuando no había pan se hacían unas sopaipillas y nos daban un gran pedazo de queso, porque todos tenían queso de cabra, o los que tenían más plata tenían vaca, también comíamos mucho charqui, que cuando se mataba el animal se salaba y se dejaba secar”*(M.C).

*“También comíamos la chanfaina, que eso se hacía de las viseras de los animales, del corazón, del hígado, de las tripitas, el Picante de guatita, que se hace con charqui, con yaita, también se hace con las tripas y la guata del animal, ese es el plato más tradicional, por ejemplo si mataban un llamo, a ese llamo no se le perdía nada, las patitas, las guatitas, el corazón todo eso se aprovechaba, con las alpacas lo mismo, porque eso se cría mucho al interior, y acá en Azapa se criaba mucho el chivato y el cordero, conejos, uno criaba todos esos animales para comer uno mismo, se lavaban las tripitas o si no se ponían a secar, y se hacían los chupes, mi abuelita hacía los chupes con guatacai, antes no había refrigerador, y todo se ponía a secar al sol con sal y así se mantenían las cosas, no se pegaban las moscas nada, y después de seco se envolvían en hojas de plátano y se mantenía bien por mucho tiempo, nada ni gusanos salían”*(S.Q).

*“Habían un montón de comidas, con la carne de chanco se hacíamos chicharrones con maíz tostado, todo eso se freía en una paila de cobre grande”* (J.C).

*“El chanco era exquisito, se cocía en una paila grande y se sellaba por un lado y otro después se le echaba hartito adobe”* (R.G).

### **Hortalizas, legumbres, frutas y frituras.**

*“Los porotos eran un plato típico de la zona, se hacían con arto ajo, ahora a los porotos le echan fideos, los porotos de antes tenía zapallo y un sofrito y listo, y al día siguiente cuando quedaban porotos, se juntaban con arroz y quedaban exquisitos, a mis hijos les encantaban y ellos heredaron esa costumbre, porque también se lo hacen a mis nietos”* (B.C).

*“Un plato súper común eran los picarones o buñuelos, se preparan con harina, zapallo, levadura y sal, se hace una masa bien ligerita, no gruesa y se amasa y se amasa mucho rato, siempre con cariño, para eso hay que tener fuerza, porque a medida que se amasa la masa se va poniendo más pesada, de ahí se pone al sol la masa para que suba, y después la echábamos a freír a la paila en tiritas”*(C.B).

*“Antes se comía un montón de plátano frito, porque acá habían muchos árboles de plátano, pero no del plátano que se ve ahora, el plátano que había antes era uno chico morado, que es duro y como es duro no se desarma, eso permitía cortarlo en rodejitas y ponerlo a freír” (E.B).*

*“Acá había un montón de plantación de camote y se comía hartito, algunos le decían al camote papa Azapeña, yo me acuerdo que mi abuelita me enseñaba a prepararlo con el calor de las brasas de la cocina, se ponía el camote debajo de los carbones, a ese se le llamaba camote guateao” (A.B).*

*“Antes se hacían otras comidas, se hacía un chocolate caliente que venía con clavo de olor, canela, un tecito, hasta que se hervía, así tomábamos antes, hay que volver a lo tradicional, también hacíamos sopaipillas, y cuando íbamos a ir a la Cruz de Mayo, estábamos cocinando como tres días antes” (R.G).*

*“Nosotros comíamos mucho el sango o el sanguito como le decían, que era a base de maíz con carne de choncho y con manteca, todo eso a base de puro choncho no más. La caraculpa, esa era a base de maíz cocío, como el mote que le llaman, pero no es como el mote del sur, este maíz es un mote grande blanco, nosotros comíamos el pan de gallo cuando no había pan, que era el maíz que se ponía a sacar, después se tostaba en una callana, se le echaba sal y con un palito uno lo iba tostando, y se ponían a reventar y cuando reventaban quería decir que ya estaba listo el maíz” (R.C).*

*“Mi papá pal desayuno nos preparaba zapallo cocío, queso que lo preparaba mi papa mismo, por ejemplo le sacaba la leche a la chivata y la cortaba, para cortarla sacaba un gajito de la mata de higuera, como la higuera también bota una leche con esa leche cortaba la leche y quedaba el suero abajo y el quesillo arriba y lo ponía en una este, le echaba salsita y lo tapaba y quedaba rico el queso de cabra y comíamos mucho camote cocío” (O.B).*

<b>Categoría</b>
<b>El plebiscito</b>

El plebiscito es uno de los acontecimientos históricos determinantes, que nos lleva a comprender cómo la cultura afro fue desapareciendo u ocultándose. En los años del plebiscito, el Estado chileno generó campañas de blanqueamiento o chilenización de la población descendiente de africanos, peruanos y comunidades indígenas, cuyas razones eran alcanzar el mayor número de patriotas para que al momento de las elecciones se votara en mayor número y la región de Arica fuese administrada por el Estado chileno. Como la región había sido por siglos del Estado peruano, todos los afrodescendientes e indígenas se sentían ligados con el patriotismo peruano, lo que llevó a la expulsión de dichas comunidades por medio de la fuerza y la adquisición de costumbres chilenas prohibiendo cualquier tipo de manifestación originaria. El plebiscito es uno de los procesos más recordados por la comunidad afrodescendiente a causa de su impacto social y emotivo.

*“Mis padres también se tuvieron que ocultar en esos tiempos, se fueron el valle de Sama y cuando todo empezó a calmar bajaron a Azapa, en esa época los blancos nos perseguían mucho a los morenos, porque decían que éramos peruanos y que teníamos que irnos a lo que ahora es el Perú, entonces te obligaban a irte de acá. Andaban en las noches a caballo y te marcaban la puerta con una cruz con sangre, eso significaba que estabas sentenciado a muerte. También otros abusaban y te obligaban a regalarles ganado, verduras o cualquier cosa” (F.R).*

*“Mi padre trabajaba en el valle de Sama, cada mañana se iba con mucho cuidado para que la policía chilena no lo pillara, porque era negrito” (O.B).*

*“Tuve hartos hermanos, como quince, eso si conocí a la mitad no más, porque parte de ellos se fueron al Perú para la época del plebiscito y nunca más los volví a ver” (J.C).*

*“Creo que mi papá arrancó pal Perú, no me acuerdo bien, lo que si me acuerdo es que nosotros nos quedamos solos por mucho tiempo, fue mi papá el que tenía que huir porque lo habían amenazado de muerte, los que amenazaban lo hacían por lo general en las noches y andaban a caballo, ahí nosotros nos teníamos que esconder en unas bodegas de verduras o otras veces en un cuartel de policía peruana que había acá en Azapa, después que se calmo la cosa nuestro taita volvió a reunirse con nosotros” (D.A).*

*“Yo había nacido para la época del plebiscito pero era muy chica, no me acuerdo, mi mamá nos contaba que toda la familia de mi papá estaba amenazada de muerte, así es que tuvieron que regresar al Perú” (B.C).*

*“Tengo muchos parientes que viven en Sama, Tacna, antiguamente se transitaba mucho entre los valles, por muchas razones, familiares, trabajo, o para esconderse de la policía chilena que perseguía en la época plebiscitaria” (E.B).*

*“En el tiempo del plebiscito mi padre tuvo que irse al Perú, porque estaba amenazado de muerte, yo me acuerdo que un hombre muy bandido andaba a caballo amenazando a la gente que si no se iba los iban a matar, primero se fue mi padre y al año después nos fuimos a reunir con él con mi madre y mis hermanos y vivimos en el puerto de Ilo, cuando todo se calmó volvimos a Azapa a retomar nuestras tierras. Para nosotros la época del plebiscito fue muy dolorosa, porque muchos ariqueños perdimos familiares que desaparecieron, los mataron y otros se fueron a Perú o Bolivia y nunca más pudimos tomar contacto con ellos. Yo a veces pienso que tuvo que haber sido como a las personas que vivieron el golpe de Estado del 73” (G.F).*

*“Mi mamá contaba que en los tiempos de la chilenización ellos tenían que esconderse de la policía chilena, y se escondían en los chañales, mucha gente se fue, pero mis padres prefirieron esconderse” (G.D).*

*“Mi padre se fue de Chile antes que yo naciera, la policía chilena le había dado un plazo de horas para desaparecer de estas tierras, mi padre partió pal norte y dejó a un amigo a cargo de la chacra, su amigo fue un buen amigo porque cuando volvió su compadre se la devolvió, a muchas personas no le paso lo mismo, cuando volvieron a recuperar sus tierras, no lo pudieron recuperar” (S.Q).*

*“Yo tengo muchos familiares en Tacna, Cuzco, Lima, hace poco fui y conocí a varios que se habían ido para la época del plebiscito, la mayoría de mis familiares viven en unos barrios súper malos, que son los barrios que acogieron a las personas que habían arrancado para la época del plebiscito” (M.C).*

*“Yo soy totalmente ariqueña aunque nací en Ilo en el año 1928, porque para la época del plebiscito, todos los que eran peruanos o se sentían peruanos debían irse al Perú, porque Arica ahora le pertenecía a Chile y Tacna al Perú, entonces ahí tuvimos que irnos” (G.F).*

*“Recuerdo que antiguamente se hablaba muchas historias de la época del plebiscito, de hecho mi abuelo tuvo que arrancar al Perú, muchos arrancaban al valle de Sama. Un día de repente mi abuelo apareció por el cerro, y ahí estaban todos contentos y hicimos una tremenda fiesta” R.G).*

*“Mi papá tenía una buena chacrita, una buena parcela, pero para el día del plebiscito se la quitaron y no la pudo reclamar, ahí tuvo que irse al Perú. Estuvo hartito rato escondiéndose, se escondía bajo las hojas de chañal, a mi papá le decían tu eres peruano y te tení que ir y mi papá respondía soy peruano y no me voy!, era bien parao mi papá!”(A.B).*

*“Dentro de mi familia habían algunos que eran bien patriotas y que pa la época del plebiscito se fueron no mas porque se sentían peruanos. Dicen que pa esa época vino un barco y se llevó a todos los que no querían ser chilenos, muchos volvieron a Chile solo a vender sus terrenos y volvían, porque en Perú les daban un terreno a todos los que volvían a hacer patria, entonces te daban una tierrita en el valle de Sama. Todo esto paso cuando Perú perdió la guerra con Chile el año 1879, de ahí más tarde mi papá volvió y ahí lo conocí, porque cuando se fue yo estaba en la guata de mi mamá” (M.C).*

*“Nosotros éramos varios hermanos y nos fuimos todos para la época del plebiscito, porque a mi taita querían matarlo, nos fuimos en un barco, a los años después volvimos y mi taita no pudo recuperar la parcela porque se la habían vendido al hombre que se había quedado cuidándola” (G.D).*

*“Yo pal plebiscito era muy chica pero de algo me acuerdo, los chilenos se andaban metiendo a todas las casas y iban marcando con alquitrán de las personas que estaban amenazadas a muerte o que simplemente debían irse, un día tocaron fuerte la puerta, y a un costado había como un cerro de verduras, mi papá se escondió debajo de todas, los chilenos entraron y revisaron todo, hasta movieron verduras y no lo encontraron, nosotros llorábamos y le dijeron a mi mamá que volverían, ella les dijo no vuelvan más porque el ya se ha ido, y nunca más volvieron. En esa época habían muchos sapos, personas que andaban delatando a los negros o a los peruanos o chilenos renegados, les pagaban harta plata a esos sapos, después los que volvieron de Sama o Tacna querían puro encontrar a esos sapos para matarlos. En esa época se mato harta gente, y desaparecidos” (S.Q).*

*“Pal plebiscito unos elegían ser peruanos y otro chilenos y la gente que decidía ser peruana tenía que irse al Perú, nacionalizarse de dónde querías ser, y yo cuando chica no entendía,*

*porque mi abuelito decía que él había dejado hijos en el Perú y era porque la gente se iba para allá hacia familia y se volvía” (A.B).*

<b>Categoría</b>
------------------

<b>Los Estudios</b>
---------------------

Estos extractos reflejan los pocos años de escolaridad que tuvieron los afrodescendientes, esto por tres razones fundamentales. La primera era que en el valle los años de educación solo abarcaban el ciclo básico y para poder continuar los estudios los niños debían mudarse a Arica. La segunda razón se debe a que la educación era pagada y los ingresos de las familias no les permitía poder costear los gastos, sumado a la distancia entre Azapa y Arica, lo que obligaba por lo general a arrendar pieza en la ciudad. Y la última razón relevante era que los padres no consideraban necesario la continuidad de estudios de las hijas mujeres debido a que su trabajo estaba en el hogar.

*“Estudiaba en la Pago de Gómez, llegue hasta tercero de primaria, ese curso lo hice tres veces, y no porque no sabía, sino porque no habían mas cursos, así que me lo tuve que repetir, y para avanzar en los cursos había que ir a Arica, y eso era muy caro para mis padres, pero a mí siempre me gusto estudiar, ahora lo que pillo para leer lo leo” (G.F).*

*“Primero yo estudiaba en la Pago Gómez de Azapa, llegué hasta tercero de primaria, y de ahí me fui a la escuela modelo de Arica, pero no puede terminar, era muy lejos, teníamos que bajar a pie, eran como 7 kilómetros y no teníamos burro, aparte era muy caro para mis padres, y solo pudieron financiar a uno de mis hermanos, porque éramos muchos, mi hermano que estudiaba tenía burrito propio, así que no se le hacía tan pesado y lo dejaba amarradito en un poste cerca del hospital”(D.A).*

*“Estudié en la Pago Gómez hasta 6 año, de ahí tuve que parar porque tenía que ir a la ciudad y no podían mis padres pagarme, era muy caro, así que me dediqué a ayudar en mis padres en la chacra, criando animales y en los cultivos que teníamos” (B.C).*

*“Yo me acuerdo que de niña estudiaba en la Pago Gómez, éramos pura gente morena, solo había una niña blanca que se encargaba de molestar a algunos por nuestro color, yo era tímida, así que nunca me defendía. Un día mi hermano se enteró de que me estaban molestando y me amenazo, diciéndome que si no me defendía, el mismo me pegaría, así que no me quedo otra, y al día siguiente le saque la mugre a la blanquita” (G.D).*

*“Estudié hasta segundo año de primaria y de ahí me dedique a trabajar en la agricultura ayudando a mis papas en el maíz, me acuerdo que muchas veces acompañaba a mi madre a vender las cosechas a Arica” (R.G).*

*“Nosotros éramos 10 hermanos, yo estudiaba en la Pago Gómez hasta los 11 años, cuando murió mi papá me tuve que ir a Arica a trabajar cuidando niños para aportar en la casa” (C.B).*

*“Yo estudiaba en las Maytas, después baje a estudiar a San Miguel, ahí bajábamos en burro, ahí estude hasta tercero de primaria y cuando tenía que pasar a cuarto me fui a estudiar a la escuela modelo de Arica, ahí me fui a vivir a la casa de un pariente, pero lo pasaba tan mal ahí que un día le conté a mis padres lo infeliz que me sentía, mis tíos no eran buenos, así que mis padres me construyeron una pequeña casita en la ciudad y mi mamá venía algunos días de la semana a acompañarme, así yo pude terminar mis estudios”(O.B).*

*“Yo tenía unas tías que no eran tan guachaca como nosotros jajaja, y ahí mi mama se fue a vivir con ellas y ellas la pusieron a mi mama en un colegio de señoritas y ahí le enseñaron a como comportarse, como sentarse, como comer, porque nosotros en el campo a veces comíamos con la mano no mas poh, y ahí mi mamá aprendió a cocer y fue una modista muy conocida”.*

*“Yo estudié hasta tercero no mas, en esa época uno a los 11 años ya estaba afuera del colegio, entonces empecé a trabajar con mi papá cuidando los chivos y después me fui a Arica a cuidar a unos niños dos Carlitos, mi patrona me decía si quería estudiar en la noche, pero no quise, y cuide a esos niños hasta que se fueron de Arica a Viña, y siempre me llaman y me dicen mi mama cuando voy a venir, y voy y me van a buscar a donde yo llegue”(M.C).*

<b>Categoría</b>
<b>Música y Danza</b>

Los afrodescendientes hacían cofradías de bailes, algunas eran familiares y otras eran agrupaciones de amigos, los que se reunían para ser parte o conformar un baile. Uno de los bailes famosos y de los que se practican en la actualidad es el Baile de Morenos, este baile es una tradición en el valle y se le baila a la Virgen de las Peñas, y podríamos mencionarlo como uno de los más significativos debido al contenido del mismo. Su coreografía es un baile de pasito cortito que representa los pasitos de los esclavos en fila con los tobillos encadenados. Sin embargo, la mayoría de los miembros de la comunidad baila en diversas comparsas y agrupaciones y tocan en bandas musicales donde se preparan durante el año para presentarse a sus diversas celebraciones y festividades.

*“Con mis hermanos teníamos un grupo de música, tocábamos en un montón de lugares, en las fiestas de las cruces en Azapa, en Lluta, ramadas, y en las fiestas de cruces de hartas familias, en algunas casas tocábamos durante casi tres días, porque tres días duraba la fiesta que le hacían a la cruz, tocábamos rumba cha cha cha, vals, corridos, tocábamos con zampoñas mientras la gente bailaba el baile de morenos” (A.B).*

*“La compañía de morenos que tenía mi papá, que iba pal santuario, él era el caporal, el que mandaba a todos los niños y mi hermano tocaba la primera flauta, después tenía al otro hermano que tocaba la segunda flauta de esas kenas que le llaman, después los otros tocaban la zampoña que son esos pititos chiquititos, otros tocaban los tambores pero con las manos y el bombo, y la banda se llamaba Compañía de Morenos Saturnino e iban a tocar a la virgen de las Peñas y a San Miguel, y todos tenían un traje negro o azul marino, con una banda así cruza, eso es lo que más me recuerdo yo, tenían un baile bonito pa bailarle a la virgen” (J.C).*

*“Nosotros hacemos el baile de morenos, bueno yo ya no porque estoy más vieja, soy socia no mas, mis hijas ahora le bailan, y consiste en bailarle a la virgen y darle los buenos días, las buenas tardes y las buenas noches (...) mi hermano también lleva otro baile que se llama “Corazón de María” también es un baile de morenos, para la fiesta chica nosotros llevamos otro baile que se llama Santísimo Sacramento que también es de moreno. Hay años que participan mas bailarines y otros que participan menos, por ejemplo en el de nosotros deben*

*haber unos 35 que son entre bailarines y socios, otras veces pasan de 50, otros menos, es que la gente antigua se va muriendo, o ya no pueden subir” (F.R).*

*“Yo bailaba para el baile de las Kuyacas cuando era chica, pero hace unos años un joven armo una comparsa que se llama Oro Negro y baile artos años, yo era la mejor bailarina dentro de los adultos mayores, ahora me vienen a buscar pa que baile, pero por mi vista ya no puedo” (S.Q).*

<b>Categoría</b>
<b>La vida antigua</b>

La vida antigua nos refleja una reflexión y contemplación que los afrodescendientes hacen acerca de cómo ellos percibían la vida en su infancia, y la mayoría la menciona como una linda infancia, muy diferente a la de los niños en la actualidad, describiendo a su comunidad como alegre, unida, cercanos a la tierra. Se refieren a las costumbres y tradiciones como determinantes de su cultura y que la pérdida de las prácticas de estas son las que han generado la distancia y la pérdida de la cultura. Paralelamente la categoría hace referencia a descripciones de situaciones o formas que nos revelan una imagen de la vida, principalmente rural de mediados del siglo XX.

*“La vida de antes era más linda, mucho más que la de hoy, la gente era más unida, era más familiar, yo iba a pasear mucho a los barrios de negros, y ahí nos juntábamos a tomar una cosita, un traguito, y se nos pasaba la tarde conversando”(E.B).*

*“Ahora la vida es dura, antes la vida era mucho más linda, vivíamos reunidos, siempre cerca de la familia, nos alimentábamos de lo que cosechábamos, solo se bajaba a Arica para vender de lo que salía de la chacra y se compraba algunas cosas que no podíamos hacer, como harina y hacíamos pancito amasado, antes en Azapa era pura gente negra, yo creía que la gente era negra porque no conocía otra cosa, después empezó a llegar gente de otro color y de ahí me di cuenta que las personas no eran solo negras” (M.C).*

*“Yo recuerdo que antes nuestra compañía tenía un personaje que era un diablo, andaba con un trinche, una capa y una máscara y mientras pasaba la comparsa él iba jugando, robando comida, pero a la vez iba ordenando la comparsa, les pegaba unos trinchas a los que se desordenaban o salían de la fila e iba haciendo puras diabladas, la gente se reía mucho, cuando la comparsa llegaba a la iglesia el diablo quedaba afuera. Un día el padre prohibió*

*el diablo y nunca más volvió, que pena, yo pienso que debería volver el diablo, tenemos que entender que esta tradición viene de nuestras familias y tenemos que rescatarla, cuando me acuerdo me da pena, porque hoy ya nada es lo mismo, nos hemos alejado de nuestras propias tradiciones” (C.B).*

*“Yo recuerdo que cuando era pequeña nosotros vivíamos en una quincha en el kilómetro 8, las quinchas eran unas casas que se hacían con caña de choclo, esas se paraban y se amarraban y pa sellarlas se les echaba barro, ahí me crié, en una quincha, nosotros no teníamos colchones, las mismas hojas de los choclos nosotros las secábamos y con eso se armaban los colchones. Mis recuerdos de mi infancia son lindos, porque todos los negros eran alegres, se tocaba el cajón, la gente vivía la gente siempre con alegría, pese a las dificultades que habían en el valle que era tan pobre, antes todos nos ayudábamos, éramos unidos, no había diferencia, todos se apoyaban unos a otros, ahora le gente es apática, se perdió esa unidad” (R.C).*

*“antes nosotros usábamos todo todo lo de la tierra y uno no tenía que andar comprando ni, piense que antes pa lavar la ropa usábamos la cáscara del chololo, se hervía y salía una espuma, esa espuma servía pa lavar de todo, los platos, la ropa, hasta el pelo, habían unas que eran más negritas y tenían el pelo motuito, y esa espuma les hacía como un bálsamo, así era antes, todo natural” (F.R).*

*“antes nosotros tomábamos agua de los ríos o de las norias o de los canales, el agua era segura, era limpia. A veces cuando el río bajaba con harto barro, ahí teníamos que limpiarla, y lo que hacíamos era poner el agua en unas vasijas y dejábamos que el barro decantara, se quedaba abajo y el agua de arriba quedaba clarita” (G.B).*

<b>Categoría</b>
<b>Ser Negro</b>

Esta categoría es una de las más relevantes y que refleja de mejor manera los aspectos identitarios de la cultura afro. Acá ellos se reconocen como negros y desde el orgullo, desde la alegría, su humor, desde lo que los diferencia de los demás, y desde sus ancestros y raíces. Pero también mencionan las dificultades de ser negro en su infancia, como un proceso duro, de mucha discriminación, exclusión y tristeza.

*“Yo y mis hijos estamos orgullosos de ser negros, antes cuando yo era chico acá en Azapa éramos puros negros, no sé cómo, pero con el tiempo se fue cambiando la raza, y ahora puedes ver gente más clara, pero Azapa era de negros, yo siempre supe que veníamos de África porque mi abuelo nos contaba, nos decía la sangre de ustedes es sangre negra” (G.B).*

*“Yo me siento orgulloso de ser negro, yo siempre supe que teníamos descendencia africana, y empecé a leer sobre eso, ahora yo estoy casado con una mujer que es de padre negro, el que no la reconoció y madre aymará, los aymará también están muy mezclados con los africanos esclavos que llegaron en los siglos pasados” (J.C).*

*“Nosotros los negros somos buenos pal baile y la música, somos unidos y somos alegres, tenemos buen humor, nos reímos de nosotros mismos y de los demás, yo por mi parte me siento orgullosa de ser afro” (D.A).*

*“Nosotros los negros somos alegres, buenas personas, buenos pa reírnos, solidarios, con pocos vicios, eso si los negros eran y son muy re mujeriegos, andaban dejando guaguas por todos lados, si acá en Azapa hay mucho cabro no reconoció, por eso mi papá nos dejaba salir poco, sobre todo en carnaval, porque ahí los hombres andaban buscando como conquistar a las mujeres” (A.B).*

*“Mi abuela era descendiente diaguita por mamá y afro por papá, mi mamá y mi abuela eran unas negras grandes, con el pelo motudito, labios gruesos, mi abuela siempre le cantaba una canción a mi mama pa que se durmiera y mi mamá me la cantaba a mí, cuando mi mamá me la cantaba se le caían las lágrimas, porque me decía que le recordaba a su mamita” (G.F).*

*“En Arica en ese tiempo había mucha discriminación, a los negros nos trataban mal, les pegaban, por ejemplo uno no podía ir a un colegio de blancos, tenía que ir a un colegio de negros. En Azapa, para venir acá a Arica, teníamos un sitio especial para donde llegar, no podíamos llegar donde estaban los blancos, nosotros llegábamos hasta cerca el Lazareto, ahí nosotros dejábamos los burros, pero la gente un poco mas pituca podía llegar hasta el centro” (E.B).*

*“Mi abuelo era zambito, pero de ojos verdes, ya no era un negro mulato, era un negro mas clarito, estoy hablando del abuelo, del papá de mi mamá, porque mi bisabuela como trabajaba en la casa de esos patronos, se metió con ese caballero italiano Lombardi y ahí le salió un hijo clarito, mi mama por ejemplo era negrita, pero del pelo liso, no así motuo motuo como el de la mayoría de la gente, y ahí empezaron a salir esos contrastes, pero por parte de mi abuela paterna ahí son todos de raza negra negra, eran negros del África, eran unos negros grandes, maceteados, narices anchas, pero mi mama me contaba que había otros negros que eran delgaditos y altos que yo igual alcance a conocer, bueno acá éramos todos parientes, tíos, primos, la mayoría era los de apellido Ríos, pero la mamá de mi abuela, o sea mi bisabuela esa era de África, que ella llevo para acá como el 1600” (E.B).*

*“Después que se acabo la esclavitud los negros dejaron de estar apatronaos, y no tenían donde ir, ahí empezaron a robar porque no tenían qué comer, algunos no podían acostumbrarse a estar sueltos solos, estaban acostumbrados a estar apatronados, y que los mandaron y los mantuvieran, y ya nadie les daba trabajo, porque ya habían otros negros que ya tenían sus dueños, ellos decían que era un desastre que los hallan liberado, muchos preferían estar con los dueños, y otros se quedaron por siempre con los mismos dueños, pero ya no tan esclavizados, ya no los azotaban ni les pegaban, ya tenían un poco mas de libertad, yo me acuerdo que mi tío abuelo contaba que en Lima, que fue donde llagaban mas esclavos, se usaba mucho el castigo que los metían a los negros en un hoyo y encerrado día y noche y sin agua sin comida y con el sol que les pegaba, mi tío decía que eso era un castigo tremendo, horrible, y después cuando te sacaban ya estabai casi muerto, mi tío contaba eso para que los otros esclavos acá no hicieran cosas pa que los castigaran, así la gente obedecía calladito lo que decía el patrón. Cuando los negros dejaron de ser esclavos los patronos empezaron a darle unos pedacitos de terrenos a los negros para que ellos mismos se trabajaran, como no sabían que hacen con la libertad, los patronos los ayudaban un poco. En algunas ocasiones la libertad se compraba, por lo general la menor de las hijas*

*se quedaba en la casa del patrón, entonces para poder sacarla de ahí a ella la familia la compraba” (O.B).*

*“Mi tía Julia contaba que los bisabuelos de ellos los trajeron como esclavos a Azapa y a Yuta, decía que los traían amarrados con cadenas en los pies y en las manos y a ellos los vendían, porque los esclavos no llevaban su apellido original, sino que llevaban en apellido del dueño de la parcela que lo compraba, por ejemplo Corvacho, Baluarte, no llevaban su apellido de Arica, y también nos contaba que el baile de morenos que es el que se le baila a la virgen de las Peñas, es un baile de pasito a pasito, un pasito cortito, porque así ellos los negros caminaban con las cadenas”(S.Q).*

*“Mi abuela me contaba que ella era descendiente de esclavos, porque su ancestros habían llegado de África, los habían traído encadenados, y esa es mi primera referencia, que yo venía descendiente, porque mi abuela lo era” (R.G).*

*“Antes había mucha discriminación los afro, por ejemplo cuando se bajaba de Azapa a Arica, había un punto en donde te paraban y te desinfectaban, porque decían que los afro llevábamos infecciones, los blancos discriminaban mucho, siempre nos miraron en menos, así que nuestro refugio era el valle, ahí éramos libres, nadie nos discriminaba” (G.D).*

<b>Categoría</b>	<b>Sub-categoría</b>
<b>Fiestas, ceremonias y rituales</b>	<b>La fiesta de carnaval</b>
	<b>La Cruz de Mayo</b>
	<b>La virgen de las Peñas</b>
	<b>San Pedro San Pablo</b>
	<b>San Miguel de Azapa</b>
	<b>San Juan</b>
	<b>Gallos de pelea</b>

Las costumbres y tradiciones que tenían los afrodescendientes eran variadas, las más importantes están vinculadas a las festividades religiosas y sociales, las que a su vez comparten con las personas del Perú y comunidades indígenas. Estas festividades se practican en la actualidad aunque algunas han perdido o cambiado sus formas, lo relevante

es que se han mantenido en el tiempo de manera pragmática y que son la estructura fundamental para identificarse y mantenerse unidos social y culturalmente.

### **La fiesta de carnaval**

La fiesta de carnaval no era una fiesta religiosa, más bien era una celebración social que se celebraba en febrero y se celebra en la actualidad. La fiesta consistía en fabricar un muñeco de trapo el que se llamaba Carnavalón, el que iba acompañado de una viuda, esta era un hombre vestido de mujer el que lloraba la muerte de su esposo. El Carnavalón recorría las casas y tras de él se iban sumando las personas al ritmo de la música y la danza.

*“Las fiestas de carnaval, era un momento en que se reunía toda la familia, completa, se sumaban vecinos también, uuuuu duraban días, hasta 9 o 10 días podían durar, ahí salíamos todos como en caravana tocando bombos y baliando de casa en casa, todos cantábamos!, también había un baile en donde todos se iban pegando en la caderas, y que te llegara un caderaso de una negra, te dejaba botao, jajaja, porque las negras eran tremendas negras, y se cantaba, tumba, tumba, tumba carnaval...en estas fiestas de carnaval, cada familia tenía su muñeco que se llamaba Carnavalón, y se visitaban con su muñeco” (A.B).*

*“Una fiesta importante que recuerdo era la de carnaval, ahí venían familiares de todas partes, estas fiestas duraban hartos días, pero el último día era el más importante porque ese día se enterraba en Carnavalón, y hacían toda una ceremonia con la viuda del Carnavalón que era una mujer vestida de negro, había un sacerdote, un abogado, un policía, y hacían como toda una presentación. También me acuerdo que otro baile era el de los caderasos, se iban pegando caderasos y en la pega decían Tumbaaaa, me acuerdo que un día un tío se cayó con un caderaso” (J.C).*

*“Una fiesta famosa era la de Carnaval, para los que vivíamos en la chimba era de las más importantes, esta fiesta partía en cualquier lado, donde te pillara, en la calle no mas, ahí se hacía una ronda y todos métale bailando, con artos instrumentos, guitarras, cajones, peineta, acordeón, bombom, redobles, ahí cada familia tenía su propio carnavalon, nosotros teníamos el nuestro, entonces en un momento se llevaba el carnavalón pal cerro y ahí se enterraba, pero se le leía un tremendo testamento con muchas tallas de doble sentido así que era un matate de la risa, cada carnavalón tenía su viuda, pero esas viudas eran hombres vestidas de mujeres, y hacían un escándalo por la muerte de su carnavalón, ahí*

*salían los compadres a consolarla y la viuda se les tiraba encima, era muy chistoso, ahí todos terminaban llorando en falso, era pura risa” (G.F).*

*“Mis padres no nos dejaban participar mucho en las fiestas de carnaval, parece que eran muy desordenadas, nosotros si participábamos en la fiesta de San Miguel y íbamos con toda la procesión” (G.D).*

*“Cuando era chica nosotros íbamos a la fiesta de carnaval en Azapa grande, me acuerdo que subíamos nuestro carnavalón el que iba arriba del burro cerro arriba y todos íbamos bailando, durante el día se jugaba y en la noche se bailaba y festejaba, cuando se llegaba al cerro se enterraba el carnavalón con botellas de vino, las que se desenterraban al año siguiente, fecha en la que se desenterraba el carnavalón, decían que el vino quedaba súper rico después de un año guardado bajo tierra” (B.C).*

*“Cuando yo era chico nosotros jugábamos al carnaval con mis amigos, por todo Azapa grande, se bailaba mucho y había mucha música, los tambores se hacían con terciados y cuero de llamo principalmente, porque acá casi no había vacuno, los bombo eran los tambores grandes y tenían cuero por ambos lados, bien tensado y se amarraba con una pita de cuero por los dos lados, de chico vi que se tocaba la tambora, la quijada de burro, el bombo, el redoble y la guitarra, y cuando la fiesta era en una casa se usaban los cubiertos, los vasos y los platos pa hacer música” (D.A).*

## **La Cruz de Mayo**

La fiesta de la Cruz de Mayo, es otra celebración que se practica en la actualidad, esta consiste en que cada familia coloca una cruz de madera en lo alto de un cerro orientada hacia su parcela, como si la cruz la observase para que la proteja y la bendiga y así tener un año de buenas cosechas. La cruz se baja del cerro a principios del mes para ser bendecida y en el hogar se le prepara un altar con frutos, comidas, se le canta, baila y venera, para llevarla diez días después en procesión a lo alto del cerro para que proteja a la familia por otro año más. La cruz de Mayo es uno de los sincretismo entre las culturas ancestrales y las impuestas por la iglesia católica

*“Una fiesta importante era la cruz de mayo, nosotros le cantábamos a la cruz de mayo, que además quedaba mirando nuestra parcela y después la subíamos a dejar al cerro, ahí se adornaba la cruz, se le hacía un arco con todas las cosas que se daban en el valle, con ramas de chirimoyo, plátano, olivo, naranja, limones, ahora le ponen flores no mas, y le*

*cantábamos nosotros mismos, no como ahora que se contratan bandas de bronce y nosotros mismos cargábamos la cruz al cerro, después de bajada hacíamos unas tremendas fiestas, se bailaba y se tocaban instrumentos que se hacían en esa época, se tocaba guitarra y cajones...nosotros éramos muy devotos y fieles a la Cruz de Mayo, le agradecíamos mucho por la buena cosecha que habíamos tenido y para que el próximo año fuera igual de buena, ahora nada es muy así mis hijos y mis nietos no alcanzaron a ver ese tipo de celebración” (F.R).*

*“La fiesta de la Cruz, cada persona tenía su cruz en su casa, cuando llegaba la fecha de festejar la cruz, se iba al cerro la bajaban a la casa y ahí la velaban ocho días, le prendían sus velas y todas las noches” (J.C).*

*“Mi familia siempre ha tenido la tradición de celebrar la Cruz de Mayo, esta fiesta tiene más de 200 años de antigüedad, acá se baja la cruz que está en el cerro, se baja el dos de mayo y se le canta hasta el 10 que es el día en que se devuelve al cerro. Yo me sé muchos cantos a la virgen y se los enseñé a mis hijos, ahora mi hijo mayor conserva la tradición y le va a cantar a la cruz y a las familias que tienen la cruz, antiguamente todos los cantores eran morenitos” (D.A).*

### **La virgen de las Peñas**

La virgen de las Peñas es una de las costumbres cristianas más antiguas, algunos la llaman virgen de las peñas y otros se refieren a ella como chinita. La mayoría de las familias del valle son devotos de la virgen y muchas familias la celebran por medio de bailes religiosos o cofradías, siendo las compañías de danzas más antiguas el baile de morenos o baile pituco.

*“Nosotros en mi familia somos devotos de la Virgen de las Peñas y tenemos un baile religioso donde bailan mis hijas y mis nietos, le pusimos San Jerónimo de Lluta a nuestro baile, porque donde vivimos esta el patrono San Jerónimo, todos los años nos preparamos para bailarle a la virgen para el 8 de diciembre, igual nosotros creemos en otros santos como San Martín de Porres y el Cristo de Locumba, mucho ariqueño cruza a Perú a celebrar a los santos” (R.G).*

*“Yo soy devota de la Virgen de las Peñas, nunca he faltado a ninguna celebración, si por algún motivo no puedo ir a la fiesta grande, voy después a la chica, pero no me la pierdo porque yo fui bautizada por la Virgencita, y yo participaba antes de un baile religioso que se*

*llamaba Las Kuyacas, desde niña que he bailado ahí, ahora todavía bailo pero no con la misma energía, y nosotros le rendíamos todo nuestro baile a la virgen”(C.B).*

*“La virgen de las Peñas, está en una roca, en el santuario, los bailes comienzan el día dos de octubre y duran hasta el día cinco, esta virgen esta en un cerro de roca grande y la virgen está ahí de piedra y ella está pisando una serpiente, pero mi papa dice que cuando él estaba chico la virgen era pequeñita, pero ahora la virgen creció” (J.C).*

*“Yo soy devota de la Virgen de las Peñas, esta devoción es una tradición familiar, mis abuelos ya eran devotos, mi padre fue uno de los fundadores del primer baile religioso de morenos en Azapa, se llamaba “Hijos de Azapa” y fueron la primera comparsa que le bailo a la virgen. Yo ya porque estoy vieja no puedo ir a saludarla ni a celebrarla, pero la chinita esta siempre en mi corazón, pero por muchos años nunca me perdí un 8 de diciembre, que era la fecha oficial de la Virgen de Azapa para los morenos” (O.B).*

*“La virgen de las Peñas, y viene mucha gente peruana, por ejemplo viene la compañía de morenos de Tacna y esa es la primera que entra porque es la más antigua, debería entrar una chilena primero porque se celebra acá pero a ellos le dan espacio porque es la más antigua. Esta virgen dicen que la encontró un pastor que estaba pastando sus ovejas y dicen que a él se le apareció la virgen, así que vino a dar cuenta al obispo de que había una virgen así que fueron y vieron a la virgen, pero dicen que la virgen estaba hecha de la pura peña, pero ahora está retocada y se ve muy bonita le virgen y mi familia celebraba esta virgen” (E.B)*

### **San Pedro San Pablo**

*“La fiesta del mar era la fiesta de San Pedro y San Pablo, uno iba pal muelle y ahí estaban los pescadores en sus botes y le ofrecían a las familias llevarte a dar una vuelta al mar, pero San Pedro y San Pablo no se celebraba solamente en el mar, también en Azapa lo celebrábamos porque los de adentro también comíamos cosas que venían del mar, ellos eran nuestros patronos del mar, así es que también hacíamos procesiones por ellos, con velitas y se preparaba una fiesta con mucha comida de mar como camarones, caldillo de pescado”(M.C).*

## **San Miguel de Azapa**

San miguel de Azapa ha sido considerado desde la antigüedad como el protector del valle, las fiestas se realizan en septiembre y el santo es de origen peruano. Algunos documentos mencionan que durante el proceso de chilenización se cavó un hoyo profundo para esconder al santo patrono, años más tarde, cuando vuelve la calma, los afrodescendientes que retornaron del Perú, desentierran al santo y lo retornan a la Iglesia del pueblo.

*“Mi taita era devoto de San Miguel de Azapa y yo también soy fiel a San Miguelito, es nuestro patrono en Azapa, nunca he dejado de ir para su misa los 29 de septiembre” (G.F).*

*“a mí me llevaban solamente a la fiesta de san Miguelito, mi familia participaba en la misa y en la procesión” (D.A).*

*“La fiesta de San Miguel, esa se festeja todos los años en diciembre que se hacen carreras de caballo a la chilena, pero antes se festejaba mas al modo de Perú, con otro estilo” (J.C).*

*“El patrono de San Miguel se llama San Miguel de arcángel, que lo sacaban en procesión los 29 de septiembre” (O.B).*

## **San Juan**

*“La fiesta de San Juan, se festejaba en la noche el día 24, por ejemplo cuando quería verse la suerte alguna persona se pelaban tres papas, una pelada entera, la otra media pela y la otra sin pelar, entonces la tiraban bajo la cama, y si sacaban de debajo de la cama la papa pela, eso significaba que no iba haber fortuna, si sacaban la papa media pela les iba a ir mas o menos, y si sacaban la papa entera eso era que el año iba a estar bueno” (J.C).*

## **Gallos de pelea**

Una tradición importante y representativa del valle de Azapa y muy común en América Latina es los gallos de pelea, algunos documentos la señalan como una tradición propia de África, siendo el gallo un animal representativo de la ancestralidad y espiritualidad africana. En Chile las peleas de gallos fueron penadas por ley y desde ese momento comenzó a disminuir la crianza de gallos de pelea y los galleros comienzan a participar y competir más en el Perú.

*“Mi tío enseñaba a los gallos a pelear, el se juntaba con puros galleros y era algo escondido porque era algo penado por la ley, era clandestino, pero en Perú se hacían campeonatos,*

*las gallotes es clásico de los afrodescendientes, ahí se apuesta dinero, igual que los caballos, mi papa enseñaba a los gallos a pelear, les ponía unos espolones atrás y casi siempre ganaba” (C.B).*

*“Yo siempre fui gallero, eso es lo que aprendí hacer, en Azapa habían muchos galleros y se apostaba 50 centavos, uno cría los gallos desde chicos, un gallo bien cuidao te puede durar muchos años, yo tenía unos gallos tremendos, súper buenos, entraban y bum bum mataban al tiro, yo los criaba amarrándolos de la pata, a la antigua. Con el gallo que se moría se metía al tiro a la olla y se hacía un picante, las negras lo cocinaban, las negras eran buenas pa cocinar” (M.C).*

<b>Categoría</b>
<b>Las enfermedades</b>

### **Las enfermedades**

Esta categoría se hace relevante ya que nos permite conocer cuáles eran las enfermedades de la época, de que morían las personas, cuáles eran los accesos a la salud, entre otros. La que destaca es la terciana, enfermedad que se contagiaba a través de un mosquito. Sin embargo, la baja cobertura de salud, propia de la época, sobre todo en zonas rurales, nos refleja que la salud estaba vinculada a los saberes propios de la cultura.

*“Mientras las mujeres trabajaban yo me acuerdo que hablaban mucho de las enfermedades de la época, sobre la terciana, o pestes que simplemente te mataban y atacaban principalmente a los niños, cuando morían los niñitos había que llevarlos al Hogar del Niño en Lazareto para que lo cremaran” (E.B).*

*“Yo tuve hartos hijos, y una se me murió de bronconeumonía, antes era común que a uno se le muriera alguno de los hijos, es que uno tenía tantos, era difícil” (J.C).*

*“antes era súper común la terciana, te la pegaban unos mosquitos que te dejaban el cuerpo lleno de granos, y uno se rascaba, se rompía y el líquido del grano se te esparcía y se multiplicaba el grano o la picazón. Pero antes uno se curaba con lo que había no mas, no había ni doctores ni nada, y para la terciana se echaba a cocer hojas de guayabo y con el líquido uno se refregaba” (G.D).*

*“yo recuerdo que antes a uno le daba terciana, y cuando te agarraba te daba fuerte, y la única manera de curarla era con yerbas, se cocía unas hojas, te las tomabas y con otras te refregabas el cuerpo y de ahí se iba pasando, y había que cubrir el cuerpo con mantas porque bajaba la presión” (S.Q).*

*“mi mamita murió joven, no sabemos bien de que murió, de todo yo creo, ella tubo doce hijos, nos veía sola a nosotros porque mi papá nos dejó, ella a las seis am estaba en la chacra hasta el anochecer, pa puro alimentarnos, y un día se murió en la chacra misma, que pena, yo creo que se canso no mas, el cuerpo no le dio” (A.B).*

<b>Categoría</b>
<b>Brujería</b>

### **Brujerías**

Los afrodescendientes comentan que antiguamente en Azapa existía mucha brujería, y se refieren a ella como un sistema para hacer el bien y curar o para perjudicar. La brujería nos refiere a un conjunto de creencias y conocimientos que las personas, en este caso la comunidad, atribuía a los brujos y brujas, seres dotados de cierta habilidad mágica con la cual se podía llegar a diversas finalidades tanto terapéuticas como dañinas. Estas creencias que son propias de agrupaciones menores de personas, más cercanas al mundo rural, donde no prima una racionalidad científica sobre las cosas y el mundo.

*“Me acuerdo que antiguamente en Azapa se hacía muchas brujerías y males, un hijo mío murió porque en un lugar que fui a comer una señora le hecho algo malo a la comida de mi hijo, esa señora me tenía celos porque creía que su esposo me pretendía, fuimos donde un curandero y me dijo que a mi hijo le habían hecho una macumba y que no tenia sanación, poco a poco mi hijo fue empeorando hasta que murió y yo casi morí de pena” (O.B).*

*“Existía mucha brujería, aunque yo no creía mucho en ella, pero había muchas personas que creían en eso, pero a mí me pasó que cuando mandé a hacer la tumba de mi papá, que está enterrado aquí en Azapa, y le mandé a hacer a un caballero una tumba y le dije hágamela más grande pa meter a más personas después. Cuando empezó a cavar el señor sacó un paquete, lo desenvolvió y vio una foto que salía yo con mi marido con un alfiler*

*pescado así de la cabeza para abajo y envuelto en alto hilo negro, rojo, verde. Este caballero me llama y me dice señora Guillermina venga para acá porque encontré algo en la tumba, yo le dije no me haga ir por las puras que estoy ocupá, si quiere más plata dígame, y el señor me dijo no, no es eso venga para acá, así que partí pa Azapa y me dice esta foto es suya, si le digo yo, bueno me dice él, le hicieron un daño, y yo le digo que significa eso, me dice es que a ustedes querían matarla, querían que se fuera junto con su papá, con esto va a tener que ir donde una curandera para que le saque el daño que le han hecho, así que partí donde una señora en Sama, e igual mi marido se había vuelto súper bueno pal trago, se ponía loco. Bueno fui a Sama y le dije al brujo pariente mío mira negro bandío no me vengai con mentiras aquí, dime la verdad, que hago con los alfileres los saco yo, y me dijo no, y yo le dije quién los saca, yo me dijo, no te voy a cobrar nada porque eres pariente mio, pero estos trabajos son muy bien pagados. Bueno le dije yo cúrame, cúrame la casa de Azapa y después me vienes a curar esta casa, y las dos casas estaban malas, el me dijo haz memoria de que cosas has encontrado en tu casa y ahí yo me acuerdo que un día encontré unos gusanos en un loco grande que habían tirado pa la casa y yo lo agarre y lo quemé, después encontré en la puerta de mi casa que habían desparramado un aceite, y me dijo el aceite lo tiran pa que a la persona le valla mal, bueno después vino a curarme la casa, venia como a las 12 de la noche, me hizo comprar agua vendita, incienso para curar las casas, las personas y las almas, así que él me curo las casas y de ahí mi marido dejo de tomar, pararon las peleas y las envidias” (G.F).*

*“En Sama habían muchas brujas yo me acuerdo porque viví un tiempo de chica ahí, y en Azapa también habían muchas, que se juntaban en la quebra del diablo y que les salía el diablo” (D.A).*

*“Antiguamente había muchos brujos y brujas en Azapa, una vez me habían echado un mal, fui donde una señora para que me sacara el mal, ese mal me lo habían hecho porque yo era muy desordenado, me acostaron en una cama de espaldas y me pusieron un gato a caminar por arriba mío mientras me rezaban, y de repente el gato murió al lado mío” (C.B).*

## 7. CONCLUSIONES

En las páginas precedentes, hemos hecho un recorrido a través de los relatos y discursos de afrodescendientes de la región de Arica. Estos relatos se inscribieron dentro de una técnica de entrevista llamada los relatos de vida. Escogimos este instrumento debido a que nos permite conocer de forma biográfica y amplia los eventos más relevantes y significativos de la vida de una persona, en que los entrevistados hablan, reconocen y reflexionan de su historia con libertad, llevando a cabo simultáneamente un ejercicio evaluativo, contemplativo, emotivo y afectivo acerca de sus vivencias y su historia. De esta manera nuestra investigación cuenta con la participación de 15 afrodescendientes, la mayoría residiendo en el valle de Azapa y otros pocos en las zonas urbanas de Arica.

La base principal de nuestra investigación son los significados de las personas, pero no desde una construcción individual del conocimiento, sino que nos identificamos con otros paradigmas que comprenden la construcción individual del conocimiento de las personas a través de una construcción incuestionablemente comunitaria. Esta visión alternativa desafía las investigaciones que por decenios han llevado los estudios de la construcción de significados y sentidos desde una esfera atómico.

Para nosotros la construcción de la cultura y los conocimientos que la soportan, es un fenómeno socialmente construido, y por ello nuestra base teórica es el paradigma socioconstruccionista de la psicología social y los estudios de memoria colectiva. De esta forma las categorías surgidas por medio de la saturación de la información nos llevan a conocer los significados que se le han otorgado a determinadas prácticas y experiencias, los que han permitido la existencia y mantención de la cultura de una comunidad afrodescendiente, a pesar que a través de la lectura de las entrevistas podemos ver que muchas costumbres se han perdido o han cambiado de forma. Sin embargo, si consideramos la llegada de los africanos esclavos a Arica desde el 1600 aproximadamente hacia adelante, al pensar la conservación de una cultura durante 400 años, pese a ser víctimas de tratos vejatorios, persecución, expulsión, chilenización e invisibilización, consideramos que esta comunidad ha mantenido significativamente su estructura inicial, lo que les ha permitido consolidarse como una cultura afrodescendiente en Chile.

### **Desde el socioconstruccionismo.**

Desde el socioconstruccionismo, Gergen (1996) señala que las personas son construidas socialmente, desde ahí que se habla de sujetos sociales. Para que esta comunidad afrodescendiente se halla construido y mantenido a través de los años fue necesario que los sujetos sociales hubiesen estado desde años atrás hasta hoy vinculados por medio de intercambios constantes y permanentes de narraciones y significaciones compartidas a través de las relaciones y el intercambio social con los otros afrodescendientes, y de esta manera han ido armando una vida social construida cognitiva y simbólicamente.

Compartiendo a la vez la descripción de cultura de Max Weber cuando señala que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que el mismo ha tejido, siendo la cultura esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser por lo tanto una ciencia interpretativa en búsqueda de esas significaciones.

Desde estas concepciones de sujetos sociales y cultura, hemos ido construyendo esta investigación, y a su vez podido constatar la permanencia durante largo tiempo de esta cultura, que a través de los relatos orales, la práctica y las experiencias recogidas cognitiva y emotivamente a través de los miembros de la comunidad han ido construyendo una cultura propia, que sin duda debe recoger matizadas algunas costumbres, tradiciones y cosmovisiones desde el África.

Desde la perspectiva socioconstruccionista el lenguaje y las narraciones que se dan en la coordinación de las personas, van transmitiendo el pensamiento colectivo, el que contiene la cosmovisión, así podemos constatar a través de las entrevistas que las personas mencionan situaciones que las conocen por medio de la oralidad, como por ejemplo:

*“Mi mamá contaba que en los tiempos de la chilenización ellos tenían que esconderse de la policía chilena, y se escondían en los chañales, mucha gente se fue, pero mis padres prefirieron esconderse”.*

*“Mi tía Julia contaba que los bisabuelos de ellos los trajeron como esclavos a Azapa y a Yuta, decía que los traían amarrados con cadenas en los pies y en las manos y a ellos los vendían”.*

Como vemos en estos extractos, los entrevistados hacen mención de eventos y experiencias no vividas por ellos pero que sí viven presentes en su memoria. Es por medio

de la oralidad que estas personas mayores contaron a los más chicos, lo que nos permite hoy saber qué significó la chilениzación y cómo eran traídos los esclavos.

Estos discursos nacen en una comunidad, se transmiten a través de sus miembros y se mantienen por medio de la misma transmisión de unos a otros, estos van construyendo un significado determinado de las cosas. A su vez estos significados se van re significando y transformando constantemente.

Otro supuesto importante de la perspectiva socioconstruccionista, refiere al cómo las relaciones comunicativas generan nuevos ordenes de significado, así como nuevas formas de acción y cómo el significado no es objetivo ni estático, siempre tiene la posibilidad de la transformación y la creación de otros mundos posibles. De esta forma podemos observar en las entrevistas que algunas personas mencionan cómo han ido cambiando a través del tiempo algunas celebraciones y festividades, o cómo ha cambiando su percepción de la vida simplemente. Por ejemplo, en la categoría “La Vida Antigua”, los afrodescendientes hacen reflexiones relativas al cambio de las formas de vida desde su infancia al presente, haciendo una evaluación comparativa del cómo antes eran todos mucho más unidos, vivían más en comunidad y que esas características de antes donde la vida era más alegre y más sana se ha ido perdiendo con los años, aunque También encontramos relatos de que la vida fue triste y muy sacrificada para algunos. Más allá de hacer un juicio de valor relativo a cómo ha cambiado la vida de esta comunidad, lo cierto es que ha transformado sus formas de acción, algunos miembros eligieron vivir siempre en el valle, otros eligieron mudarse a la ciudad para acceder a otras cosas que provee solo la urbe, y otros extractos mencionan como han cambiado las fiestas y se han ido adaptando a los contextos sociales, económicos y culturales del presente.

En función de lo anteriormente expuesto y desde la perspectiva socioconstruccionista, podemos señalar que dentro del análisis de esta comunidad afrodescendiente podemos rescatar tres elementos que son el lenguaje, la relación y la cultura. Estos han jugado un papel fundamental en la construcción de esta comunidad en unas condiciones históricas muy particulares, como fue la trata de esclavos a través del puerto de Arica en el periodo de auge de la mina de Potosí. Vale decir que sin la transmisión oral que permite el lenguaje, hubiera sido imposible la mantención de las costumbres, tradiciones y cosmovisión de la comunidad y en consecuencia la mantención de una cultura. Sin las relaciones constantes y recursivas de los miembros de esta misma comunidad, hubiera sido

imposible la transmisión de esos significados que tenían las costumbres ya sean culinarias, religiosas, festivas, históricas, etc. Y finalmente la mantención de este lenguaje entregado a través de las relaciones es lo que ha permitido la preservación de una cultura particular.

Gergen (1998) enfatiza que para cualquier investigación que se base en las investigaciones propias de la vida cultural se debe utilizar una metodología denominada “investigación colaborativa” y esto requiere de la participación activa de los sujetos, como fue el caso de la nuestra, que fue un trabajo activo y colaborativo por parte de los entrevistados. Esto tiene una razón de ser, cual es la necesidad de ellos por colaborar en todo tipo de investigación acerca de su cultura y comunidad, y que de alguna manera sirva esta como un insumo que permita reivindicar su historia a través del mayor conocimiento que las personas tengan acerca de ellos.

### **Desde la memoria.**

La memoria también es un elemento fundamental a la hora de poder acceder a los significados de esta comunidad, en otras palabras no habrían significados sin la existencia precedente de una memoria. El psicólogo Francis Bartlett (1927) fue uno de los primeros personajes que discute acerca de los procesos sociales de la memoria. Sin embargo, en función de nuestra investigación, lo esencial son las concepciones que responden a la memoria desde lo colectivo. Halbwach (1950) argumenta que no es tan relevante el contenido de la memoria sino más bien su implicancia social, de esta manera vemos como la memoria al ser compartida por esta comunidad de afrodescendientes ha permitido la mantención de una identidad grupal y cultural.

En la lectura de las entrevistas es muy recurrente ver que los entrevistados hablan constantemente desde el recuerdo y en consecuencia de la memoria, ya que muchos de los eventos que la comunidad afro recuerda no son vivenciados por ellos mismos, si no que ellos recuerdan eventos que les han sido comunicados y transmitidos por medio de sus relaciones interpersonales. Aquí el lenguaje nuevamente juega un papel primordial, ya que es a través de este elemento que algunas memorias han sido transmitidas y este elemento es lo que les ha permitido a los afrodescendientes construir su historia e identidad. Ellos saben que son descendientes de africanos porque sus padres o abuelos les contaron que de ahí venían sus raíces.

Estos son ejemplos de recuerdos vividos en primera persona:

*“Una fiesta importante que recuerdo era la de carnaval, ahí venían familiares de todas partes, estas fiestas duraban hartos días, pero el último día era el más importante porque ese día se enterraba en Carnavalón”.*

*“Yo recuerdo que antes nuestra compañía tenía un personaje que era un diablo, andaba con un trinche, una capa y una máscara y mientras pasaba la comparsa él iba jugando, robando comida”.*

Ejemplo de recuerdo transmitido oralmente:

*“Mi mamá contaba que en los tiempos de la chilenización ellos tenían que esconderse de la policía chilena, y se escondían en los chañales, mucha gente se fue, pero mis padres prefirieron esconderse”.*

De esta manera vemos como el uso estructurante del lenguaje y la comunicación interpersonal son claves en la construcción y mantención del recuerdo.

Para Halbwach (1950) el hombre es un ser social y no deja nunca ser social, para él “sus pensamientos y sus actos se explican por la naturaleza de ser social, el hombre no deja ni un instante de estar enmarcado en una determinada sociedad”. De esta forma las memorias obtenidas por medio de las entrevistas han viajado por medio de las memorias durante los años, y por medio de esta transmisión es probable que los contenidos de esas memorias no sean completamente un relato prístino y fidedigno de la realidad.

Otro aspecto relevante que el autor señala a partir de la memoria es su dimensión cultural. El autor menciona que la memoria no tiene un carácter universal sino un carácter colectivo. Halbwach (1950) señalar que la memoria es colectiva y es sostenida en el espacio y en el tiempo de un grupo específico. Así la comunidad afrodescendiente ha podido reconstruir y mantener su identidad grupal, la memoria tiene el carácter de defender esta identidad desde un “nosotros somos”, este nosotros somos afrodescendientes, a través de lo que les ha permitido la memoria, les permite construirse constantemente y reelaborar el pasado a partir del presente. En otras palabras la memoria colectiva de esta comunidad es esencialmente una construcción del pasado a partir de sus necesidades presentes y que adapta los hechos antiguos a las creencias y necesidades espirituales de hoy. De esta manera el proceso de significar los recuerdos en el presente configuran y reconfiguran el recuerdo.

Desde los resultados de nuestras entrevistas, las que nos permiten poder conocer la vida en Azapa fundamentalmente y un poco en Arica durante la primera mitad del siglo XX, podemos afirmar que todos los contenidos de las memorias se han mantenido en el tiempo, pese a lo mutable, porque no se han perdido los marcos sociales de la memoria. Para no perder estos marcos sociales los afrodescendientes se mantuvieron viviendo cerca de sus pares, han seguido viviendo relativamente en comunidad a lo largo de los siglos, lo que ha permitido no llegar al olvido, el que se da por desvinculación de los grupos con los que se ha construido una memoria.

Cabe destacar, que las personas y los grupos no hacen memoria de cualquier cosa. Pennebaker (1993) menciona que las personas hacen memoria de aquello que les parece significativo y esta significancia posee una relativa relevancia afectiva que de alguna manera ha impactado al grupo. En base a esta premisa podemos decir que los recuerdos de la comunidad han estado vivos por medio de su significancia social y la afectividad vinculada a ese significado, y desde los relatos podemos constatar esta premisa por medio de todas la categorías, pero mayormente por la que incluye las festividades religiosas y las asociadas al carnaval, ya que estos eventos tenían un componente social y afectivo alto debido a que toda la comunidad participaba en estas festividades. La alta significancia de éstas es lo que permite que aun continúen practicándose con el mismo compromiso y responsabilidad de años anteriores.

### **Desde la interculturalidad.**

La investigación ha constatado la existencia de una comunidad afrodescendiente en Arica, una comunidad que ha sido invisible para los ojos de la historia y que hasta hoy es prácticamente invisible para los ojos de la gran mayoría de la ciudadanía, ya que sólo para los ariqueños la presencia de unas personas descendientes de África es una realidad incuestionable y todo ariqueño sabe que existen y son parte de su historia local. Esta invisibilización abre el paso a cuestionarse muchas cosas, como la centralización, el abandono y aislación de algunas regiones, la colonización de algunos saberes, control de información, entre otros que van apareciendo por medio de la reflexión.

Sin embargo, lo que nos orienta es pensar cómo la forma, la disposición y las estrategias en que los gobiernos se enfrentan a pensar las culturas y las naciones de su país,

determinan la posibilidad de existencia de algunas culturas o la desaparición de otras. Por ejemplo, pensar las culturas desde un enfoque multicultural es invisibilizar los problemas y las necesidades de las culturas, dejando de lado las responsabilidades y compromisos políticos que los Estados y sus gobiernos debiesen tener frente a la diversidad étnica y cultural que habita en un mismo territorio político administrativo.

El caso chileno es preocupante, cuando gran parte de los países latinoamericanos están promoviendo políticas públicas y sociales orientadas a la comprensión de la interculturalidad, respetando las culturas y valorándolas, Chile habla en sus discursos oficiales de la multiculturalidad, generando políticas tan retrogradadas como las que ejercía Estados Unidos en los años 70, enfrentándose a la multiplicidad étnica y cultural agregando palabras en mapudungun en textos escolares o en instructivos en los consultorios. Si bien estas prácticas pueden verse como un paso al reconocimiento, son tremendamente básicas frente a la necesidad de pensar a las culturas desde la equidad, igualdad y horizontalidad.

Nuestro país sí tiene una riqueza cultural y esto es a lo largo de todo el territorio, grandes culturas como los Selknam terminaron por desaparecer en la década de los 60, y podríamos enumerar una serie de culturas más que luchan por el respeto de sus territorios, por la protección, el reconocimiento y seguridad social, con el objetivo de preservar su identidad y su cultura, siendo una de las más grandes y mediáticas la nación Mapuche. Los territorios ancestrales de estas comunidades, representan grandes riquezas y recursos para los grupos dominantes en Chile y el extranjero, y la explotación de estos territorios fácilmente puede terminar con estas comunidades. De esta forma se hace necesario un cambio en las formas en que se enfrentan las políticas públicas y sociales acerca de la diversidad étnica y cultural del país.

La comunidad afrodescendiente ha sobrevivido a la violencia física y simbólica del hombre, atravesó años de esclavitud, la aculturación, años de chilenización, expulsión e invisibilización. Todo el contenido y bagaje cultural que arrastran es amplio y es riquísimo, y de eso están conscientes. En este contexto, en los últimos años se han agrupado en diversas organizaciones para no dejan morir este bagaje que portan, que los define y los identifica, se han agrupado y han reflexionado y problematizado las relaciones desiguales, parciales y discriminatorias de las que han sido víctimas en la actualidad, cuestionándose por ejemplo por qué no son reconocidos por la CONADI como otras culturas que si gozan de algunos beneficios y reconocimientos a través de esta corporación. El enfoque intercultural parte no

solo desde el gobierno sino que también es necesario un procedimiento en el que los participantes son activos e impulsados hacia una conciencia de su interdependencia, desde esta premisa han luchado por ejemplo para ser reconocidos por el INE, como una comunidad que si debía ser representada dentro de las estadísticas poblacionales del país, después de una larga lucha, post censo 2012, el INE promueve una segunda encuesta en Arica y Parinacota con la pregunta de identificación afrodescendiente, los resultados fueron notables.

Como hemos mencionado anteriormente, uno de los objetivos de este trabajo, ha estado vinculado a una responsabilidad hacia el levantamiento de información y contenidos de una comunidad y su cultura, y producir este conocimiento apunta a mostrar la existencia de comunidades que existen y que no muchos conocen. Sin tener la suficiente claridad de cómo presionar o discutir socialmente hacia la interculturalidad como proyecto político, creemos que debemos avanzar hacia él, de la misma forma que lo están haciendo otros países de la región. Se debe incentivar aún más, hacia movimientos de resistencia, detener la subalternización de los pueblos indígenas y otras comunidades, y discutir hacia una transformación del Estado bajo el respeto y reconocimiento hacia un país plurinacional y en interacción, intercambio e interrelación, reconociendo ante todo la existencia de diferencias acerca del poder, de reconocimientos y beneficios que gozan algunos, asumiendo en esto un contexto de injusticia, parcialidad e inequidad. Dejar de invisibilizar los conflictos para poder trabajar en ellos, estas son las únicas vías para poder proyectar y vincularse con las culturas desde relaciones horizontales, con igualdad de poder y de decisión, con un trato igualitario, donde todas las culturas y pueblos tienen el mismo valor, con esto desaparecerían las relaciones hegemónicas

### **Desde los aportes a la psicología comunitaria**

En el camino recorrido para poder comprender y rescatar los significados, experiencias y prácticas de una comunidad de afrodescendientes de Arica, hemos podido conocer y constatar su permanencia en el tiempo por medios de sus relatos de vida. Las 15 historias escuchadas nos permitieron conocer su cultura, sus costumbres, tradiciones, cosmovisiones y sus orígenes. Pese a su riqueza cultural, nos acercamos a una comunidad invisibilizada del sistema político, social y económico de Chile, y esto a causa de no ser reconocida por el Estado.

Nuestra investigación se plantea relevante para la psicología social y comunitaria en dos sentidos. Como hemos mencionado en las páginas precedentes, uno de los objetivos de este trabajo es producir conocimiento sobre una comunidad invisibilizada, y esto no ha sido producto de una decisión arbitraria, sino que su ocultamiento ha tenido una razón de ser, ha sido una decisión voluntaria política, económica y social; y en este contexto las ciencias sociales, específicamente la historia tienen una responsabilidad. Martín Baró (1989) plantea que una de las misiones de la psicología social es servir a un replanteamiento crítico a la luz de los problemas propios de los pueblos y nunca jamás servir a las estructuras de poder que buscan la opresión de los pueblos y sus personas. En este sentido creemos que este trabajo contribuye de alguna manera en generar un documento que da conocimiento de la existencia de una comunidad de personas descendientes de africanos llegados a Arica desde hace cuatro siglos atrás aproximadamente, y que esta llegada ha determinado la conformación y la transmisión de una cultura particular, que en la actualidad busca de forma activa su reconocimiento después de años de represión.

Paralelamente, nos basamos en un trabajo que pretende ser crítico a los modelos hegemónicos, que es una de las bases de la psicología comunitaria. Somos críticos frente a una forma de cómo se ha escrito y concebido la historia y como esta ha cristalizado durante muchos años discursos hegemónicos donde su función ha sido la opresión de pequeños grupos, comunidades y naciones, bajo argumentos como la insignificancia demográfica y que en consecuencia su presencia no ha dejado implicancias importantes, y que de haber tenido alguna presencia en algún ámbito social, cultural o económico, esta ha sido tan irrelevante, que no la hace merecedora de ser considerada en la historia nacional, y nuestro trabajo es crítico a esta forma con la que se ha escrito la historia injustamente, generando una supremacía y un eurocentrismo de la conformación nacional. Este trabajo es pequeño, pero creemos que de alguna manera es transformador y pretendemos ser un insumo académico que sea útil a su vez para las mismas organizaciones de afrodescendientes que colaboraron en la búsqueda de los entrevistados y en proporcionarnos insumos acerca de su historia local.

Un tema importante de abordar en este trabajo es el concepto de comunidad. Siendo diversas las perspectivas y evoluciones que ha tenido el concepto.

En los primeros esbozos de esta investigación, nuestras hipótesis e ideas que teníamos acerca de los resultados de las entrevistas eran otros, y creíamos que conoceríamos

significados, prácticas y experiencias que fueran genuinamente africanas, por lo tanto rechazábamos las definiciones clásicas de comunidad. Para Rozas (2007) las definiciones clásicas destacan aspectos como la territorialidad o localización geográfica de las comunidades, se vincula aquí especialmente a las comunidades pre modernas muy asociadas al mundo indígena o comunidades campesinas. Similar a esta definición, Montero (1998) señala que las comunidades comparten objetivos, necesidades y problemas en un espacio y tiempo determinados y que genera colectivamente una identidad y formas organizativas, desarrollando y empleando recursos para lograr sus fines.

En este sentido, se pensaba en un inicio, que lo relevante en esta comunidad de afrodescendientes, no estaría dado por las visiones clásicas acerca del concepto de comunidad, debido a que se creía que la territorialidad, la localización geográfica, el tiempo y el espacio, no serían aspectos determinantes para la mantención de esta comunidad y su cultura, dejando de lado los aspectos mencionados como una variable fundamental a la hora de constituir una comunidad.

En su defecto se creía en el comienzo, que lo que daba vida a esta comunidad, estaba determinado solamente por los aspectos subjetivos, los que habían perdurado por cientos de años, y que en el fondo el grupo de estudio era una comunidad de descendientes africanos que se habían mantenido a través del rescate de lo simbólico.

Sin embargo, pese a estas ideas preliminares, las entrevistas nos llevaron a conocer y comprender otros aspectos de su realidad. Uno de los procesos de esta comunidad estuvo relacionado con el ocultamiento. La discriminación, la violación a sus derechos, la esclavitud, colonización, chilenización, entre otros fenómenos, llevó a que los afrodescendientes tuvieran que renegar sus orígenes. En conversaciones con los entrevistados y otros parientes, nos fue posible constatar que desde pequeños ellos aprendieron a negar su raza, eso sería la mejor opción para ser aceptados dentro de una sociedad que se declaraba blanca, ya que ser negro era considerado como una desventaja. A causa de esto, el afrodescendiente debió abandonar parte de sus costumbres y tradiciones que lo identificaban con la cultura africana y peruana. Este contexto significó, que esta comunidad estuviera en un constante proceso de aculturación, lo que hacía muy difícil la transmisión de la cultura originalmente africana a la descendencia que se iba formando. El objetivo de los adultos estaba relacionado con la adquisición temprana de la cultura chilena a los niños.

En este contexto, lo que se fue creando en Arica y principalmente el valle de Azapa con los descendientes fue prácticamente una nueva cultura, donde la localización, territorialidad geográfica, espacio y tiempo fueron características fundamentales para conformarse, y por medio de estas fueron forjando otra cultura que fue la de afrodescendientes en Chile. El espacio concreto, tangible, la tierra, el clima, fue determinante para la sobrevivencia de la comunidad. La comida, los cultos, los bailes y otros acontecimientos sociales como el plebiscito, la educación, las supersticiones, entre otras, se gestaron a partir de las condiciones territoriales, el tiempo y el espacio de la época.

Es muy probable que esta cultura si contenga costumbres y tradiciones originarias de África, y que sus comidas, cultos, festividades, la música, los bailes como es el “baile de morenos”, sean una adaptación, una mixtura de la cultura que portaban los africanos esclavos, como menciona Ward Goodenough (1971), “la cultura está situada en el entendimiento y en el corazón de los hombres” (Ward Goodenough en Geertz, 1973) y sello, esa lealtad, ese compromiso y admiración por la propia cultura no hay guerra que pueda eliminar. Pese a que gran parte del bagaje cultural que los esclavos portaban fue reprimido.

En este sentido podríamos señalar que la comunidad de afrodescendientes se manifiesta, se cristaliza y toma forma por medio de la definición de un espacio y un tiempo, comparten un mundo subjetivo y con ello símbolos cargados de significados, y en este sentido son una comunidad debido a que sus reflexiones, sus opiniones los hace definirse como tal. Desde esta premisa se ampara la perspectiva socioconstruccionista, como otra forma de entender la comunidad. Desde este enfoque la comunidad se crea a partir de una construcción colectiva de la realidad social, y el rol del discurso y el lenguaje juegan un papel fundamental, la comunidad afrodescendiente de Arica se identifica como tal debido a que ellos se han construido su realidad social a lo largo de años, y esta realidad, los juicios que han hecho de ella, las evaluaciones, opiniones, etc se han generado a partir de sus conversaciones por ende del lenguaje. Como señalan Berger y Luckman (1968) posterior a la construcción de la realidad social, estos procesos se objetivan y naturalizan, en relación a nuestra comunidad se naturalizan en una identificación de “somos afrodescendientes de Arica”.

En consecuencia, los resultados nos llevan a concluir que para la construcción de esta comunidad, han estado implicados diversos componentes que juntos han permitido la permanencia en el tiempo de esta comunidad, sin ser reemplazados unos por otros. La

variable territorial, el tiempo y el espacio, la subjetividad y la construcción social de su realidad, y la variable identidad en nuestro trabajo esta subsumida en su construcción social, donde la comunidad se siente perteneciente a una historia determinada.

Podríamos pensar al respecto, que el aspecto territorial que en un comienzo permitió la gestación de la cultura afro, la consolidación, la fuerza, y la objetivación de esta, podría eventualmente entrar en una fase de traspasar la importancia de lo concreto, debido a que la identidad de la comunidad afrodescendiente ha logrado una fortaleza y envergadura tal, que esta pueda pasar a ser su sentido y núcleo integrador.

La conservación de los pueblos en Latinoamérica ha estado marcada y definida por un constante riesgo de su cultura, contexto provocado fundamentalmente por los intereses de los países desarrollados sobre los países en vías de desarrollo. El sobreconsumo, la infertilidad de las tierras, la falta de mano de obra, la sobre población entre otros tantos fenómenos que viven los países del primer mundo, han determinado la explotación de los recursos naturales y de la población, generando pobreza, exclusión, pérdida de las tierras, de la vida, de las redes y su entramado social, de los grupos, comunidades y podríamos nombrar un sin fin de pérdidas. Este contexto ha implicado la dispersión de las comunidades, dejando de ser primordial la territorialidad de los espacios para su supervivencia. Actualmente en el valle de Azapa se ha ido degradando las fuentes laborales de los azapeños y en parte de los afrodescendientes, debido a que grandes empresarios y transnacionales han comprando grandes extensiones de tierra para el cultivo de otras especies, lo que ha ido eliminando los olivos y otros árboles de origen tropical que se han dado en la zona por siglos. Esta situación puede ser el comienzo de un cambio en la comunidad, donde se abandona el espacio geográfico y que su cultura este determinada por una fuerte identidad que se sostiene a través de lo simbólico.

Nosotros como investigadores, somos románticos en nuestro pensar, y creemos que todos los movimientos que se han formado en los últimos años en Arica, que ponen de relieve la cultura afro, buscando una visibilización de su cultura, y una representación por parte del Estado, genere un cuidado sobre la comunidad y su bagaje cultural a través del respeto y el cuidado no solamente de su patrimonio inmaterial sino que también sobre su patrimonio material.

## 8. BIBLIOGRAFÍA

**Arre Montserrat, (2011)** *Comercio de esclavos: mulatos, criollos en Coquimbo o circulación de esclavos de “reproducción” local, siglos XVIII- XIX*. Una propuesta de investigación. Cuadernos de Historia 35, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile. Extraído el 24 de Agosto desde: <http://www.scielo.cl/pdf/cuadhist/n35/art03.pdf>

**Arre Montserrat, (2008)** *Esclavos en la provincia de Coquimbo: espacios e identidad del afrochileno entre 1702 y 1820*. Facultad de filosofía y humanidades, Universidad de Chile

**Artal Vergara Nathalie, (2011)** *África: memoria y relatos afrodescendientes tras la chilenización y el conflicto entre Perú y Chile (1883- 1929)*, Universidad de Santiago de Chile. Extraído el 28 de Agosto desde: <http://www.aletheia.fahce.unlp.edu.ar/numeros/numero-4/numeros/numero4/articulos/a-f-rica-relatos-y-memorias-afrodescendientes-en-arica-tras-la-chilenizacion-y-el-conflicto-entre-peru-y-chile-1883-1929>

**Báez, Cristian (2012)** *Lumbanga. Memorias orales de la cultura afrochilena*. Editorial Altazor

**Barrenechea, Paulina (2009)** *El rostro más negro, la travesía literaria de un bandido cimarrón en Chile*. Revista chilena de literatura N° 74.

**Bartlett, F (1932)** *Los factores sociales en el recuerdo*. En Proshansky, H., Seidenenber, B. Estudios de psicología social. Madrid Tecnos (1973)

**Baró, Ignacio Martín (1989)** *Entrevista*, Revista chilena de psicología.

**Berger y Luckman (2003)** *La construcción social de la realidad*. Argentina, Amorroutu.

**Briones Valentín, Vivian (2004)** *Arica colonial: Libertos y esclavos negros entre el Lumbanga y el Maytas*. Chugara, Revista de Antropología chilena.

**Gallegos, J (2005)** *La esclavitud en la América española*. Editorial Encuentro.

**García, J (2004)** *Las formas del recuerdo, memoria y narrativa*. Universidad Autónoma de Tlaxcala. Athenea Digital

**Gergen, K (1998)** *Realidades y relaciones, aproximaciones a la construcción social*. Paidós Ibérica

**Geertz, Clifford (1973)** *La interpretación de las culturas*. Editorial Gedisa

**Heritier, F (1981)** *La identidad Samo*, en Levi Strauss. La identidad Petrel, Barcelona.

**Halbwach, M (1950)** *La memoria colectiva*, París, Editorial P.u.f.

**Ibañez, J (2006)** *Metodologías de investigación social: introducción a los oficios*. Editor Manuel Canales Cerón. 1ª Ed. Santiago. LOM Ediciones.

**Ibáñez, T (1992)** *¿Cómo se puede ser no constructorista hoy en día?* en Ibáñez, T. Psicología Social Constructorista. Guadalajara

**Kornblit, Ana Lia (2007)** *Metodologías Cualitativas en Ciencias Sociales, Modelos y Procedimientos de Análisis*, segunda edición, Buenos Aires, editorial Biblos.

**Mellafe, Rodolfo (1959)** *La introducción de la esclavitud negra en Chile, tráfico y rutas*, Universidad de Chile. Extraído el 1 de Septiembre de: [http://www.memoriachilena.cl/temas/documento\\_detalle.asp?id=MC0012766](http://www.memoriachilena.cl/temas/documento_detalle.asp?id=MC0012766)

**Musito G, Herrero J, Cantero L, Montenegro M, (2004)** *Introducción a la Psicología Comunitaria*, Barcelona, ediciones UOC.

**Montero, M (1998)** *La construcción de la identidad nacional venezolana, tensión y lucha negatividad y positividad. El balance psicosocial del venezolano del siglo XX*. Caracas, Venezuela. Fundación Herrera Luque –Grijalbo

**Montero, M (2005)** *Teoría y práctica de la psicología comunitaria. La tensión entre comunidad y sociedad*. 1ª Edición, Paidós Buenos Aires.

**Páez, D; Insua, P; Vergara, A (1992)** *Relaciones sociales, representaciones sociales y memoria*. Boletín de Psicología, 45, 257-263.

Extraído el 21 de Agosto del 2014: <http://www.uv.es/garzon/psicologia%20politica/N6-4.pdf>

**San Martín, William (2008)** *Abolición de la esclavitud, Ser esclavo y ser libre en Chile colonial*, Publicado en Memoria Chilena.

**San Martín, William (2007)** *Esclavitud, libertades y resistencias. Hacia una propuesta integrativa a las condiciones de la negritud en Chile siglo XVIII*. Publicado en Revista de Estudios Latinoamericanos (Número especial: La esclavitud Africana en América) Universidad Nacional Mayor de San Marcos, nº 2, Lima.

**Scribano, Oscar (2008)** *El proceso de investigación social cualitativo*. Edición Promete Libros, 1ª Edición.

**Perdomo, María del Pilar (2002)** *Socioconstruccionismo y Cultura, relaciones, lenguaje y construcción cultural*.

Extraído el 20 de Agosto de 2014:  
[http://bibliotecadigital.icesi.edu.co/biblioteca\\_digital/bitstream/item/3767/1/Socioconstruccionismo\\_cultura\\_2002.pdf](http://bibliotecadigital.icesi.edu.co/biblioteca_digital/bitstream/item/3767/1/Socioconstruccionismo_cultura_2002.pdf)

**Vásquez, F (1997)** *La memoria como acción social: relaciones, significado o imaginario*. Tesis doctoral de psicología social, Universidad Autónoma de Barcelona.

**Worldmad Cruz, Alfredo (1966)** *El mestizo en el departamento de Arica*. Universidad del Norte.