

## Las prácticas aymara transfronterizas y los estrechos límites (inter)nacionales<sup>1</sup>

**Gonzalo Álvarez**

Profesor Asociado, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Tarapacá (Chile)

e-mail: galvarezf@academicos.uta.cl

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5801-8997>**Cristina Oyarzo**

Profesora Asistente, Universidad Mayor (Chile)

e-mail: croyarzo@unap.cl

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1530-6822>,**Sofía Larrazabal**

Investigadora independiente

e-mail: sofialarrazabal@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5868-1820><https://doi.org/10.5209/geop.98533>

Recibido: 15/10/2024 • Aceptado: 11/05/2025

**ES Resumen.** En este artículo se analiza cómo las ideas y prácticas transfronterizas contemporáneas del pueblo aymara, ubicado en las regiones aledañas al límite entre Chile y Bolivia, desbordan las fronteras estatales más allá de los relacionamientos culturales intercomunitarios y comerciales cotidianos, generando problematizaciones y demandas hacia los Estados y el ámbito internacional. Para ello se estudian dos casos, la asociación Aymaras sin Fronteras y las demandas de la comunidad aymara de Cancosa por la apertura del hito fronterizo 41 entre estos países, mediante revisión bibliográfica, fuentes primarias y observación etnográfica. Se sugiere que, pese a los constreñimientos históricos y contemporáneos de los que han sido objeto estas comunidades, sus prácticas transfronterizas expresan no solo tensiones con las potestades estatales, sino que también proyecciones internacionales en función de resignificaciones identitarias, y de estrategias y políticas que trascienden el espacio transfronterizo y la acotada interestatalidad de las relaciones internacionales. El artículo analiza aspectos poco explorados por las relaciones internacionales, indagando en ideas y prácticas no reificadas por el euro y estadocentrismo predominante en la disciplina, y buscando visibilizar otras dimensiones de lo internacional desde las particularidades de lo local y sus interacciones en diversas escalas.

**Palabras clave.** Relaciones Internacionales; espacios transfronterizos; prácticas indígenas; relatos políticos; pueblo aymara.

### EN Aymara Cross-Border Practices and Narrow (Inter)national Boundaries

**Abstract.** This article analyzes how the contemporary cross-border ideas and practices of the Aymara people, located in the regions surrounding the Chile-Bolivia border, transcend state borders beyond everyday inter-community cultural and commercial relations, generating problems

1. El artículo es resultado del proyecto FONDECYT N°1221784 «Las prácticas internacionales de los pueblos Aymara y Mapuche en las regiones transfronterizas», financiado por la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID), Ministerio de Ciencia, Tecnología, Conocimiento e Innovación, Chile.

and demands toward states and the international arena. To this end, two cases are studied: the Aymaras sin Fronteras association and the demands of the Aymara community of Cancosa for the opening of border marker 41 between these countries. This article analyzes these cases through a bibliographic review, primary sources, and ethnographic observation. It is suggested that, despite the historical and contemporary constraints to which these communities have been subjected, their cross-border practices express not only tensions with state powers, but also international projections based on identity resignifications, and strategies and policies that transcend the cross-border space and the limited inter-state nature of international relations. This article analyzes underexplored aspects of international relations, exploring ideas and practices that are not reified by the euro- and state-centrism prevalent in the discipline. It seeks to shed light on other dimensions of the international from the perspective of the local context and its interactions at various scales.

**Keywords.** International Relations; cross-border spaces; Indigenous practices; political narratives; Aymara people.

## PT As práticas transfronteiriças aimarás e as estreitas fronteiras (inter)nacionais

**Resumo.** Este artigo analisa como as ideias e práticas transfronteiriças contemporâneas do povo aimará, localizado nas regiões ao redor da fronteira Chile-Bolívia, transcendem as fronteiras estatais para além das relações culturais e comerciais intercomunitárias cotidianas, gerando desafios e demandas aos Estados e ao cenário internacional. Para isso, são estudados dois casos: a associação Aymaras sin Fronteras e as reivindicações da comunidade aimará de Cancosa pela abertura do marco fronteiriço 41 entre esses países, por meio de revisão bibliográfica, fontes primárias e observação etnográfica. Sugere-se que, apesar das restrições históricas e contemporâneas às quais essas comunidades foram submetidas, suas práticas transfronteiriças expressam não apenas tensões com poderes estatais, mas também projeções internacionais baseadas em ressignificações identitárias e estratégias e políticas que transcendem o espaço transfronteiriço e a natureza interestatal limitada das relações internacionais. Este artigo analisa aspectos pouco explorados pelas relações internacionais, examinando ideias e práticas não reificadas pelo eurocentrismo e pelo estadocentrismo predominantes na disciplina e buscando visibilizar outras dimensões do internacional a partir das particularidades do local e suas interações em várias escalas.

**Palavras-chave.** Relações Internacionais; espaços transfronteiriços; práticas indígenas; relatos políticos; Povo aimará.

**Sumario.** Introducción. 1. Espacios transfronterizos, pueblos originarios y relaciones internacionales. 1.1. Pueblos originarios y construcción de comunidad política. 2. Estado y pueblos originarios en América Latina y Chile. 2.1. Pueblo aymara y Estado en Chile. 3. Expresiones políticas e internacionales del pueblo aymara en Chile. 3.1. La Alianza Estratégica Aymaras sin Fronteras (AEAsF). 3.2. El pueblo de Cancosa y la demanda por la apertura del Hito 41. Conclusiones. Referencias bibliográficas.

**Cómo citar.** Álvarez, G., Oyarzo, C., y Larrazabal, S. (2025). Las prácticas aymara transfronterizas y los estrechos límites (inter)nacionales. *Geopolítica(s). Revista de Estudios sobre Espacio y Poder*, 16(1), 79-98.

## Introducción

A nivel global numerosos pueblos indígenas habitan en territorios divididos por las fronteras de dos o más Estados. Esto se observa con claridad en América Latina, región donde existen más de un centenar de comunidades en esta situación, como es el caso achuar (Ecuador-Perú), aymara (Bolivia-Chile-Perú), guaraní (Argentina, Bolivia-Brasil-Paraguay), mapuche (Argentina-

Chile), wayúu (Colombia-Venezuela), entre otros (Territorio Indígena y Gobernanza, 2025). Estos pueblos, cuyos relacionamientos intercomunitarios anteceden a la presencia de los Estados, pero que actualmente se encuentran fraccionados por sus delimitaciones, llevan a cabo diversos procesos sociopolíticos y actividades cotidianas que trascienden las fronteras establecidas por el orden internacional basado en el ejercicio de la soberanía (Perkmann y Sum 2002; Agnew, 2005; Appadurai, 2003; Cornago, 2013). Si bien en la actualidad, la normativa internacional —desde instrumentos como el Convenio 169 (C169) de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales (1989), y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007)—, han reconocido el derecho de estos pueblos a ejercer sus prácticas a través de las fronteras, los Estados continúan ejerciendo sus prerrogativas sobre el territorio, limitando los relacionamientos de las comunidades transfronterizas (Beier, 2016; Lightfoot y Stamatopoulou, 2024; Constanious *et al.*, 2024).

En este contexto, junto a las numerosas demandas históricas de los pueblos indígenas hacia los Estados —relativas a la lucha por sus derechos, reconocimiento, restituciones territoriales, condiciones de exclusión y marginalidad, entre otras—, han emergido distintas expresiones que trascienden lo nacional y se sitúan en un marco de reclamaciones en la esfera internacional. Pese a la evidente asimetría, en términos de poder material entre Estados y pueblos indígenas, las ideas y prácticas de estos contienen elementos que problematizan y tensionan el orden internacional westfaliano, por un lado, al desbordar los límites fronterizos a través de sus relacionamientos y, por otro, al proponer reivindicaciones centradas en sus propias concepciones del territorio y de sus formas de organización y expresiones sociopolíticas.

Como se ha sostenido en numerosos trabajos, las expresiones internacionales de los pueblos indígenas contienen cosmovisiones y prácticas relacionales comunitarias preestatales y contemporáneas, que no solo se diferencian de las lógicas predominantes en el sistema internacional, sino que también poseen el potencial de cambio y de complejización de lo internacional a través de la introducción de elementos como la pluriversalidad, la constitución del territorio más allá de su dimensión geográfica material, la espiritualidad y la consideración de agentes no humanos en los procesos políticos, entre otros aspectos (Cornassel 2007; Beier 2009, 2016; Costa 2009; De la Cadena, 2010; Blaser, 2013; Kuokkanen, 2019; Lightfoot, 2023; Álvarez y Ovando, 2024; Bleie, Lightfoot y Stamatopoulou, 2024; Constanious *et al.*, 2024). En términos geopolíticos, estas ideas y relacionamientos se desarrollan en espacios transfronterizos, coexistiendo con las prerrogativas de dos o más Estados, los que despliegan medios legales y coercitivos para el control territorial y el ejercicio de la soberanía, (Starr, 2002; Simmons y Goemans, 2021). En consecuencia, en estos territorios se observan contradicciones y tensiones con el «orden» internacional interestatal, ya que ahí se manifiestan identidades y expresiones locales más allá de los límites espaciales y representaciones del Estado soberano que, inclusive, pueden cuestionar su legitimidad y superponerse a su autoridad territorial (Agnew, 2005; Appadurai 2003; Atzili, 2012; Parker y Vaughan-Williams, 2012; Cornago, 2013, 2017; Turner, 2022).

En América Latina, las relaciones entre comunidades de pueblos indígenas a través de las fronteras han estado marcadas y dificultadas por el fuerte control de los Estados, asociado a la influencia y reminiscencia de conflictos interestatales, el discurso geopolítico y de seguridad nacional y, más recientemente, por los procesos de securitización y militarización fronteriza (Cairo y Lois, 2014; Serje, 2017; Mares y Kacowicz, 2016; Diamint 2015; Pion-Berlin 2017). Sin embargo, y sobre todo a partir del contexto de globalización, democratización y emergencia indígena de la década de 1990 (Albó 2000; Arévalo 2017; Brysk 2009; Bengoa, 2016), estos pueblos continúan llevando a cabo y profundizando sus relaciones a través de las fronteras, en base a ideas, prácticas, demandas y reivindicaciones que trascienden los límites y restricciones establecidas por los Estados (Campion, 2015; Mondardo, 2020; Álvarez y Ovando, 2022).

En este contexto, el caso del pueblo aymara resulta relevante e ilustrativo. Específicamente, las comunidades aymara que habitan en la región fronteriza de Chile y Bolivia han enfrentado procesos disímiles con respecto a los Estados en los que se circunscriben<sup>2</sup>. No obstante, el es-

2. Buena parte de la población aymara se concentra en Bolivia y también se despliegan en Perú. Pese a los importantes alcances políticos autonómicos que ha alcanzado el pueblo aymara, particularmente en el caso de Bolivia a partir de las redefiniciones del Estado desde la plurinacionalidad, para los objetivos de este artículo se han considerado

pacio transfronterizo en el cual se desenvuelven se caracteriza por sus propias dinámicas, donde se entremezclan relaciones ancestrales e históricas, con las interacciones contemporáneas con sus respectivos Estados y el ámbito internacional. En este lugar se desarrollan interacciones de larga data, con imaginarios y prácticas sobre el espacio que habitan (*pacha*), que muchas veces trasciende la materialidad del territorio (*akapacha*) y los límites geográficos (Choque y Pizarro, 2013; Gundermann, González y Durston, 2014); además, los relacionamientos intercomunitarios y de reciprocidad con la naturaleza, expresiones y demandas políticas, señalan narrativas y prácticas que difieren y se tensionan con las lógicas interestatales.

Con estas consideraciones, en este espacio transfronterizo algunas comunidades y organizaciones aymara han generado vínculos a través de las fronteras que apuntan a generar una reacción estatal e internacional ante sus demandas, en paralelo con la expresión de su pertenencia, ideas y prácticas particulares (Amilhat, 2016; Albo, 2000; González y Ruz, 2017; Álvarez, Ovando y Piñones, 2020). Articulaciones políticas internacionales como el caso de Aymaras sin Fronteras o demandas entre organizaciones transfronterizas por la apertura de un paso fronterizo entre Chile y Bolivia en el hito 41, que separa a ambos países, dan cuenta tanto de las especificidades que constituyen los relacionamientos políticos intercomunitarios, como de la problematización de los límites estatales y su control soberano. Esto, a expensas de los diferendos geopolíticos que mantienen los Estados en los cuales estas comunidades se insertan, y en consideración de los fuertes constreñimientos estatales para el desarrollo de los pueblos indígenas, sobre todo en el caso de Chile.

Este artículo se enfoca justamente desde la perspectiva de las comunidades aymara que se concentran en dicho Estado, pero que se articulan a través de las fronteras con comunidades en Bolivia. En este sentido, a pesar de que las ideas y prácticas del pueblo aymara han sido históricamente invisibilizadas por el Estado chileno —desde sus inicios, por ejemplo, a partir de procesos de asimilación—, en las últimas décadas se han producido cambios dirigidos hacia un paulatino proceso de politización y mayor notoriedad de sus comunidades y organizaciones (Choque, 2009; Gundermann, 2018; Oyarzo, 2025; Van Kessel, 2003; Zapata, 2004).

A los procesos de interdependencia y apertura de fronteras —asociadas al incremento de relaciones comerciales, junto a la democratización y profundización de la cooperación política en América Latina—, que facilitaron la emergencia de lo local y sus comunidades a través del impulso a las regiones fronterizas; durante la década de 1990 se produjeron arreglos institucionales que permitieron gestionar las demandas de los pueblos originarios, reconociendo su la especificidad cultural y algunos derechos colectivos. Sin embargo, esta reorganización se limitó a legislación y políticas sin alcance constitucional (Choque y Pizarro, 2013; Fuentes y Cea, 2017). La incidencia de estos procesos en el pueblo aymara tuvo sus particularidades, pues parte importante de su población aún vive en zonas contiguas a las fronteras, donde además de dinámicas comerciales, desarrollan prácticas políticas escasamente reconocidas por el Estado. Es en estos espacios donde coexisten dinámicas locales y expresiones políticas que se tensionan con las prerrogativas soberanas estatales y el «orden» internacional interestatal.

Este artículo aborda estas tensiones, indagando en las expresiones políticas de las comunidades aymara que se desarrollan en el espacio transfronterizo que se constituye entre Chile y Bolivia, y que desbordan las delimitaciones establecidas por las fronteras (inter)nacionales, no solo mediante el traspaso cotidiano de los límites estatales, sino que también en función de las ideas y prácticas que constituyen su accionar. Para esto, el artículo se sitúa, por una parte, desde una perspectiva crítica de las relaciones internacionales, que considera las limitaciones de la lógica geopolítica tradicional y que explora aquellas ideas y prácticas no reificadas por el euro y estadocentrismo que ha constituido el «orden internacional», específicamente en aquellos trabajos sobre relacionamientos, reivindicaciones y prácticas indígenas que tensionan la soberanía estatal (Beier, 2016; Lightfoot, 2022). Por otra parte, utiliza el enfoque de la nueva historia política, que indaga la constante rearticulación de ideas y prácticas a través del tiempo, enfatizando discursos de actores no tradicionales (Chartier, 1999; Dosse, 2007; Palti, 2007; Pocock, 2009).

---

aquellas comunidades que se ubican en las zonas aledañas a los límites de Chile y Bolivia, con el fin de concentrar el foco en las dinámicas transfronterizas de este pueblo como problematización de la interestatalidad internacional.

El artículo sigue una metodología cualitativa que se concentra en el análisis de las ideas y prácticas aymara transfronterizas. Primero, desde el estudio de sus ideas respecto del territorio, a partir de la literatura sobre la materia, entrevistas y observaciones de los autores en los lugares donde se desarrollan las expresiones políticas aymara. Segundo, desde el análisis de sus formas de organización, relacionamiento y estrategias discursivas. Para ello, se analiza el proyecto Aymaras sin Frontera, indagando en fuentes secundarias que estudiaron el desarrollo de esta organización, y de fuentes primarias que constatan la agenda del organismo y los proyectos que contemplaba. También se indaga en el caso de la demanda de organizaciones aymara en la localidad de Cancosa (Chile) respecto de la apertura de un paso fronterizo entre Chile y Bolivia, donde se realizó un trabajo de observación etnográfica durante el año 2022 en la feria transfronteriza que se realiza en esa localidad, en la que además se observaron dos encuentros políticos celebrados en dicha instancia, que contaron con la participación de dirigentes aymara de Chile y Bolivia e integrantes de las comunidades aledañas; en esta localidad, también se realizó un trabajo etnográfico en reuniones organizativas previas al desarrollo de la feria; y se analizaron entrevistas, obtenidas de prensa local, relativas a estos encuentros y demandas. En estas instancias, se apuntó a identificar las especificidades y estrategias discursivas desplegadas en los espacios transfronterizos, enfatizando la construcción de comunidad política por sobre la frontera y sus dinámicas de diálogo, conflicto, tensión y diferenciación con los Estados y el orden internacional.

Así, el artículo se organiza de la siguiente manera. Primero, se analizan los espacios transfronterizos y los pueblos originarios desde el ámbito de las relaciones internacionales, y de los relatos y construcción de la comunidad política. Segundo es contextualizado el caso chileno en relación con el despliegue del Estado en América Latina. Tercero, se estudian las expresiones políticas e internacionales del pueblo aymara a partir de la Alianza Aymara sin Fronteras y de la Comunidad de Cancosa.

## **1. Espacios transfronterizos, pueblos originarios y relaciones internacionales**

Las relaciones internacionales contemporáneas se configuraron principalmente desde el sistema de Estados, erigidos como los garantes del orden a partir del ejercicio de la soberanía sobre territorios acotados. Si bien esto ha predominado en el sistema internacional, la irrupción de diversos actores, sumado al debilitamiento del Estado y el proceso de globalización, han reconfigurado y problematizado dicho entramado (Agnew, 2005; Osiander, 2001). Bajo este contexto, las dinámicas en los espacios transfronterizos han adquirido un creciente interés, en la medida que no han seguido un proceso lineal, sino que se manifiestan simultáneamente distintos y contradictorios cambios, incluyendo el binomio territorialización-desterritorialización y la adaptación del Estado a la nueva realidad, pero también la afirmación de sus prerrogativas tradicionales o la superposición de legitimidades, ideas y prácticas entre diversos actores (Agnew, 2005; Kolossov, 2015; Newman, 2015).

Si bien estos territorios emergen como espacios en transición entre la reafirmación estatal y la emergencia de identidades locales (Agnew, 2005), estas muchas veces son ignoradas o subordinadas a los intereses estatales, relegando sus expresiones y oportunidades de desarrollo. En efecto, desde una perspectiva de geopolítica crítica, la acción del Estado hacia estos espacios está denotada por los discursos territoriales y sus representaciones, ideológicas y politizadas, circunscribiéndolos a su dominio soberano (Agnew, 2013; Kuus, 2017; Ó Tuathail y Dalby, 1998). Si bien esta narrativa y práctica continúa siendo predominante en el ámbito de las relaciones internacionales y la acción estatal, se desarrolla en un contexto de dinámicas fronterizas complejas y porosas, donde el control soberano del Estado se ha hecho más difuso y posibilitado el resurgimiento de diversas identidades y procesos que se evidencian con mayor notoriedad en espacios transfronterizos (Agnew 2005; Newman 2015), cuyo desarrollo se ha relacionado con la interdependencia económica y la apertura de las fronteras, además del otorgamiento de atribuciones desde el poder central hacia el nivel subnacional (Perkmann y Sum, 2002; Newman, 2015; Sevastianov, Laine y Kireev, 2015).

En este contexto, los espacios transfronterizos no solo se circunscriben a la acción soberana de los Estados y se definen bajo criterios geopolíticos de delimitación fronteriza y de relacionamiento estatal —esencialmente conflictivo—, sino que también se visualizan como lugares contruidos histórica, social y culturalmente través de múltiples relacionamientos tanto de quienes los habitan, como de sus interacciones a escala subnacional, regional e internacional (Jessop, 2003; Perkmann y Sum 2002; Sevastianov, Laine y Kireev, 2015). En consecuencia, pueden exceder las delimitaciones fronterizas y la autoridad de los Estados, problematizando y tensionando sus atribuciones soberanas a través de las identidades y procesos que desde ahí emergen (Appadurai, 2003; Cornago, 2013).

Bajo esta lógica, resulta importante, indagar en y desde espacios que han sido históricamente marginalizados (Quijano, 2014), pero que crecientemente expresan sus demandas y que pueden constituirse como espacios de resistencia al modelo predominante en lo doméstico e internacional. En el ámbito de la investigación, implica aproximarse a los conocimientos, ideas y prácticas que de ahí emergen (Blaney y Tickner, 2017; Tucker, 2018), considerando las prácticas que desbordan las estructuras e ideas predominantes, pero en una permanente interacción, tensión y desafío sobre las mismas (Álvarez y Ovando, 2022). En estos lugares, si bien se reproducen los constreñimientos del Estado-nación, no están necesariamente confinados por los estrechos límites estatales (Taylor, 2012).

Tal es el caso de los pueblos originarios y, particularmente, de aquellos que se encuentran divididos por las fronteras nacionales en espacios transfronterizos. Desde la perspectiva de sus expresiones internacionales, cabe la consideración de ontologías que difieren de las lógicas del sistema internacional (Blaney y Tickner, 2017), definidas por la centralidad del Estado y el ejercicio de su soberanía en territorios jurídicamente delimitados. A diferencia de estas, desde los pueblos originarios es posible advertir otras formas de concebir el territorio que involucra aspectos sociales y valores que exceden las relaciones político-estratégicas de la soberanía estatal y de la propiedad privada, que sobrepasan los límites jurídicos nacionales y el logocentrismo por el cual se ha construido el orden internacional (Walker, 1993; Beier, 2016). Como se ha sostenido anteriormente, los pueblos originarios poseen concepciones y una relación con el territorio que incluye relacionamientos humanos, no humanos y de reciprocidad con la naturaleza, que rebasan su consideración material y de control geopolítico (De la Cadena, 2015; Blaney y Tickner, 2016). Esto se expresa, por ejemplo, a través de formas de relacionamiento intercomunitario que exceden las fronteras y la representación internacional de los Estados, incluyendo además de vínculos culturales y de parentesco, organizaciones sociopolíticas autónomas y articulación de redes sustentadas en sus cosmovisiones y experiencias relacionadas con los espacios en que se desarrollan, que —en algunos casos— no solo se circunscriben a un territorio específico, sino que se conectan a nivel regional y global (Loong *et al.*, 2023; Beier 2016). Además de lo anterior, específicamente para el caso de los pueblos indígenas que habitan el espacio andino en América Latina, la relación con el territorio se caracteriza también por la consideración de que la vida humana existe y se reproduce de forma recíproca con entidades naturales y más que humanas (De la Cadena, 2014, 2017; Szremski *et al.* 2009); y por la constitución de este a partir de prácticas históricas y actuales de movilidad e intercambio que redefinen el espacio de manera continua (Condarco y Murra, 1987). Estos elementos, se conjugan en las diversas expresiones sociopolíticas de comunidades indígenas que han sido divididas por las fronteras nacionales, pero que se articulan crecientemente en espacios transfronterizos para manifestar sus derechos y reclamaciones (Álvarez y Ovando, 2022; Arévalo, 2017).

Esto sugiere una problematización de los supuestos de la potestad estatal, no solo en términos ideacionales, sino que en función de los instrumentos internacionales —como el C169— que los propios Estados han suscrito y que posibilitan la resignificación de los espacios donde se desarrollan los pueblos originarios (Beier, 2016); y a través de otras prácticas sobre la territorialidad, como las reivindicaciones de autodeterminación, que tensionan la soberanía. Estas prácticas poseen un potencial transformativo, al contener elementos clave de diversidad, agencia y pluralidad para una concepción más densa de lo internacional (Lightfoot, 2023). Para el caso de los espacios transfronterizos, esto significa no solo la comprensión de los elementos particulares de diversas regiones, sino que también otorgarles un valor material e ideacional en la complejidad global.



## 1.1. Pueblos originarios y construcción de comunidad política

El desborde de estructuras y el tensionamiento que se produce con la potestad estatal se entienden mejor si se repara en el lugar que los pueblos indígenas han ocupado en la construcción de los Estados nacionales. Este ha sido un proceso que tiene origen y desarrollo, contrariando las visiones que des-historizan esta nomenclatura. Durante el siglo XIX y parte del XX, los pueblos originarios de América Latina vivieron procesos ambivalentes de asimilación a diferentes sociedades nacionales, donde operaron mecanismos de homogeneización cultural y lingüística junto a otros mecanismos de segregación. No obstante, a partir de la década de 1970, eventos y procesos nacionales e internacionales fortalecieron a los pueblos como comunidades políticas diferenciadas de los Estados nacionales (Bengoa, 2016; Chihuailaf, 2018; Portugal y Macusaya, 2016; Zapata, 2004, 2013). Ello ha permitido que los pueblos originarios desplieguen relatos que tensionan las narrativas estado-nacionales sobre su potestad territorial, cultural, económica y política.

Si se considera que el Estado no es una comunidad política homogénea, es posible vislumbrar disputas por rangos de hegemonía en las narrativas de las comunidades que lo forman (Anderson, 1993; Bhabha, 2010; Pocock, 2011). Los pueblos originarios, como parte de las comunidades que «componen» al Estado, cuestionan las nociones de territorio, nación, cultura o política, a través de relatos que intentan resignificarlas, modificando, a su vez, las relaciones entre aquellos que discuten esos significados. A través de estos debates se modifican las narrativas sobre las historias nacionales: aparecen la historia aymara, mapuche o guaraní en su especificidad, generando interpretaciones que pueden ser conflictivas. Esto se incrementa en el caso de pueblos que ocupan y persisten en territorios de dos o más Estados. De este modo, la presencia de la frontera, que genera diferencia por el impacto de políticas y dispositivos de control, pero a la vez permite relacionamientos consuetudinarios y continuidad cultural, se constituye en un lugar de producción de matices al mandato estatal.

Para indagar en aquellos matices, se entiende a los pueblos originarios como actores emergentes, en el sentido de destacar su capacidad de agencia al pasar de ser objetos de políticas asistenciales a sujetos políticos que reivindican derechos y agendas en espacios nacionales e internacionales (Stavenhagen, 2010). Esto, sin perder de vista las continuidades culturales y políticas que posibilitan su persistencia en el tiempo. De este modo, opera una lectura diacrónica (contenidos que tienen continuidad en el tiempo) y sincrónica (contenidos contemporáneos) de los discursos, considerando las formas en que estos expresan nuevas ideas circulantes en palabras orales o escritas (Dosse, 2007). Estos dos sustratos de temporalidad son visibles en el C169, que articula asuntos reivindicados por pueblos indígenas a través del tiempo (tierra y territorio, formas de organización y autoridad), con debates más contingentes como el desarrollo y la identidad cultural, vinculados al diálogo con la academia y las organizaciones internacionales (Stavenhagen, 2002, Bengoa, 2016). En la manifestación de esta discursividad política fueron relevantes los procesos de reetnificación, entendidos como los movimientos sociales que demandaron derechos y participación en los diferentes Estados a partir del reconocimiento de la diferencia étnica (Bengoa, 2009).

Bajo el supuesto de que todo discurso es acción —es decir, una pragmática—, este se caracteriza por ser plenamente contingente e histórico, y se expresa en diferentes grados de abstracción (Dosse, 2003; Palti, 2007; Pocock, 2011; Ricoeur, 2018). Ello quiere decir que, más allá de las limitaciones de lo que convencionalmente se nomina «discurso político», las expresiones orales o escritas de los pueblos indígenas, y en particular de actores aymara en la frontera chileno-boliviana, serán interrogadas en cuanto tales cuando discutan o excedan las potestades del Estado nacional. La politicidad en los discursos indígenas, entonces, se expresa tanto en demandas al Estado o al sistema internacional, como en formas de relacionamiento consuetudinarias con otras comunidades, que fortalecen el imaginario de experiencias compartidas y subjetividades que superan los procesos de identificación propiciados por los dispositivos estatales.

En esta línea, no es posible prescindir de los contextos políticos generales, nacionales e internacionales (emergencia indígena, democratización o globalización), pues en este montaje interpretativo se vislumbran las relaciones establecidas entre los actores (Koselleck, 2012). Desde aquí que, para interrogar las ideas y prácticas del pueblo aymara transfronterizo, resulte necesario vincular la construcción discursiva del mundo social con la construcción social de los discursos.

sos, inscribiendo los relatos en los constreñimientos objetivos que limitan y permiten la aparición de los enunciados, que no solo transmiten información, sino que imponen ideas y fijan modelos de conducta (Chartier, 1999; Pocock, 2011).

La pregunta es cuál es la pragmática involucrada en el despliegue de un sistema de significaciones, es decir, cómo el relato pasa a ser usado de manera pública, por quiénes, y cómo esto vincula el habla con la acción. Por ejemplo, cuando en 1990 se dice de manera escrita «nosotros somos muchos, no somos un grupo pequeño. Somos una nación aymara», refiriéndose a nacionales chilenos, peruanos y bolivianos, se está discutiendo la categoría de nación y la materialización de la frontera que separa un territorio con continuidad cultural, a pesar de los dispositivos institucionales<sup>3</sup>.

En esta perspectiva, lo central es comprender cómo los actos de habla —institucionales y sociales, escritos y orales— ponen en circulación un sistema de significados anclados en el tiempo y el espacio que cuestionan la soberanía del Estado y la estructura epistemológica que lo sostiene. Este enfoque permite que el dialogo disciplinar entre la historiografía y las relaciones internacionales sea hecho desde el presente, historizando las expresiones contemporáneas de pueblos que han tenido presencia antes y durante la instalación del Estado, generando procesos de articulación y de disputa que se manifiestan en conflictos concretos entre comunidades políticas.

## 2. Estado y pueblos originarios en América Latina y Chile

El advenimiento de los Estados en América Latina durante el siglo XIX, bajo el ideario de la construcción de naciones homogéneas, tuvo entre sus consecuencias el establecimiento de rígidas políticas y delimitaciones fronterizas, además de la imposición de la lógica soberanista sobre los territorios bajo su control. Para el caso del Estado de Chile, y en específico con relación a los pueblos originarios, lo anterior se tradujo en los denominados procesos de «chilenización» y «pacificación» hacia el norte y sur del país, respectivamente, lo cual implicó campañas político-militares de asimilación coercitiva, exterminio y marginación de las comunidades indígenas que habitaban el territorio «nacional» (Bengoa, 2000; Boccara y Seguel-Boccara, 1999; Díaz, 2006). Las prácticas e ideas de estos pueblos fueron soterradas por la hegemonía estatal basada en proyectos modernizadores y soberanistas, y reificadas en la lógica de la interestatalidad como expresión unívoca de las relaciones internacionales (Álvarez y Ovando, 2022).

La lógica soberanista fue fortalecida durante el siglo XX a partir de los diversos regímenes cívico-militares que se desarrollaron en Latinoamérica, donde predominaron ideas geopolíticas, prácticas sustentadas en la doctrina de seguridad nacional y en amenazas interestatales provenientes de disputas fronterizas (Mares y Kacowicz, 2015). En consecuencia, los territorios fronterizos —y las comunidades y pueblos originarios que los habitan—, se configuraron bajo una visión y práctica estatal que les percibió como lugares de disputas estatales y posibles amenazas (Serje, 2017), a expensas de las dinámicas consuetudinarias que ahí se desarrollan.

El fin de las dictaduras y la oleada democratizadora suscitada en la región, junto a los procesos de globalización, interdependencia y cooperación, desarrollados a finales del siglo XX, generó una renovada atención hacia los espacios trasfronterizos. Si bien el énfasis se concentró en el establecimiento de acuerdos y mecanismos interestatales para el intercambio económico, también se observó una revitalización de numerosos actores, incluyendo los pueblos originarios (Albó, 2000; Arévalo, 2017; Brysk, 2009). La emergencia de la paradiplomacia o la actividad internacional de actores subnacionales o subestatales que buscaron posicionar a las regiones fronterizas y alejadas del centro, como el proyecto «Aymaras sin Frontera», fue un ejemplo de aquello. Al mismo tiempo, algunas concesiones de los Estados, como la descentralización, atribuciones a los actores subnacionales, y la suscripción del C169, coadyuvaban al posicionamiento internacional de los pueblos indígenas. No obstante, pese a un contexto más favorable, todavía se observan prácticas soberanistas tradicionales y renovadas hacia los espacios transfronterizos y sus habitantes, como ocurre en los múltiples procesos de securitización y subsecuente militarización

3. Orgullo Aymara. *La Estrella de Arica*, 10 de enero de 1990, p. 2.



de las fronteras latinoamericanas (Diamint, 2015; Pion-Berlin 2017), además de la revitalización de disputas soberanas (Cairo y Lois, 2014).

## 2.1. Pueblo aymara y Estado en Chile

En Chile, históricamente la situación de los pueblos indígenas ha estado denotada por las desigualdades socioeconómicas y la falta de reconocimiento y exclusión política. Durante el siglo XIX y XX, políticas como la radicación forzada y la asimilación cultural profundizaron su exclusión (Foerster y Montecino, 1988). En términos económicos, la pobreza multidimensional en hogares indígenas es mayor que en no indígenas (CASEN, 2017), mientras que, en el ámbito político, existe una subrepresentación en instituciones estatales y en la incidencia sobre políticas que afectan sus territorios (Aylwin, 2013). El caso del pueblo aymara —segundo grupo indígena más numeroso en Chile con más de 150 mil habitantes concentrados en las regiones de Arica y Parinacota, y Tarapacá— no es diferente, e inclusive aquel que se concentra en el altiplano de dichas regiones, enfrenta condiciones de marginalidad histórica en diferentes ámbitos, como la exclusión económica y territorial —pérdida de tierras y recursos hídricos ante la expansión minera (Yáñez y Molina, 2008), pobreza y relocalización (CASEN, 2017), marginación política y falta de representación— denotado por la inconsulta y el centralismo estatal (Gavilán y Carrasco, 2009).

Desde el período post independentista en el siglo XIX, el Estado de Chile apuntó a asimilar las identidades de los pueblos indígenas que habitaban el territorio, que para el caso aymara, se llevó a cabo mediante el denominado proceso de chilenización a través del sistema educativo y otras instancias (Díaz, 2006; Díaz, Ruz y Galdames, 2010; Gundermann, 2018). Adicionalmente, la anexión de Tarapacá y Arica a Chile después de la Guerra del Pacífico (1879-1883) impuso un Estado nacional que desconoció las estructuras comunitarias aymara (Gundermann, 2003), que continuó durante el siglo XX a través de las políticas de chilenización forzada y migración económica hacia las ciudades costeras, debilitando su organización tradicional (González, 2002). Desde la segunda mitad del siglo XX, la migración rural-urbana y el desarrollo comercial e industrial de la zona norte produjeron cambios significativos en las formas de organización aymara, lentamente sustituidas o intermediadas por estructuras alineadas con la institucionalidad estatal (juntas de vecinos, cooperativas y clubes deportivos), que junto a la municipalización impulsada por la dictadura cívico militar, acentuaron la desarticulación de modelos de autoridad tradicional (Gunderman, 2018; González, Rouviere y Ovando, 2008). La transición democrática propició una nueva etapa en la articulación de las demandas indígenas, expresadas en la Ley 19.253, que se concentró en el reconocimiento de la especificidad cultural indígena, en propiciar acciones positivas para el desarrollo socioeconómico de las poblaciones, en cuestiones relativas a la educación y, en menor medida, en asuntos de desarrollo territorial.

En paralelo, este período estuvo marcado por procesos de reetnificación, vinculados a una constante búsqueda del pasado histórico orientado hacia las demandas del presente, pero que no está consolidada (Choque, 2009; Zapata, 2004). Se produjeron críticas lideradas por el pueblo mapuche, a las que paulatinamente se incorporaron organizaciones del pueblo aymara. De esta manera, junto a los procesos de reemergencia indígena a nivel internacional, se han observado reclamaciones por acuerdos estatales no cumplidos, conflictos por tierra y territorio y; en el caso aymara, por recursos minerales y de agua, que han posibilitado el surgimiento de otras orgánicas y demandas.

Atendiendo a estas cuestiones, entre los años 2001 y 2003 tuvo lugar la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Originarios. En esa instancia, dirigentes aymara declaraban que «los aymaras de las antiguas provincias de Arica y Tarapacá, a diferencia de nuestros hermanos que permanecieron en territorio peruano o boliviano, aparte del Estado colonial, hemos formado parte de dos Estados nacionales: Perú y Chile» (Subgrupo de Trabajo Pueblo Aymara, 2003, p.287), cuestión de relevancia para comprender cómo se gestionan las subjetividades involucradas en sus relaciones intraestatales e internacionales. Así, las subjetividades aymara sobre soberanía y territorio marcan distancia con las nociones estadocéntricas mencionadas anteriormente, al menos en términos declarativos: «la concepción de ocupación territorial que entiende nuestro pueblo es muy distinta a la de la sociedad occidental» (Subgrupo de Trabajo

Pueblo Aymara, 2003, p.308). El sustento de estas subjetividades, y su expresión en discursos y prácticas, permite sostener que existe tensión y disputa por la significación del territorio, su uso y su conservación, manifestado más gráficamente en los denominados espacios transfronterizos, como se profundizará más adelante.

### 3. Expresiones políticas e internacionales del pueblo aymara en Chile

Para muchos pueblos indígenas, el territorio se configura desde la reciprocidad de la naturaleza con el ser humano y otras entidades (De la Cadena, 2010; Lightfoot, 2023), las cuales varían en función de las distintas cosmovisiones y reconfiguraciones identitarias (Agosto y Briones 2007; Álvarez, Ovando y Piñones, 2022). Para el caso del pueblo aymara, como plantea Burman (2011), los conceptos no son necesariamente compartidos por un pueblo homogéneo, sino que son estructuras cosmológicas que otorgan significado y marcos de referencia culturales para interpretar prácticas sociales comunes.

En el espacio transfronterizo Chile-Bolivia, la existencia de prácticas y códigos transversales entre localidades ubicadas en países colindantes permite la interacción entre comunidades y el establecimiento de redes de cooperación y memoria (Choque y Pizarro, 2013, p.66), donde subyace un componente étnico de larga data (Gundermann, González y Durston, 2014). Elementos como el habla, la disposición lingüística del espacio, la importancia de la localización geográfica, la ocupación del espacio en torno a cerros sagrados, la espiritualidad y la percepción de las formas que componen el territorio (Aedo, 2008; Choque y Pizarro, 2013), contribuyen a la construcción de un espacio transfronterizo que excede las divisiones estatales.

Estas últimas se han constituido sobre la base de criterios geopolíticos y no étnicos, que cruzan y fraccionan los espacios aymara —particularmente los cerros—, con leyes que obstaculizan los relacionamientos tradicionales entre las comunidades (Van Kessel, 2003). No obstante, estos espacios territoriales, ahora transfronterizos, no solo se constituyen desde la ocupación estatal, sino que también desde principios culturales como el trabajo comunitario y la reciprocidad, montículos de piedras en los caminos como demarcadores del espacio y áreas, cerros donde habitan el espíritu de sus ancestros, entre otros conocimientos y prácticas comunitarias (Galdames y Díaz, 2015). Asimismo, también es posible advertir procesos de apropiación y reappropriación de los espacios a partir de la politización del territorio, expresado a través de «prácticas que cuestionan la forma en la cual el Estado y las empresas especializan territorios y extraen recursos» (Romero-Toledo, 2018, p.215) y que, a la vez, contribuyen a fortalecer los procesos de identificación (Romero-Toledo, 2018). Así, en estos espacios las comunidades buscan ir más allá de la frontera para provocar la reacción estatal, esperando que esta se traduzca en una mayor inversión pública; pero también, para distinguirse —desde su pertenencia étnica— de la nación definida por el límite fronterizo (Amilhat, 2009). En este sentido, si bien para las comunidades aymara existe conciencia de que las prácticas se sitúan en el ámbito de lo transfronterizo a través de las delimitaciones estatales, también se considera que estas se desarrollan en un marco identitario, y de relacionamientos tradicionales y contemporáneos que las desbordan.

Si bien lo anterior permite que se desarrollen oportunidades de paradiplomacia entre las comunidades, estas son limitadas tanto por barreras institucionales, como por clivajes producto de conflictos nacionalista y étnicos (Aranda, Ovando y Corder, 2010). Las divisiones fronterizas chileno-bolivianas tras la Guerra del Pacífico y las desavenencias diplomáticas tras el Tratado de Paz y Amistad de 1904, han repercutido en la vida de las comunidades aymara en múltiples aspectos, incluyendo los asociados con la dificultad de interrelacionamiento a partir del endurecimiento de las fronteras, así como los derivados de las políticas estatales que apuntan a la conformación de identidades nacionales homogéneas (Carmona, 2006). Finalmente, el carácter transfronterizo del espacio del pueblo aymara ha sido permeado por las transformaciones globales que enfrentan las zonas andinas de tránsito internacional. Entre los distintos impactos, se consideran aquellos vinculados al contrabando y tráfico ilícito en las regiones fronterizas de Chile y Bolivia, en paralelo a la construcción discursiva que ha favorecido el surgimiento de estereotipos y prejuicios en torno a las fronteras andinas (Gunderman, González y Durston, 2014).

En este marco, las comunidades aymaras divididas por la frontera de Chile y Bolivia han entablado relaciones que trascienden tanto los vínculos comunitarios como los nacionales. Las iniciativas aymaras en el actual espacio transfronterizo internacional han sido múltiples y se caracterizan por atender a una «integración natural», donde las diferentes regiones de una y de otra parte de la frontera presentan grandes similitudes geográficas, culturales, y económicas (Aranda, Ovando y Corder, 2010, p.40), las que han permitido establecer relaciones internacionales con el objetivo de promover la cultura y defender sus derechos, como un medio de superación de las barreras geográficas y políticas que enfrentan, incluyendo el sentimiento de alienación territorial al percibirse alejados de los núcleos de desarrollo (Aranda y Salinas, 2015). En este sentido, desde finales de la década de 1990 e inicios de 2000, se produjo una situación de desplazamiento de las comunidades desde una condición de marginalidad y la prescindencia territorial dentro del Estado y la diplomacia, hacia una posición de mayor significancia local, nacional, transfronteriza e internacional (González, 2015), como es el caso de Aymaras sin Fronteras y de las organizaciones de la localidad de Cancosa.

### 3.1. La Alianza Estratégica Aymaras sin Fronteras (AEAsF)

La AEAsF, creada el año 2001, agrupó a 57 municipios rurales y fronterizos en Chile, Bolivia y Perú para hacer frente a desigualdades intrarregionales propias de sus Estados. Sus antecedentes están relacionados al malestar producto del abandono, el desabastecimiento y el sentimiento de crisis desde la creación de la región de Tarapacá (Aranda y Salinas, 2017), sumado a las identificaciones aymara en construcción (Zapata, 2004), denegadas o reprimidas por las condiciones sociopolíticas impuestas por los Estados sobre municipios rurales y fronterizos, zonas periféricas y altiplánicas (Amilhat, 2009).

Bajo estas premisas, buscaron incidir en la implementación de políticas de fomento en agricultura, infraestructura, recursos naturales, derechos civiles, participación política y desarrollo económico, sosteniendo nexos con instituciones de cooperación internacional (como el Banco Interamericano de Desarrollo, BID), y reuniones con privados y autoridades de gobiernos centrales (Bello, 2012). Más específicamente, la AEAsF se concentró en la búsqueda de nuevos mercados para la promoción turística y productiva, reivindicando una identidad étnica marcada por la distancia hacia los centros políticos de sus respectivos países, amparada por el desarrollo identitario bajo instrumentos como el C169 (Ovando, 2013).

Mediante la gestión con las cancillerías nacionales y programas con el BID, la AEAsF logró la creación de un Plan de Acción Estratégico Trinacional (Bolivia, Chile, Perú), que en su diagnóstico consideraba: la ausencia de planes comunes de gestión territorial que incorporen los usos culturales de la tierra; la falta de acuerdos transfronterizos para el intercambio de productos tradicionales; el creciente despoblamiento de la zona; incursión de proyectos que desconocen el uso de costumbres del pueblo aymara; falta de estrategias transfronterizas de desarrollo económico que tomen en consideración al capital social, natural y cultural aymara de la triple frontera; desconocimiento y subestimación del potencial cultural y natural del pueblo aymara. Adicionalmente, el Plan de Acción apuntaba a fortalecer la integración fronteriza como mecanismo de desarrollo, incidir en las políticas públicas, y viabilizar proyectos en beneficio de la comunidad regional fronteriza. Este plan destacaba por «su carácter internacional en el contexto político, muy sensible a la hora de revalorizar la cultura aymara, por lo tanto, se buscarán implementar niveles reales de entendimiento entre los tres países (Bolivia Chile Perú) herederos de una cultura común»<sup>4</sup>.

Pese a que las acciones de los alcaldes pertenecientes a la AEAsF se adaptaron a la oferta financiera de gobiernos regionales, nacionales y organismos internacionales, se generaron problemas de representatividad al reproducir lógicas de poder vertical resistidas por pobladores de comunidades fronterizas, quienes gestionan otras formas de organización —como el Parlamento del Pueblo Qullana Aymara—, donde priman las asambleas comunales como organismo tradicional de elección de autoridades (González, 2015). Adicionalmente, se produjeron problemas de

4. <https://web.archive.org/web/20121115083735/http://www.aymarasinfronteras.org:80/> Consultado el 11/05/2023

coordinación interna entre los representantes, en la medida que se generaron cambios políticos en cada uno de sus países y se entremezclaron con las agendas partidistas nacionales (García, 2005; Albó, 2008), en esta dirección, también se considera que los cambios internos en Bolivia, en relación a la plurinacionalidad, canalizó buena parte de las demandas indígenas en detrimento de iniciativas como Aymaras sin Fronteras (Postero, 2017).

Los elementos anteriores, es decir, factores externos e internos contribuyeron a que la AEAsF no lograra tener continuidad. Sin embargo, resulta relevante para analizar en clave aymara el potencial de relacionamiento entre comunidades políticas en formación más allá de fronteras nacionales. A su vez, invita a indagar cuáles fueron los principales obstáculos de su proyección, para proponer formas de abordaje que permitan articular objetivos, ideas y prácticas entre los distintos actores. Pero principalmente, anima a una problematización situada de cuestiones como la idea de frontera como límite separador.

### 3.2. El pueblo de Cancosa y la demanda por la apertura del Hito 41

El poblado aymara de Cancosa, en la Región de Tarapacá, Chile, se ubica en la zona fronteriza con Bolivia. La localidad, emplazada a 4.100 m sobre el nivel del mar, se encuentra a más de 200 km de Iquique —capital regional—, pero solo a 11 km del poblado de Bellavista y a 60 km del municipio de Llica, ambos en Bolivia. Además de la proximidad geográfica, la vinculación entre Cancosa y los poblados ubicados en Bolivia también se fundamenta en el proceso de reetnificación, reconocimiento, visibilización y consolidación de la identidad aymara de sus habitantes (Riquelme y Ovando, 2022).

Cancosa se compone, aproximadamente, de 80 familias y 350 habitantes, pero menos de 30 personas residen ahí de manera permanente (Romero-Toledo *et al.*, 2017; Escalona, 2020). A pesar de que la mayoría de sus habitantes se han desplazado a localidades mineras y ciudades costeras, se advierte un fuerte impulso por revitalizar el poblado. La situación de aislamiento, despoblamiento y falta de oportunidades de desarrollo, han aumentado el sentimiento de abandono por parte del Estado, pero también ha significado la resignificación étnica y territorial, organización y relacionamiento interno y transfronterizo, cuyas principales expresiones se advierten en la demanda por la apertura del hito fronterizo 41 entre Chile y Bolivia, y la confluencia en el «Encuentro Cultural y Comercial Jacha Qhathtu Sillahuay Mallku», feria transfronteriza realizada cada quince días en dicho hito.

La Jacha Qhathtu, además de ser un punto de intercambio comercial, constituye un lugar de encuentro sociopolítico y cultural entre las comunidades aymara del espacio transfronterizo. Las interconexiones económicas no solo se limitan al intercambio entre comunidades fronterizas, sino que también se conectan —desde el lado de Chile— con el polo comercial de la ciudad de Iquique, comerciantes aymara de localidades ubicadas entre el altiplano y la costa, operadores turísticos, entre otros.

En el ámbito político, en el Encuentro se desarrollan reuniones entre organizaciones comunitarias aymara ubicadas a ambos lados de la frontera, dirigentes vecinales de Cancosa y otras localidades cercanas, incluyendo autoridades aymara de municipios bolivianos. Las reuniones se realizan en el momento en que la feria de intercambio comercial comienza a desmontarse, su convocatoria es abierta, realizada en el mismo lugar de la Jacha Qhathtu, y están encabezadas por autoridades comunitarias aymara de localidades ubicadas en Bolivia y Chile, quienes otorgan la palabra a los distintos asistentes. Esta instancia es liderada, desde el lado de Chile, por representante de la Comunidad Cívica de Cancosa, agrupación que también congrega los intereses y a dirigentes de distintas comunidades aymara cercanas, y por representante de la Junta de Vecinos de Cancosa, organización que forma parte de la institucionalidad chilena; desde el lado boliviano, el liderazgo es ejercido por el alcalde del municipio aymara de Llica. En este sentido, las organizaciones y sus dirigencias presentan legitimidades identitarias aymara y también legales, de acuerdo a la normativa de ambos Estados.

Como se ha podido advertir, participando como observadores en estas instancias, los diálogos giran en torno a demandas cotidianas y reclamaciones permanentes, relacionadas con el

aislamiento de las diversas localidades y organizaciones participantes; y a las estrategias y acciones que se están realizando entre los actores participantes para satisfacer estas reclamaciones. Pero fundamentalmente, durante estos encuentros, son abordadas las distintas gestiones, propósitos y perspectivas relativas a la apertura del hito 41 del límite entre Chile y Bolivia. Si bien el hito 41 es un paso peatonal habilitado, las comunidades y organizaciones aymara de la zona demandan —hace más de una década— su apertura también como paso turístico y comercial. Esto, a fin de impulsar el desarrollo local a través de la Jacha Qhatthu y del potencial turístico que posee dada la proximidad de los salares del lado boliviano, particularmente Uyuni. Más allá de estos intereses, la demanda por la apertura del hito 41 evidencia tanto ideas y relacionamientos tradicionales y actuales entre comunidades aymaras, como constreñimientos estatales.

En efecto, como señala el presidente del Comité Cívico del Hito 41 para el Desarrollo de la Comunidad de Cancosa: «Acá estamos en un espacio territorial donde confluyen nuestros pueblos. Por miles de años hemos convivido, pero la llamada frontera nos divide. En 1990 nos cerraron el paso internacional Cancosa-Bellavista [...] ahora lo estamos revitalizando, dándole una nueva apertura a través de estos dos proyectos que significan reponer nuevamente estas relaciones internacionales»<sup>5</sup>.

En este sentido, los vínculos entre la comunidad de Cancosa y localidades bolivianas obedece a un doble proceso de resignificación aymara y de disputa con los dispositivos estatales actuales que dificultan su relacionamiento. De acuerdo a un trabajo reciente, el paso fronterizo entre Cancosa y los poblados bolivianos de Bellavista y Llica permitió a las comunidades una vinculación comercial transfronteriza fluida y conectada con los polos de desarrollo regionales de ambos países «hasta 1989, cuando durante la dictadura militar se cierra mediante decreto ley, permitiéndose sólo el paso pedestre. No obstante, este último en la actualidad tampoco se encuentra reconocido oficialmente por el Estado Chileno mediante la Dirección de Fronteras y Límites» (Riquelme y Ovando, 2022, s/n).

Algunas demandas de las comunidades que habitan la zona han sido recogidas por los gobiernos de Chile y Bolivia, pero no se han traducido en acciones nacionales —para el caso de Chile— ni binacionales que faciliten las relaciones entre los poblados, tal como sugiere el C169 que ambos países han suscrito y ratificado. A pesar de ello, las relaciones aymaras transfronterizas continúan desarrollándose.

Desde Bolivia, como plantea el jefe de la Unidad de Integración Física del Ministerio de Relaciones Exteriores del Estado Plurinacional de Bolivia:

La dificultad básicamente es el escenario de centralismo que vivimos en nuestros países. Las Cancillerías están muy alejadas de la realidad fronteriza y realidades regionales que viven [...] Con o sin la presencia del Estado, el comercio y el turismo se va a realizar en estas regiones. Las vinculaciones entre los pueblos están al margen de la presencia de instituciones estatales [...] Entonces, lo que nosotros tenemos que hacer es estar a la par de ese dinamismo que se está generando en estos pueblos. Esa es la labor principalmente de Cancillería y estamos en ese trabajo [...] Quisiéramos y estamos predispuestos y con toda la voluntad de poder trabajar con nuestros homólogos (de Cancillería) allá en Santiago (*Edición Cero*, 29 de agosto de 2022).

De la misma forma, desde el gobierno subnacional boliviano de la provincia de Daniel Campos (próximo a la frontera y al hito 41), se ha señalado:

Hemos hablado con el canciller Rogelio Mayta, de Bolivia, quien está predispuesto a colaborar. Sin embargo [...] no hay un acuerdo bilateral, y es quizás lo que está dificultando. Pero eso no tiene que ser un motivo para quedarnos ahí, sino más al contrario, esto nos tiene que dar fuerza hasta hacer realidad este proyecto que es anhelado ya de muchos años [...] Ellos (cancillerías) no saben las necesidades y tiene que haber gestión y presión

5. <https://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/region-de-tarapaca/2022/08/29/aimaras-chilenos-y-bolivianos-pe-diran-a-gobiernos-que-se-abra-paso-turistico-y-comercial-en-hito-41.shtml> Consultado el 22/06/2023



de parte de las autoridades regionales hacia nuestras autoridades nacionales, en Chile y en Bolivia (*Edición Cero*, 29 de agosto de 2022).

En el caso de Chile, las demandas por la apertura del hito 41 se han incorporado intermitentemente en la agenda de los gobiernos subnacionales, aunque con escasa repercusión a nivel central, pese al despliegue realizado por el Comité Cívico de Cancosa en distintas instancias. Por ejemplo, en el año 2015 se constituyó una mesa de trabajo intersectorial entre representantes regionales del gobierno y de Cancosa, que apuntó a la apertura del hito 41 (Gobernación Provincial del Tamarugal, 31 de enero de 2015), pero esta no se sostuvo en el tiempo. Asimismo, pese a la voluntad del gobierno regional, otros gobiernos locales, y diversos encuentros en Cancosa, las acciones efectivas por el hito 41 permanecen en el estatus quo. Como manifiesta la encargada de Relaciones Internacionales del Gobierno Regional de Tarapacá:

El aporte concreto que puede hacer el gobierno regional son los oficios, en el sentido de gestionar las voluntades. Y como el Gobernador es la autoridad máxima de la Región de Tarapacá en este momento, significa que él puede fácilmente llegar incluso a la ministra (de Relaciones Exteriores, Antonia Urrejola) o al Presidente de la República (Gabriel Boric). Y poder solicitar ciertas cosas que quizás para otras entidades no sería tan factible o tan rápido [...] Es necesario contar con la venia de la Cancillería de Chile y la Cancillería de Bolivia, porque este es un tema ya más de Estado, un tema fronterizo (*Edición Cero*, 29 de agosto de 2022).

En esta dirección, desde el municipio de Iquique también se han realizado esfuerzos para la apertura del hito 41, que incluyen la participación en encuentros en torno a la Jacha Qhatthu Sillahjuay Mallku y reuniones con autoridades de la Cancillería Chilena: «Si queremos como Tarapacá llegar a un turista de alto nivel tenemos que conectarnos con estos hermosos parajes. Además, las relaciones aquí en la frontera son distintas y dinámicas, por lo que la diplomacia de los pueblos es la que debe primar para lograr acuerdos» (*Edición Cero*, 31 de marzo de 2022):

También hemos propuesto a la autoridad diplomática la reactivación del Hito 41 que une Cancosa (Chile) con Llica (Bolivia), considerando que esto permitiría conectarnos con el Salar de Uyuni, que hoy representa un sitio de interés turístico mundial y del que podríamos ser punto de ingreso y salida, permitiría atraer a turistas extranjeros de puntos más apartados del mundo que llegan a ese salar, incrementando nuestra vocación turística comercial y generando más empleos para la comuna y la región (Municipalidad de Iquique, 24 de mayo de 2022).

A pesar de lo anterior, las demandas no han tenido efectos concretos. Inclusive, en el marco de la reactivación del Comité de Integración Chile-Bolivia (2022), los organizadores del encuentro fueron reticentes a incorporar esta demanda y de organizaciones indígenas en la agenda de trabajo. Pese a que finalmente se accedió a esto último, solo fue tratado en el marco de la comisión de turismo del Comité. Por su parte, las organizaciones comunitarias aymara continúan manifestando sus reclamaciones respecto del hito 41 mediante oficios que solicitan autorizaciones en instancias locales, regionales y centrales, sin tener respuestas efectivas. Pero, al mismo tiempo, continúan realizando los encuentros y prácticas transfronterizas allende la línea divisoria entre Chile y Bolivia.

## Conclusiones

Las políticas fronterizas continúan definiéndose en función de criterios geopolíticos tradicionales, a partir de amenazas y supuestos anquilosados en la conflictividad interestatal como forma de relacionamiento internacional. Las barreras institucionales, el centralismo y la falta de consideración de las demandas indígenas, que reclaman otras formas de relación, evidencian la

renuencia al cambio por parte del Estado. En paralelo, los procesos históricos de asimilación y marginación de las comunidades indígenas, sumado a la desarticulación de sus formas de organización tradicionales y el creciente aislamiento de los poblados ubicados en las localidades aludidas en este trabajo, han repercutido también en sus estructuras, expresiones políticas y relacionamientos transfronterizos.

A pesar de lo anterior, las condiciones globales, regionales, nacionales y locales contemporáneas han generado algunas oportunidades para el desenvolvimiento de las comunidades aymara en el espacio transfronterizo e internacional. Los procesos de apertura económica e interdependencia han posibilitado la inserción de las regiones andinas en el escenario del comercio global y regional latinoamericano. La suscripción y ratificación de instrumentos internacionales como el C169 no solo exhorta a los Estados al reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, sino que considera específicamente los de aquellos pueblos divididos por fronteras nacionales.

Más allá de los constreñimientos y su coexistencia con algunas condiciones favorables al relacionamiento de las comunidades, desde éstas se observan elementos interesantes en los cuales indagar. De acuerdo con lo analizado, las prácticas y relatos políticos del pueblo aymara en Chile, en su expresión internacional, muestran una simultánea relación dialógica, tensionada por las potestades que tradicionalmente se han asignado al Estado en torno al territorio, a la articulación con actores del otro lado de la frontera, y a una proyección internacional en ciernes, en base a las tres dimensiones que identificamos a continuación.

En primer lugar, los relacionamientos aymara transfronterizos se desarrollan en torno a problemas y demandas concretas, pero también en función de resignificaciones identitarias y políticas. Estas, a partir de las interacciones a través de las fronteras, evidencian la constitución de un espacio que trasciende su dimensión material y desafían el despliegue de medios legales y coercitivos sobre el territorio por parte de los Estados. Pese a las diferencias entre los casos planteados en este artículo, existen coincidencias en cuanto a la necesidad de articulación para hacer frente a las desigualdades, el aislamiento, el despoblamiento y el sentimiento de abandono que atraviesan las localidades fronterizas del altiplano. Se observan también reclamaciones hacia las políticas fronterizas, ya que dificultan el desarrollo del comercio entre comunidades de ambos lados de los límites entre Chile y Bolivia. En adición, se cuestiona el desconocimiento y falta de estrategias transfronterizas que consideren los usos y desarrollos propios del pueblo aymara.

Estas cuestiones reflejan procesos de identificación alrededor de marcos culturales tradicionales, pero también desde cursos de acción política más autónomos y alejados del centro político de los Estados nacionales. En este sentido, la construcción social de los relatos aymara en su dimensión transfronteriza responde a aquellas prácticas que, rearticulando contenidos diacrónicos (como el relacionamiento de comunidades antes y durante el Estado republicano), se actualiza con los fenómenos contemporáneos como la emergencia indígena. Este proceso es bidireccional, ya que el relato actualizado también potencia la acción en el mundo social. Lentamente, esta simbiosis de ideas y prácticas va transformando los imaginarios colectivos de las comunidades aymara. Los casos mostrados en este artículo han instalado en los actores representaciones de lo aymara que tienen el potencial de ir más allá de los constreñimientos estatales. De esta manera, pese a la poca efectividad que se ha constatado respecto de las acciones que se demandan al Estado, se advierte una resiliencia de las comunidades y sus organizaciones denotada por el ejercicio de prácticas sistemáticas de relacionamiento sociopolítico a través de las fronteras, en un contexto donde se mantiene su exclusión, pero en el que también se observan oportunidades de incidencia que son materializadas a través de articulaciones, relatos y reclamaciones que contienen significados propios.

En segundo lugar, lo anterior ha permitido que los relacionamientos transfronterizos se mantengan y reivindiquen —en clave internacional, no solo identitaria, familiar o cultural— en prácticas cooperativas y políticas entre localidades, organizaciones y dirigentes de ambos lados de la frontera. Además, los relacionamientos y sus propósitos han trascendido el espacio transfronterizo a través del despliegue de estrategias que incluyen proyectos con organismos internacionales y vinculaciones con gobiernos subnacionales y locales. En consecuencia, estas interacciones locales hacen explícitas las tensiones con el orden internacional interestatal, ya que no solo sobrepasan los límites y representaciones del Estado, superponiéndose a su autoridad territorial soberana; sino que también denota la agencia de estos actores al reivindicar derechos y ejercer

demandas a través de articulaciones con cierta autonomía de las adscripciones nacionales y con una evidente expresión internacional.

En tercer lugar, las demandas, resignificaciones y relacionamientos que se desarrollan en torno al espacio transfronterizo, dan cuenta del potencial de los relatos políticos y sus expresiones para problematizar los elementos propios de la interestatalidad en el ámbito internacional y su estructura epistemológica unívoca. Pero también manifiestan las funcionalidades y convergencias con esta narrativa. Por un lado, en el relato aymara se advierten ideas sobre la territorialidad —en cuanto a ocupación del espacio geográfico, la espiritualidad, reciprocidad, entre otras— que trascienden las limitaciones estatales y se contraponen a las prácticas soberanas sobre el espacio. Asimismo, las formas de organización aymara contrastan con la lógica política del Estado, e inclusive reivindican su accionar al margen de este, sobre todo de su centro político. Estos elementos permiten entrever la construcción y fortalecimiento de un relato político en un espacio transfronterizo que excede las divisiones geopolíticas de los Estados de Chile y Bolivia, y que se resignifica desde prácticas históricas y actuales.

Por otro lado, las narrativas aymara también dan cuenta de una adaptación a las condiciones internacionales y nacionales. En efecto, se busca fortalecer vínculos con organismos internacionales y se consideran los instrumentos jurídicos que los propios Estados han suscrito, al tiempo que se solicita una mayor atención a los mecanismos de coordinación bilateral en el ámbito de la cooperación fronteriza. En el ámbito nacional, las comunidades aymara han buscado canalizar sus demandas por distintas vías y niveles institucionales, con énfasis en los gobiernos subnacionales a partir de intereses económicos comunes y ante la falta de receptividad del gobierno central. En este sentido, si bien todavía los relatos políticos aymara no poseen la capacidad de tensionar las estructuras estatales, sino que coexisten con ellas en una relación de desigualdad y de mantención de la exclusión, existe un amplio margen para la investigación, pues materias como la convencional relación entre territorio-cultura-nación se ve problematizada. De esta manera, se hace patente indagar en estos espacios y actores desde perspectivas teórico-metodológicas, entre ellas la geopolítica crítica, el giro etnográfico en las relaciones internacionales, el decolonialismo, entre otras, que apunten a relevar aquellos procesos que, si bien han sido soterrados y circunscritos a las prácticas del Estado y el sistema internacional a través de sus discursos y representaciones, pueden constituirse como lugares de resistencia al modelo predominante. Los vínculos entre comunidades transfronterizas, sus dinámicas de diálogo, especificidades y estrategias discursivas desplegadas, que han tenido un impacto moderado, pero significativo en cuanto a sus relaciones económicas, sociales y políticas a través de las fronteras, revelan un ámbito de productividad política que ha sido históricamente invisibilizado, pero que es necesario profundizar.

## Referencias bibliográficas

- Aedo, J. A. (2008). Percepción del espacio y apropiación del territorio entre los aymara de Isluga. *Estudios Atacameños*, 36, 117-137. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-10432008000200007>
- Agnew, J. (2005). Sovereignty regimes: Territoriality and state authority in contemporary world politics. *Annals of the Association of American Geographers*, 95(2), 437-461. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8306.2005.00468.x>
- Agnew, J. (2013). The origins of critical geopolitics. En J. Sharp, K. Doods y M. Kuus (Eds), *The Ashgate Research Companion to Critical Geopolitics* (pp.19-32). Farnham: Ashgate.
- Agosto, P., y Briones, C. (2007). Luchas y resistencias Mapuche por los bienes de la naturaleza. *Observatorio Social de América Latina*, VIII(22), 295-300. Recuperado de <http://hdl.handle.net/11336/83293>
- Albó, X. (2000). Aymaras entre Bolivia, Perú y Chile. *Estudios Atacameños*, 19, 43-73. <https://doi.org/10.22199/S07181043.2000.0019.00003>
- Albó, X. (2008). *Movimientos y poder indígena en Bolivia, Ecuador y Perú*. CIPCA.
- Álvarez, G., y Ovando, C. (2022). Indigenous peoples and paradiplomacy: confronting the state-centric order from Latin American transborder spaces. *Territory, Politics, Governance*, 12(3):337-357. <https://doi.org/10.1080/21622671.2022.2030248>

- Álvarez, G., Ovando, C., y Piñones, C. (2020). Questioned sovereignty and challenged diplomacies: The case of the Aymara people and the State of Chile. *Journal of Borderlands Studies*, 37(2), 339-358. <https://doi.org/10.1080/08865655.2020.1768885>
- Amilhat, A. (2016). Gentes y agentes, condiciones paradiplomáticas de la creación de una frontera móvil. En S. González, N. Cornago y C. Ovando (Eds.), *Relaciones transfronterizas y paradiplomacia en América Latina: Aspectos teóricos y estudios de casos* (pp. 47-72). Santiago: RIL.
- Amilhat, A. L. (2009). Rurality, ethnicity and mountain areas: The Andean referent in the «aymaras sin fronteras» Project. *Journal of Alpine Research*, 97(2), 147-159. <https://doi.org/10.4000/rga.933>
- Anderson, B. (1993). *Comunidades Imaginadas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Aranda, G., y Salinas, S. (2017). Paradiplomacia aymara: empoderamiento en la frontera. *Estudios Fronterizos*, 18(35), 90-106. <https://doi.org/10.21670/ref.2017.35.a05>
- Aranda, G., Ovando, C., y Corder, A. (2010). Experiencias paradiplomáticas en la región de Tarapacá y su proyección subregional. *Estudios Internacionales*, (165), 33-74. <https://www.jstor.org/stable/41392130>
- Arévalo, G. (2017). La diplomacia indígena: un enfoque transdiplomático. *Si Somos Americanos*, 17(1), 141-169. <http://dx.doi.org/10.4067/S0719-09482017000100141>.
- Aylwin, J. (2013). *Derechos humanos y pueblos indígenas: Tendencias internacionales y contexto chileno*. IWGIA.
- Bello, D. (2012). Alianza Estratégica Aymaras sin Fronteras: una respuesta territorial a los desafíos de la glocalización. *Tinkazos*, 15(32), 147-164. Recuperado de [http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1990-74512012000200009&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1990-74512012000200009&lng=es&tlng=es)
- Bengoa, J. (2000). *Historia del Pueblo Mapuche (siglo XIX y XX)*. Santiago: LOM Ediciones.
- Bengoa, J. (2009). ¿Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina? *Cuadernos de Antropología Social*, (29), 7-22.
- Bengoa, J. (2016). *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago: Fondo de cultura económica.
- Bhabha, H. (2010). *Nación y narración*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Blaney, D., y Tickner, A. (2017). Worlding, Ontological Politics and the Possibility of a Decolonial IR. *Millenium*, 45(3), 1-19. <https://doi.org/10.1177/0305829817702446>
- Boccará, G., y Seguel-Boccará, I. (1999). Políticas indígenas en Chile (siglos XIX y XX). De la asimilación al pluralismo (el caso mapuche). *Revista de Indias*, 59(217), 741-774. <https://doi.org/10.3989/revindias.1999.i217.834>
- Brysk, A. (2009). *De la tribu a la aldea global. Derechos de los pueblos indígenas, redes transnacionales y relaciones internacionales en América Latina*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Burman, A. (2011). *Descolonización aymara. Ritualidad y política (2006-2010)*. La Paz: Plural.
- Cairo, H., y Lois, M. (2014). Geografía política de las disputas de fronteras: cambios y continuidades en los discursos geopolíticos en América Latina (1990-2013). *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, 23(2), 45-67. <https://doi.org/10.15446/rcdg.v23n2.39578>
- Carmona, C. (2006). En fronteras ajenas: El pueblo aymara en las relaciones chileno-bolivianas. *Derecho y Humanidades*, 13, 173-186. Recuperado de <https://derechoyhumanidades.uchile.cl/index.php/RDH/article/view/935>
- Chartier, R. (1999). *El mundo como representación: estudios sobre historia cultural*. Barcelona: Gedisa.
- Chihuailaf, A. (2018). Los indígenas en el escenario político de finales del siglo XX. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*, 36, 1-12. <https://doi.org/10.4000/alhim.7255>
- Choque, C. (2009). Divergencias y antagonismos del movimiento social indígena en la Región de Arica y Parinacota (1965-1985). *Confluente. Rivista Di Studi Iberoamericani*, 1(2), 267-289. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4800617>
- Choque, C., y Pizarro, E. (2013). Identidades, continuidades y rupturas en el culto al agua ya los cerros en Socoroma, una comunidad andina de los Altos de Arica. *Estudios atacameños*, (45), 55-74. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-10432013000100005>
- Condarco, R. y Murra, J. (1987). *La teoría de la complementariedad vertical ecosimbiótica*. La Paz: HISBOL.

- De la Cadena, M. (2014). Runa: Human but not only. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 4(2): 253-259.
- De la Cadena, M. (2015). *Earth beings: Ecologies of practice across Andean worlds*. Duke University Press.
- Diamint, R. (2015). A New Militarism in Latin America. *Journal of Democracy*, 26(4), 155-168. <https://doi.org/10.1353/jod.2015.0066>
- Díaz, A. (2006). Aymaras, peruanos y chilenos en los andes ariqueños: resistencia y conflicto frente a la chilenización del norte de Chile. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 1(2), 296-310. <https://aries.aibr.org/storage/antropologia/01v02/articulos/010205.pdf>
- Díaz, A., Ruz, R., y Galdames, L. (2010). *Nación e identidad en los Andes. Indígenas de Arica y Estado chileno (1883-1929)*. Arica: Universidad de Tarapacá.
- Dosse, F. (2007). *La marcha de las ideas: historia de los intelectuales, historia intelectual*. Valencia: Universitat de València.
- Edición Cero. (2022, agosto 29). Aymaras de Chile y Bolivia acuerdan pedir que Cancillerías autoricen apertura de Paso Turístico y Comercial en Hito 41. *Edición Cero*. Recuperado de <https://edicioncero.cl/2022/08/aymaras-de-chile-y-bolivia-acuerdan-pedir-que-cancillerias-autoricen-apertura-de-paso-turistico-y-comercial-en-hito-41/>
- Edición Cero. (2022, marzo 31). Alcalde Mauricio Soria y autoridades bolivianas destacan potencial turístico del Hito 41 y participan en Feria Binacional Cancosa-Llica. *Edición Cero*. Recuperado de <https://edicioncero.cl/2022/03/alcalde-mauricio-soria-y-autoridades-bolivianas-destacan-potencial-turistico-del-hito-41-y-participan-en-feria-binacional-cancosa-llica/>
- Foerster, R., y Montecino, S. (1988). *Organizaciones, líderes y contiendas mapuches (1900-1970)*. Santiago: Ediciones CEM.
- Fuentes, C., y Cea, M. (2017). Reconocimiento débil: derechos de pueblos indígenas en Chile. *Perfiles latinoamericanos*, 25(49), 55-75. <https://doi.org/10.18504/pi2549-003-2017>
- Galdames, L., y Díaz, A. (2015). Piedra en la piedra, ¿el hombre dónde estuvo? Percepción y significado de la piedra en la geografía sagrada de las sociedades andinas. *Runa*, 36(2), 5-23. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5381643.pdf>
- García, M. (2005). *Making Indigenous Citizens: Identity, Development, and Multicultural Activism in Peru*. Stanford University Press.
- Gavilán, V. y Carrasco, A. (2009). *Salud intercultural en comunidades aymaras del norte de Chile*. Universidad de Tarapacá.
- Gobernación Provincial del Tamarugal. (2015, enero 31). Gobernación y servicios inician trabajo para apertura turística de Hito 41. *Gobernación Provincial del Tamarugal*. Recuperado de <http://www.gobernaciontamarugal.gov.cl/noticias/gobernacion-y-servicios-inician-trabajo-para-apertura-turistica-de-hito-41/>
- González, H. (2002). *La chilenización de los aymaras (1883-1930)*. Santiago: Ediciones Universidad de Chile.
- González, S. (2015). La voz desde lejos. La Triple-Frontera Andina: entre la heterología y la globalización. *Andamios*, 12(28), 19-41. Recuperado de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-00632015000200019&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632015000200019&lng=es&tlng=es)
- González, S., Rouviere, L., y Ovando, C. (2008). De «Aymaras en la frontera» a «Aymaras sin fronteras»: los gobiernos locales de la triple-frontera andina (Perú, Bolivia y Chile) y la globalización. *Diálogo Andino*, (31), 31-46. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=371336241003>
- Gundermann, H. (2003). *Los aymaras de Tarapacá: Etnicidad y adaptación regional*. Chungará, 35(2).
- Gundermann, H. (2018). Los pueblos originarios del norte de Chile y el Estado. *Diálogo andino*, (55), 93-109. <http://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812018000100093>
- Gundermann, H., González, H., y Durston, J. (2014). Relaciones sociales y etnicidad en el espacio aymara chileno. *Chungará. Revista de Antropología Chilena*, 46(3), 397-421. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562014000300006>
- Kolossov, V. (2012). Border Studies: Changing Perspectives and Theoretical Approaches. *Geopolitics*, 10(4), 606-632. <http://dx.doi.org/10.1080/14650040500318415>
- Koselleck, R. (2012). *Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Madrid: Trotta.



- Loong, S., Manby, A., y McConnell, F. (2023). Rethinking self-determination: colonial and relational geographies in Asia. *Territory, Politics, Governance*, 1–19. <https://doi.org/10.1080/21622671.2023.2232410>
- Municipalidad de Iquique. (2022, mayo 24). Municipalidad de Iquique y Cancillería definen agenda de trabajo para profundizar desarrollo transfronterizo. *Municipio de Iquique*. Recuperado de <https://www.municipioiquique.cl/noticias/general/detalle/564/municipalidad-de-iquique-y-cancilleria-definen-agenda-de-trabajo-para-profundizar-desarrollo-transfronterizo>
- Newman, D. (2015). Revisiting good fences and neighbours in a postmodern world after twenty years: Theoretical reflections on the state of contemporary border studies. *Nordia Geographical Publications*, 44(4), 13–19. Recuperado de <https://nordia.journal.fi/article/view/64737>
- Ó Tuathail, G., y Dalby, S. (1998). Introduction. Rethinking Geopolitics: Toward a critical geopolitics. En G. Ó Tuathail y S. Dalby (Eds.), *Rethinking Geopolitics* (pp.1–38). Nueva York: Routledge.
- Osiander, A. (2001). Sovereignty, international relations and the westphalian myth. *International Organization*, 55(2), 251–287. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/3078632>
- Ovando, C. (2013). Alianza estratégica Aymaras Sin Fronteras como expresión de diplomacia no tradicional chilena-boliviana en el siglo XXI. En A. Ugalde (Coord.), *América Latina en la turbulencia global* (pp. 117–128). Bilbao: Universidad del País Vasco.
- Oyarzo, C. (2025). ¿Una nación en bosquejos? Procesos de identificación aymara en Chile durante el periodo transicional, 1990–1993. *Historia Crítica*, (95), 103–126. <https://doi.org/10.7440/histcrit95.2025.05>
- Palti, E. J. (2007). La nueva historia intelectual y sus repercusiones en América Latina. *Historia Unisinos*, 11(3), 297–305. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/5798/579866840002.pdf>
- Pion-Berlin, D. (2017). The military and internal security operations in Latin America. *Revista Política y Estrategia*, 130(130), 101–123. <https://doi.org/10.26797/rpye.v0i130.131>
- Pocock, J. (2011). *Pensamiento político e historia. Ensayos sobre teoría y método*. Madrid: Akal.
- Portugal, P., y Macusaya, C. (2016). *El indianismo katarista. Una mirada crítica*. La Paz: Friedrich Ebert Stiftung.
- Postero, N. (2017). *The Indigenous State: Race, Politics, and Performance in Plurinational Bolivia*. Berkeley: University of California Press.
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En D. Assis (Ed.), *Cuestiones y horizontes: De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 777–832). Buenos Aires: CLACSO.
- Riquelme, D., y Ovando, C. (2022, noviembre 11). La integración fronteriza Pica – Llica y la Gran Jacha Qhatthu Sillajhuay Mallku Hito 41. *Tarapacá In Situ*. Recuperado de <https://tarapacainsitu.cl/contenido/1665/la-integracion-fronteriza-pica-llica-y-la-gran-jacha-qhatthu-sillajhuay-mallku-hrevi>
- Romero-Toledo, H. (2018). Etnicidades, etno-territorios y conflictos mineros: aportes para una geografía humana de los aymaras en Chile. *Revista de Geografía Norte Grande*, 71, 211–234. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-34022018000300211>
- Serje, M. (2017). Fronteras y periferias en la historia del capitalismo: el caso de América Latina. *Revista de Geografía Norte Grande*, (66), 33–48. <https://doi.org/10.4067/S0718-34022017000100003>
- Stavenhagen, R. (2002). *Los pueblos indígenas y sus derechos*. UNESCO.
- Stavenhagen, R. (2010). *Los pueblos originarios: el debate necesario*. Buenos Aires: CLACSO.
- Subgrupo de Trabajo Pueblo Aymara. (2003). Primera Parte: La Verdad Histórica del Pueblo Aymara. En *Informe Grupo De Trabajo Pueblo Aymara para la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato* (pp. 287–304). Recuperado de [http://www.serindigena.org/libros\\_digitales/cvhynt/v\\_iii/t\\_i/pueblos/informe\\_pueblo\\_aymara\\_\(1\).pdf](http://www.serindigena.org/libros_digitales/cvhynt/v_iii/t_i/pueblos/informe_pueblo_aymara_(1).pdf)
- Taylor, L. (2012). Decolonizing international relations: Perspectives from Latin America. *International Studies Review*, 14(3), 386–400. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2486.2012.01125.x>
- Tucker, K. (2018). Unraveling coloniality in international relations: Knowledge, relationality, and strategies for engagement. *International Political Sociology*, 12(3), 215–232. <https://doi.org/10.1093/ips/oly005>
- Van Kessel, J. (2003). *Holocausto al progreso: los aymara de Tarapacá*. Iquique: IECTA.

- Walker, R. (1993). *Inside/outside: International relations as political theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Yáñez, N., y Molina, R. (2008). *Las aguas indígenas en Chile*. Santiago: LOM Ediciones.
- Zapata, C. (2004). Atacameños y aymaras: El desafío de la «verdad histórica». *Estudios atacameños*, (27), 169-187. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-10432004002700008>
- Zapata, C. (2013). *Intelectuales indígenas en Ecuador, Bolivia y Chile: diferencia, colonialismo y anticolonialismo*. Quito: Editorial Abya-Yala.