




## Entre Mallkus y Apachetas. Prácticas demarcatorias en las primeras inscripciones de la propiedad en la comunidad de Cariquima

### From Mallkus to Apachetas. Demarcation practices in early property registrations in the Cariquima community

Álvaro Daniel Espinoza Collao<sup>1</sup>  <https://orcid.org/0000-0002-9858-8804>

<sup>1</sup> Universidad de Tarapacá, Iquique, CHILE.  [alvaro2677@gmail.com](mailto:alvaro2677@gmail.com)

#### Resumen

Este artículo analiza las prácticas demarcatorias y la fijación de deslindes incluidas en las primeras inscripciones de propiedad de las comunidades indígenas de Cariquima. Para este efecto, se acude al contexto histórico desarrollado diacrónicamente en la región altoandina de Tarapacá. Dicho proceso ejecutado a inicios del siglo XX, culminará con la fragmentación de las grandes comunidades históricas de índole colonial, llevando a la población indígena local a redefinir sus prácticas consuetudinarias en un espacio resemantizado en la tenencia de la tierra. La definición de la propiedad y la fijación de deslindes alterará de manera perdurable la paz social, estableciendo un escenario de conflictos derivados de las tensiones que instala la nueva estructura jurídica. En este contexto, se propone la continuidad prevalente de la sacralidad prehispánica heredada de su ancestralidad, identificando una cosmopraxis que traducida como Derecho Propio aymara, resulta orientadora para la resolución de conflictos vinculados a la titularidad de la propiedad indígena.

**Palabras clave:** deslindes, régimen de propiedad, territorio indígena.

#### Abstract

This article draws on the diachronic historical context in the high Andean region of Tarapacá to analyze demarcation and property line practices in early property registrations in Cariquima indigenous communities. The process took place in the early 20th century. It culminated in the fragmentation of great historical colonial communities, which forced the local indigenous population to redefine customary practices in a new context of land tenure. Defining property and establishing property lines permanently altered social peace and created conflict from tensions surrounding the new legal structure. In this context, the article proposes the overall continuity of the pre-Hispanic sanctity passed down through ancestry and identifies a cosmopraxis that, translated as Aymara law, serves as a guide for resolving ownership conflicts related to indigenous property.

**Keywords:** property lines, property regime, indigenous territory.

Recibido: 20 octubre 2021 | Aceptado: 22 enero 2022

## Introducción

La inserción de la región altoandina de Tarapacá al régimen republicano nacional, trajo consigo un nuevo orden jurídico aplicable a la propiedad de la tierra, en lo esencial se insertó la obligación de inscribir los inmuebles en registros del Conservador de Bienes Raíces para acreditar su posesión. Esto produjo una resignificación de ciertas prácticas indígenas, en un contexto de transición entre estructuras jurídicas en tensión.

Esta nueva realidad movilizó a la población a reordenar el espacio habitado, conforme a los requerimientos del nuevo régimen. Para este efecto, previamente debieron delimitar y luego fijar deslindes, lo primero implicó una etapa de decisiones que modificó las relaciones entre comunidades hasta nuestros días. Lo segundo, conllevó la necesidad de un despliegue y la significación de hitos demarcatorios en el nuevo espacio fijado. Ambas acciones implicaron la fragmentación definitiva de las amplias comunidades históricas, dando lugar a comunidades familiares de menor tamaño que se inscribirán en los registros de propiedad.

Asimismo, se debió redefinir la propiedad de lugares que antiguamente se constituían como de ocupación común y que involucran espacios estratégicos para la subsistencia, como bofedales, sitios sagrados o áreas necesarias para la actividad agrícola y ganadera, todos indispensables para la vida y su identidad cultural. En la actualidad resulta habitual que estos estén registrados como líneas de deslindes, con problemas de sobreposición entre terrenos colindantes, dando lugar a zonas recíprocas de reclamación entre comunidades en conflictos.

Estos procesos se desarrollan en un espacio resemantizado culturalmente, como efecto de la transición entre prácticas ancestrales indígenas, la herencia colonial y las políticas liberales relativas a la propiedad de la tierra. Este escenario nos permite identificar y relacionar, desde estas praxis demarcatorias, aquello que Dolfus (1991) define como la “memoria del tiempo de los hombres”, en referencia a la herencia material que los colectivos reciben del pasado y que se modifican constantemente por elección humana y el desgaste del tiempo.

Se asume que la geografía y la proyección socio cultural del espacio se vinculan a la evocación de la memoria, como pilar básico que define su territorialidad (Tort, 2000). Así, el espacio geográfico se percibe diacrónicamente como un área de apropiación sociocultural, donde la forma de habitar el paisaje queda manifestada en sus dinámicas territoriales (Aliste, 2010). Por tanto, las definiciones que se expresan en representaciones simbólicas y materiales desplegadas en el espacio, se vinculan a una relación de poder sobre el mismo. La continuidad de estas prácticas rituales, está asociada a la atención de la

población para contextualizar su vida y sus relaciones en el tiempo, en aquello que se ha denominado la cosmopraxis (De Munter, 2010).

De esta manera, resulta posible relevar la discusión respecto al origen de las costumbres en espacios indígenas periféricos, ya sea como manifestaciones puras andinas, o en el contexto de resistencias coloniales. En ambos casos, se observan construcciones, productos de intercambios litúrgicos, conciliaciones políticas y la necesidad de adaptación para la sobrevivencia. Así, cada ciclo marca la memoria expresada en el presente, como una zona fronteriza donde interceden reinos culturales diferentes, pero interdependientes en su manifestación moderna. Tal como indica Abercrombie (2006) habiendo transcurrido siglos donde la eficacia de lo jurídico ha propiciado el culto a la pluma y la tinta en los andinos, esto no ha borrado las formas no escritas de memoria.

Postulamos que las reflexiones desarrolladas pueden reportar antecedentes útiles para la resolución de conflictos de deslindes, presentes actualmente en Cariquima. Esto, al relacionar los valores y mandatos insertos en la estructura jurídica vigente, la cual promueve prevalentemente el deber del Estado de reconocer el Derecho Propio y los sistemas tradicionales, como fundamento para la determinación y delimitación de la propiedad colectiva indígena.

En esta línea, la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) ha destacado que el derecho de propiedad al que se debe acudir para resolver conflictos de esta naturaleza es aquel dado “por la cultura, usos, costumbres y creencias de cada pueblo” (CIDH, 2007, p. 120). Asimismo, ha declarado que la demarcación y registro de las tierras significan derechos esenciales para la supervivencia cultural y para mantener la integridad comunitaria (CIDH, 2000).

Por tanto, para la resolución de estos conflictos en la zona de estudio, se debe tener presente un sistema complejo que regula la propiedad en territorio indígena. En esta línea, existe una estructura de estratos normativos ordenados jerárquicamente. Primero, las normas y principios que emanan de la estructura internacional de Derechos Humanos vinculada a pueblos indígenas. Luego, leyes y otras normas subsidiarias de elaboración interna, asociadas particularmente al territorio indígena. Finalmente, lo dispuesto en la Ley general sobre la propiedad inmueble. Todo este proceso se deberá articular reconociendo los usos y costumbres que integran el Derecho Propio consuetudinario, vinculado a la posesión y titularidad de la propiedad (Espinoza, 2021).

Desde esta perspectiva, el presente artículo analiza la descripción de deslindes acuñadas en las primeras inscripciones de propiedad en el Conservador de Bienes Raíces en las comunidades indígenas sucesoriales de Cariquima, relacionando diacrónicamente las prácticas demarcatorias históricas en la región altoandina de Tarapacá. Se identifica una forma procedimental común en los diversos grupos humanos que habitan la zona en

análisis, la cual se manifiesta como una continuidad cultural que permanece prevalente en la ritualidad demarcatoria. Dicho contenido de las inscripciones de propiedad como manifestaciones del lenguaje escrito permiten identificar prácticas culturales como continuidades históricas (Stevenhagen, 2010), cuyo resultado reviste de utilidad al ser interpretado conforme al pluralismo jurídico actual, y la necesidad de aplicar un Derecho consuetudinario aymara propio en la resolución de los conflictos locales.

En términos concretos, este trabajo se desarrolló teniendo como base la revisión de fuentes primarias y secundarias. Dentro de las primeras se analizaron las inscripciones de propiedad, tanto en los archivos históricos, como en los registros del Conservador de Bienes Raíces competente. Como fuentes secundarias, se acudió a investigaciones y literatura antropológica, histórica y jurídica con el fin de contextualizar el escenario sociopolítico e histórico en los que se sustenta la construcción de los territorios estudiados.

## **Cariquima. La sacralidad de la tierra y el despliegue de la iconografía demarcatoria**

La comunidad histórica de Cariquima se inserta actualmente en la zona altoandina de la región de Tarapacá, en la comuna de Colchane, Provincia del Tamarugal, distante aproximadamente a 256 Km. de la ciudad de Iquique, entre los 3.500 y los 5.900 m.s.n.m. Limita por el norte con las comunas de Putre y Camarones, al sur con la comuna de Pica, al este con la República de Bolivia y al oeste con las comunas de Huara y Camiña. Con un componente de población mayoritariamente aymara, se rige aún por el principio de parcialidades socio-geográficas: *Arajj Saya* y *Manqha Saya*. En la actualidad, está compuesta por nueve comunidades sucesoriales emparentadas, estas son: Villablanca, Chulluncane, Chipiña, Huaytane, Ancuaque, Quebe, Ancovinto, Panavinto y Chijo.

Esta región, como consecuencia de su posición periférica respecto de los centros de poder históricos, su alta población indígena y su escaso interés económico, se mantuvo protegida del proceso de desintegración que atravesaron las comunidades indígenas durante la colonia y el inicio de la república peruana. En este sentido, se ha descrito que a partir del cordón de Sillajhuay al sur el área, se conforma como una puna salada y fría que limita la agricultura y la disponibilidad de pastos para la ganadería. Ambos factores determinarán asentamientos escasos con una baja población (Berenguer, et al., 2011). Pese a esta marginalidad, el área reflejará de manera particular los procesos socio históricos que han construido la territorialidad tarapaqueña, configurada diacrónicamente como la suma de las estructuras normativas impuestas más la complementariedad de prácticas consuetudinarias locales.

En tiempos prehispánicos este espacio recibirá el influjo del Tahuantinsuyo cuyos vestigios testimonian la presencia de enclaves estratégicos en la zona (Aldunate, 2001). Su influencia complementará la forma para habitar el espacio de la población, en un ciclo de intercambios de ritos y creencias (Berenguer y Cáceres, 2008, Urbina, 2007). Dicha ocupación se expresará mediante señales con sentidos complejos, que se extienden como una particularidad de apropiación con funcionalidades religiosas, ceremoniales y administrativas (Sanhueza, 2004, 2008). Estos hitos demarcatorios podían consistir en elementos de la geografía natural como cerros, bofedales o cursos de aguas, también en construcciones humanas tales como *sayhuas* y *apachetas*.

En este sentido, Bertonio (1612) describe *Sayhua chuta*, como mojón levantado o raya para la división de las tierras y *Sayhua quellinca*, como el fin de la tierra. También indica el concepto *Achachi* como término, o mojón de tierras; o el término *Apachita* como montón de piedras, que por superstición van haciendo los caminantes, y los adoran. Tempranamente, las *apachetas* serán objeto de atención por los cronistas hispanos, así Guamán Poma de Ayala señalaba en su relato:

Mandó Topa Inga Yupanqui que los indios de tierra caliente o los indios de la sierra fuesen a lo caliente, llegasen al apachita [adoratorio]. En ello adorasen al Pacha Camac [creador del universo] y por señal amontonasen piedra; cada cual llevase una piedra y lo echasen en ella y por señal dejasen flores o paja torcido a lo izquierdo. Hasta oy lo hacen los indios de este reino este vicio de apachita. (Guamán Poma de Ayala, 1983, p. 185)

Por su parte, Polo de Ondegardo (1567) señalaba al respecto que:

los Serranos adoran los montones de piedras que hazen ellos mesmos en las llanadas ó encruzijadas ó en cumbres de montes, que en el Cuzco y en los Collas se llaman Apachitas, y en otras partes las llaman Cotoráyac rumio por otros vocablos. Finalmente adoran qualesquiera otros mochaderos de piedra donde hallan auerse echado piedras, coca, mayz, sogas, trapos y otras cosas diferentes. Y en algunas partes de los llanos aún ay desto no pocos. (Polo de Ondegardo, 1567, pp.192-193)

También respecto de las *apachetas*, se ha destacado desde tiempos precolombinos, su función de demarcadores del espacio social y productivo, como deslindes y perímetros de *ayllus* o parcialidades étnicas (Niemeyer y Rivera, 1983). Estas estructuras simbólicas ubicadas en cumbres de cerros y senderos ancestrales, constituirían hitos litúrgicos asociados a la configuración de la territorialidad e identidad cultural de las poblaciones prehispánicas (Galdames et al., 2016). Al igual que las *sayhuas*, estas han cumplido una función dual, como señales de acuerdos políticos para la fijación de límites territoriales asociados, a la vez, a ritos del culto solar y la medición del tiempo calendárico (Sanhueza et al., 2020). El mismo Guaman Poma describe a los *Sayua checta suyoyoc* como “*mojonadores* destes rreynos toda la cierra y *yunga*” (Guamán Poma de Ayala, 1983, p. 355), indicando

que estos amojonaron por mandato de Topa Ynga Yupanqui, cada provincia de estos reinos y cada pueblo de cada *ayllu*.

En cuanto al concepto *Mallkus*, Bertonio (1612) referencia el término “Mallko” como cacique o señor de vasallos. En este sentido, Saignes (1987) destaca que el nombre aymara de los caciques, *mallku* como señor de vasallos, los emparenta con los grandes cerros, cuya potencia heredan. Con ello, propone un vínculo mítico entre linajes y cerros, que se mantendrá mediante la memoria como un lazo de antiguas relaciones, con su expresión de pertenencia y territorialidad (Choque y Pizarro, 2013). Por su parte, Martínez (1983) indica que para las comunidades aymaras del norte de Chile el concepto *Mallku* se asocia a las deidades de los cerros.

En la misma línea, el término *Achachi* o *Achachila* ha sido vinculado a un sistema de deslindes conmemorativos de la memoria de los antepasados, asociadas a las antiguas *huacas* identificadas con cerros, que actuarían delimitando zonas a partir del culto a los muertos como geografía de la memoria de los ancestros (Gallardo y Odone, 2019). Así, se ha propuesto la existencia de linderos constituidos por *huacas* mayores, representadas por grandes volcanes y el amojonamiento, a partir de la existencia de *Chullpas*; y el culto a los muertos en los caminos donde se acaban las provincias (Bouysse-Cassagne y Chacama, 2012).

Cabe destacar que, para la población andina los *mallku* constituyen *waka*. Bouysse-Cassagne (2005), relaciona este aspecto a la santificación de las minas, indicando que cerros y minas constituían *wakas* recibiendo un nombre común para identificar ambos aspectos, de manera que cuando la población se desplazaba a cumplir con la mina desarrollaban al mismo tiempo una peregrinación a sus *mallkus*. En la misma línea Rostworowsky (2016), precisa que el concepto *Ayllu* constituía una unidad de parentesco dada por un origen común y mítico, asociado al culto de los antepasados que denominaban *Mallquis*. Estos *ayllus* circunscritos a ciertas zonas geográficas, tenían a cargo un número de *wakas* y adoratorios. Esta relación entre cerros sacralizados, asociados a liderazgos históricos al interior de las comunidades y a espacios geográficos de territorialidad, expone una práctica demarcatoria para ordenar el espacio de la larga data. Su contenido se extiende más allá de lo exclusivamente material, aspecto que generará contrapuntos estructurales con los valores asociados a la propiedad occidental.

En términos generales, en la cosmovisión andina la fusión de geografía, paisaje y memoria contiene elementos definidos como sagrados, reconocibles en una territorialidad concreta con contenido de valor hierático (Galdames y Díaz, 2015). El Inca en su política de caminos para la conquista de nuevos territorios fuera del Cusco, desplegó su propia infraestructura de elaboración humana, confiriendo en su avance potencialidades sagradas a la naturaleza. Consagrando cerros y otras manifestaciones geográficas, fue exponiendo la

presencia de su poder administrativo – religioso (Vitry, 2017). Este soporte simbólico propio de su identidad cultural, permanecerá en la memoria hasta nuestros días como una forma de habitar el espacio.

Mediante la presencia de estos hitos, es posible relacionar la materialidad con la propuesta de Aedo (2008), que destaca en la construcción territorial altoandina el uso, como señales de interacción y ocupación. La distribución mediante marcas en el espacio, perdurará luego en la construcción de las grandes divisiones que conformarán la región de Tarapacá, incluso como referencias para la aplicación del principio *uti possidettis* que fijará la frontera entre Bolivia y Chile (Méndez y Romero, 2018).

### **Cruces y mojones como iconografía hispana para demarcar el territorio**

Desde el siglo XVI la introducción de las políticas hispanas guiadas por un afán de productividad y evangelización, transformarán el escenario tarapaqueño (González, 2008). Estas medidas se impondrán legitimadas por una estructura jurídica judeo- cristiana, desde cuya base se justificará la sustitución de la territorialidad indígena preexistente. En un inicio la política colonial siguió las pautas de las Partidas para fijar deslindes en las grandes divisiones administrativas siguiendo accidentes geográficos naturales que garantizarán permanencia, como montes, ríos o caminos (Del Vas, 1999).

En este proceso el paradigma de la evangelización de la población, cuyo despliegue justificará la ocupación del nuevo territorio amparado en las concesiones del papa a la Corona, se materializó en el espacio, mediante un conjunto de iconos e imágenes de santos, vírgenes, iglesias, cementerios y cruces. Estas, complementaron la labor del ejército y el Derecho para la conquista de la población en su lucha contra las deidades y ritos ancestrales (Arenas y Odone, 2015).

Las políticas impuestas por el virrey Toledo afectarán de manera transversal el vínculo material y espiritual de las comunidades indígenas con su territorio. La implantación del sistema reduccional se manifestó con diversas intensidades, en el caso del espacio altoandino de Tarapacá se ha indicado que su impacto sería más bien marginal, centrándose en las zonas bajas y costeras, habiéndose reducido esta zona a cuatro pueblos (ninguno de estos ubicado en el espacio estudiado). Así, se ha cuestionado la eficacia de la concentración en pueblos en una zona donde los recursos se encuentran disgregados, proponiendo que la población se habría mantenido dispersa en caseríos y lugares de pastoreo (González et al., 2014).

Desde 1540 fecha en que se otorga la primera encomienda en la región, comenzó a observarse un proceso de apropiación del territorio mediante la demarcación con cruces, hitos y mojones. Esta práctica de amojonar con cruces se reconoce en la península ibérica

desde los siglos XI y XII, expresándose como límites físicos a los espacios municipales, enlazados al concepto de “cruces de término” (Ripoll, 2014). Así se ha definido cruz como hitos o mojones en la delimitación de un término (Floriano, 1949).

Este concepto término o *terminus* aparece en la geografía medieval europea reemplazando progresivamente al concepto *territorium*<sup>1</sup>. De esta manera, *terminus* o *alfoz* aparecen designando un hito o mojón que fija el límite de cualquier espacio público o privado. En el mismo sentido, García Gallo concluye desde un estudio a los conceptos jurídicos medievales, que existiría similitud entre los conceptos término y territorio (García-Gallo, 1984)<sup>2</sup>.

La cruz se manifiesta como un símbolo de gran utilidad para el conquistador, permitiéndole identificar lugares tradicionales de culto, fijar deslindes, señalar caminos o conmemorar una muerte. Como georreferencia constituyen símbolos dinámicos para la inserción de ritos expresados en el territorio, introduciendo nuevas tradiciones en el espacio habitado (Díaz et al., 2020, Van Kessel, 2006). En términos generales, su despliegue se observa como una regla de la mnemotecnia para la evangelización; tal como se señala en las instrucciones del Catecismo mayor de 1584 atribuido al padre Jose de Acosta que traducido al aymara y al quechua indicaba “la señal de la S. cruz, es la señal del christiano” (Doctrina christiana y catecismo para instrucciones de los indios, 1584, p. 38a).

En este devenir del proceso de implantación forzosa de la fe cristiana el Arzobispo de Lima Jerónimo de Loayza en sus instrucciones para la doctrina de los naturales (1545), estableció instrucciones para la evangelización, ordenando que se destruyeran los iconos de la fe indígena y en su lugar se instalaran cruces, así señalaba:

Iran por todos los pueblos del repartimiento que está a su cargo, y detenerse han en cada pueblo seis o ocho días, entendiendo si tienen guacas o otros lugares donde acostumbren hacer algunas ceremonias o ritos, y deshacerlas han, y si fuere lugar decente para ello, pondrán una cruz donde mejor les pareciere. (Loayza, 1545, p. 146)

En 1621 el jesuita Pablo Joseph De Arriaga dirige al Rey y al Real Consejo de Indias un texto titulado “Extirpación de la idolatría del Perú”, en este sugiere acciones similares para las visitas a pueblos de indios, incluyendo relatos de acciones realizadas en esta línea. Así destaca que los curas visitantes debían: “de llevar orden de derrivar los adoratorios, y Machais, y que se pongan en los lugares, donde estavan las principales Huacas cruces grandes” (De Arriaga, 1621, p. 98).

---

<sup>1</sup> El concepto *territorium* aparece en el Digesto romano para designar un espacio sujeto a la jurisdicción de una ciudad, este será progresivamente reemplazado por la voz *terminus*.

<sup>2</sup> En la Recopilación de Leyes de India, es posible observar la utilización en toda su extensión del concepto término como referencia a territorio.



En esta secuencia, el lenguaje del territorio comenzó progresivamente a manifestar un sincretismo en su materialidad insertando referencias a cruces y mojones en conjunto con cerros, piedras y *apachetas*. Así se ha identificado, desde una perspectiva de la ritualidad y la toponimia, que las cruces territoriales demarcarían los antiguos *ayllus*, actuando como sus *huacas* o sus divinidades tutelares, asociadas a un determinado territorio (Molinié, 1985). La implementación de la simbología cristiana debilitará progresivamente la identidad cultural de los *ayllus* (Bouysse-Cassagne y Chacama, 2012).

La monarquía mediante esta política materializó simultáneamente su proceso de conquista espiritual sobre las personas, bajo la asimilación de ideas y formas de vida españolas para la transformación de la población (Lohmann, 1958). En este escenario, el actuar de caciques y principales indígenas permitirá conservar sus prácticas consuetudinarias como formas de reivindicación andinas para marcar el territorio.

Paz Soldan (1878) da cuenta de una demarcación de deslindes realizada en 1578 entre las provincias de Lípez y Arica por parte de Don Alonso de Moro y Aguirre, siendo posible apreciar un cambio parcial en la materialidad de las demarcaciones, donde se describe a los deslindes de la siguiente manera:

Mojon llamado de tres cruces por donde se aparta el camino a Isluga hay una crucesita y ese es el mojon: mojon llamado Hama Chiuma; hay dos mojones de piedra; la una pertenece a Carangas. y la otra a Arica: mojon llamado Quinsachaca; en ese cerro en el lado de Arica están plantados una cardones del valle y están bien prendidos: mojon llamado Caraguano; hay una piedra labrada y esquinada. (Paz Soldan, 1878, p.30)

En el período Tardío Colonial, como consecuencia de la fragmentación administrativa que se produjo en respuesta a las rebeliones indígenas, el sistema de reparto de tierras se basó en un sistema de usufructo a cambio del pago de un tributo y otras prestaciones accesorias, concedido desde el poder colonial a las comunidades indígenas. En su definición las comunidades locales tendrán una alta injerencia (González, 2020).

Instalada la naciente república peruana surgió un primer intento de imponer el modelo liberal de propiedad individual sobre la tierra; exponiendo a los territorios a la apropiación por parte de terratenientes de aquellos terrenos que habían logrado resistir el interés colonial (Orrego, 2005). Sin embargo, el período no proveyó con claridad de un ejercicio de fijación de deslindes. Dicho sistema no logró instalar un proceso de inscripción o registro de la propiedad, manteniéndose un sistema híbrido entre el antiguo usufructo colonial y la plena propiedad. Tampoco es posible hallar una descripción de deslindes en el padrón de contribuyentes de 1845, ni en la matrícula de predios rústicos de 1876; en el primero de estos documentos se consigna a Cariquima como zona de pastores sin tierra (Ruz y González, 2014), mientras que en el segundo no se incluye (Gundermann, 2018).

En este período el Estado peruano se organizó principalmente en aquellas zonas donde estaba consolidado el sistema colonial, dejando los bordes sin un control efectivo. La zona de Cariquima mantendrá su marginalidad, pese a su inserción en el distrito de Chiapa, en el contexto de la división administrativa peruana (Castro et al., 2017). Durante el siglo XIX, se realizaron varias exploraciones científicas que tendrán entre sus fines la identificación e incorporación de recursos naturales presentes en espacios marginados de la economía nacional. Los resultados de estos informes permiten reconocer en sus descripciones geográficas, el despliegue de la iconografía y la toponimia de distintas zonas.

En este contexto, en 1874 el gobierno peruano encargó un informe estadístico sobre la región a Francisco Llosa, quien describe la zona de Cariquima como compuesta mayoritariamente por población indígena aymara, destacando sus malos caminos y la existencia de enfermedades endémicas como condicionantes de su aislamiento; y resaltando una baja contribución predial, debido probablemente a una disminuida matrícula de propietarios de inmuebles (Soria y Pinto, 1996).

En 1890 Francisco Risopatrón en su “Diccionario Geográfico de las Provincias de Tacna y Tarapacá”, ofrece antecedentes de una región hasta entonces desconocida para el Estado chileno cuya soberanía había comenzado a ejercer recientemente en la región. En su descripción se incluyen microzonas, lo que favorece la identificación de espacios y la denominación de deslindes. El autor bajo el concepto Cruz, identifica cuatro términos en la región: La Cruz como desembarcadero en la costa del sur de Iquique; la Cruz de Chiza en la quebrada del mismo nombre; la Cruz de Quimpaza en Camiña departamento de Pisagua y; la Cruz de Zapiga salitrera en el cantón de Zapiga. Respecto a Cariquima la describe como un lugarejo en la quebrada de Camiña, a la cual define como una quebrada importante, indicando respecto a los deslindes de la misma “Sin embargo el nombre de Camiña sólo lo lleva en una extensión de 58 kms. desde el salto llamado Vila, hasta el extremo opuesto en que toca con la de Corsa y que tiene el nombre de Cruz de Quimpasa” (Risopatrón, 1984, p.58).

Por su parte Billinghamurst (1886) en su estudio sobre la geografía de Tarapacá, incorpora una descripción de la delimitación política y administrativa de la región, indicando dos desembarcaderos muy conocidos por los pescadores de la provincia, y por los marinos del cabotaje, uno llamado Chumachía y el otro La Cruz. De la misma manera, denomina a una de las vertientes naturales del sector de Pica como Santa Cruz.

Para el siglo XIX la simbología desplegada tempranamente en el espacio tarapaqueño se había extendido de costa a cordillera, logrando resemantizar desde la comunicación de las imágenes y la toponimia a la forma de habitar el espacio. La marginalidad de Cariquima dificulta una identificación en profundidad de zonas de deslindes, pero desde estos antecedentes es posible reconocer la presencia de la ideología cristiana en la región.

## La inserción del régimen de inscripción de la propiedad en las comunidades aymaras de Cariquima

En 1880 al incorporarse la región de Tarapacá al Estado de Chile, regía un régimen de propiedad inspirado en las ideas de la revolución francesa, que pretendía eliminar todo vestigio de la antigua propiedad feudal y real. La respuesta será la fijación de un derecho racional de carácter absoluto, individual e igualitario, que buscó la libre disposición y la circulación mercantil de los inmuebles.

Este paradigma transformó las propiedades particulares y fiscales en la región, debiendo reinscribirse las antiguas propiedades peruanas bajo la nueva normativa nacional. Dicho proceso conllevó a una redefinición del territorio aymara regional, desconociéndose las particularidades culturales indígenas e imponiéndose, por primera vez, un sistema de inscripción de predios para reconocer derechos sobre la tierra, trasladando el sustento de la territorialidad desde un ejercicio sostenido en la relación uso-necesidad, a una construcción de la propiedad medida racionalmente.

Respecto a las bases dogmáticas de este régimen, resulta clarificador el mensaje de Bello con que se envió el proyecto de Código Civil al ejecutivo, este señalaba que:

Y la única forma de tradición que para esos actos corresponde es la inscripción en el Registro Conservatorio. Mientras ésta no se verifica, un contrato puede ser perfecto, puede producir obligaciones y derechos entre las partes, pero no transfiere el dominio, no transfiere ningún derecho real, ni tiene respecto de terceros existencia alguna (Código Civil, 2013, p. 13).

En definitiva, la inscripción registral se impuso como la única vía que acredita la posesión real y efectiva de un inmueble, en contrario, aquel que no ha inscrito su título no posee, siendo un mero tenedor. La inscripción se establece entonces, como un trámite solemne que dará el carácter de público a la relación de las personas con la tierra. Según Castro (2014) esta etapa marcó una transición en el área rural- indígena de Tarapacá, expresado no sólo en el desafío de inscripción de la propiedad, sino también en reacomodos, negociaciones y conflictos judiciales por la defensa del acceso a la tierra. En los fundamentos aludidos es posible observar la existencia de los diversos modelos de regulación de la propiedad que funcionaron en la zona.

Este proceso en el espacio altoandino de Tarapacá, concluirá por transformar las amplias comunidades históricas de herencia colonial en comunidades pequeñas de tipo familiar – sucesorial, propiciando una cadena de inscripciones de las antiguas estancias y ranchos ganaderos. Este cambio iniciado por Bolívar en 1824, quién inspirado en los mismos paradigmas liberales había intentado eliminar dichas comunidades traspasando la

propiedad a titulares individuales, sólo se consolidará efectivamente con la aplicación del Código Civil chileno (Gundermann, 2018).

En particular respecto a la zona de Cariquima, es posible sostener que durante este período mantendrá su marginalidad histórica con una escasa presencia de lo público. El Estado inicialmente orientará su política territorial con un sentido utilitarista, teniendo el salitre como elemento proveedor de recursos financieros, integrándose rápidamente sólo la pampa y la costa tarapaqueña (Castro, 1998). En materia indígena la preocupación del Estado estará centrada en la pacificación de la Araucanía, transcurriendo varios años sin una norma especial que involucre la territorialidad indígena de Tarapacá, esta cuestión sólo ocurrirá con la Ley N° 19.253 del año 1993 (Espinoza et al., 2020).

Las primeras inscripciones en el Registro del Conservador de Bienes Raíces asociadas al sector Cariquima, se registran tardíamente en relación al resto de la región, produciéndose recién a partir de 1907 y en forma masiva entre 1912 y 1913<sup>3</sup>. Distintos factores impulsaron a la población andina a registrar las propiedades, el temor a expropiaciones, el cobro de impuestos y las campañas del Estado chileno (Gundermann, 2005). Podemos agregar la aplicación del principio jurídico de dominio residual contenida en el artículo 590 del Código Civil, que permite la apropiación por parte del Estado de todas las tierras carentes de propietarios dentro de los límites territoriales.

Estas primeras inscripciones en Cariquima comparten en general ciertas características. Primero, se desarrollan en un período similar que se extiende entre 1907 y 1917. Luego, se realizan bajo la modalidad de compraventa por avisos o carteles, regulada en el artículo 58 del Reglamento del Conservador de Bienes Raíces. Este procedimiento consiste en la constancia de aviso de la transferencia de la propiedad por tres veces en un diario del Departamento; y en carteles fijados en tres de los parajes más frecuentados de los departamentos, indicando las personas que intervienen, los límites y nombres de la propiedad.

Finalmente, la intervención de terceros como articuladores del proceso, quienes podían ser ajenos a la comunidad o miembros de la misma. En el caso de los primeros, se reiteran los nombres de Juan Francisco Rodríguez Cisternas y Faustino Osega como articuladores de las primeras inscripciones de distintas comunidades sucesoriales, en las cuales actúan como primeros compradores, o solo como gestores de las inscripciones ante el Conservador en Iquique. En el segundo caso, se trata de comuneros que ejercían liderazgo al interior de las comunidades y requerían cierto manejo del castellano (cuestión compleja

---

<sup>3</sup> Destacamos que la inscripción más antigua que hemos detectado vinculada a la Comunidad de Cariquima se realiza en 1907, esta corresponde a una venta por carteles de don Bartolomé Mamani a Dionisio Pérez de Sibaya, en esta se transfieren entre otros terrenos, un sector denominado “Lacalane”, otro “Huaila” y una casa todas ubicadas en Cariquima. Estas se encuentran asociadas actualmente a la Comunidad de Villablanca.

en una población mayoritariamente aymara parlante). Varios de estos líderes ejercieron cargos como Inspectores de Distritos, función clave de articulación con el Estado chileno, actuando como intermediarios entre el Estado y las comunidades. Así don Esteban Challapa, Eustaquio Challapa y Faustino Moscoso, en ambos casos, estos actúan como compradores para luego restituir la titularidad a las comunidades primitivas.

Durante este período, los Conservadores de Bienes Raíces se establecieron en los centros urbanos costeros lejanos de la zona andina, cuestión que influirá en el lento acatamiento de las disposiciones normativas (González y Ruz, 2015). En este sentido, con la vigencia de la Ley chilena el primer Conservador competente para el sector de Cariquima, se instala en la ciudad de Iquique en 1880, conforme a la Ley de Organización y Atribuciones de Tribunales promulgada el 15 de octubre de 1875. Esto se mantendrá hasta el año 1977, con la dictación del Decreto Ley 1682 que creará el Conservador de Bienes Raíces de Pozo Almonte.

Este nuevo marco regulatorio estableció como requisito esencial de la inscripción de inmuebles, la descripción de deslindes de los predios. No obstante, el Código Civil no regula en forma orgánica este aspecto, remitiéndolo parcialmente al Reglamento del Conservador de Bienes Raíces de 1859. Por su parte, el Reglamento no establece en detalle cómo cumplir con la individualización de los deslindes, sino únicamente la obligación de incluirlos en las respectivas escrituras. Este vacío contribuirá a la inseguridad jurídica en general, pero de manera especial en estas zonas en transición, considerando que las primeras inscripciones fueron gestionadas desde descripciones en aymara, quedando a criterio de los funcionarios de notarias y otras entidades el registro definitivo. Esto producirá alteraciones y errores en las transcripciones al castellano, alterando en no pocos casos la descripción de los deslindes, lo que actualmente se traduce en una causa de tensión y en una facción del problema histórico que aqueja la zona.

Previo a esta constitución de la propiedad, la relación con la tierra se sustentaba en la ocupación y el uso, garantizado por el naciente Estado peruano. Durante dicho período, las tensiones se resolvían a través del concurso de autoridades locales, y acuerdos comunitarios que favorecían la búsqueda de paz. En los casos más graves, se recurría a diversas autoridades que la estructura pública instaló en la zona, las que, sin abandonar los usos y costumbres, incorporaron la lógica estatal, generando particularidades en la resolución de conflictos vinculados a la propiedad.

Cabe destacar, que una de las características que identifica la relación de estas comunidades con el espacio, es la prevalencia de una concepción centrada más en el territorio y sus características, que en las personas que lo habitan. Lo anterior, resulta apreciable en la toponimia de los pueblos asociada principalmente a la geografía del lugar y las características del entorno, como colores, materialidad y forma. Esto último se distancia

del paradigma occidental, donde las denominaciones se asocian a la población que los habita, así *France*, país de los francos, *England* de los anglos etc. (Menéndez, 2007)<sup>4</sup>. Esto podría explicar que el proceso de inscripción de la propiedad tenga un carácter transversal en el surgimiento de conflictos, propiciando una ruptura entre linajes comunes, ratificando que la localización resulta relevante para las relaciones sociales de la comunidad y su identidad cultural.

Esta transición de sistemas respecto a la relación de la propiedad de la tierra, finalmente produjo una situación generalizada de conflictos intercomunitarios. Paradójicamente será la estructura jurídica, cuyo fin primordial es la paz y la seguridad jurídica, el origen del inicio de los problemas. En la actualidad los conflictos asociados a deslindes han perturbado las reglas de convivencia social, relevando la necesidad de una pronta solución. Siendo otra de las funciones primarias del Derecho la composición o solución de los conflictos, se fija una estructura normativa que regula diversas materias, instalando funciones y procedimientos. Respecto a territorios considerados indígenas, esta función se desarrolla en un espacio de dualidad, ya que junto a las reglas de Derecho general existen un conjunto de normas especiales de aplicación preferente para este colectivo.

Así, a modo de ejemplo, se ha establecido el deber específico y responsabilidad del Estado en el reconocimiento, delimitación y demarcación de las tierras indígenas. En este sentido, la CIDH ha sostenido que la falta de delimitación y demarcación efectiva de los territorios indígenas, aun cuando exista un reconocimiento formal del derecho a la propiedad comunal de sus miembros, causa “un clima de incertidumbre permanente”, en el cual los miembros de las comunidades “no saben con certeza hasta donde se extiende geográficamente su derecho de propiedad comunal y, consecuentemente, desconocen hasta donde pueden usar y gozar libremente de los respectivos bienes” (Corte Interamericana de Derechos Humanos [CIDH], 2001: párr.153).

## **Entre *Mallkus* y Apachetas como deslindes en los registros del Conservador de Bienes Raíces**

Los antecedentes correspondientes a las primeras inscripciones de propiedad de las comunidades sucesoriales que integran el sector de Cariquima, nos permiten obtener información respecto al proceso de definición y fijación de nuevos deslindes, en un espacio en que se observan prácticas históricas de diversa naturaleza. La conjunción de estas particularidades, como indicamos precedentemente, dará paso a un período de constantes

---

<sup>4</sup> Una excepción en la zona es Pisiga Choque que si bien se integra a la Comunidad histórica colindante de Isluga, recibe su denominación Choque de la vinculación con dicho linaje que habita aquel espacio.

conflictos debido a la sobreposición de deslindes, existiendo reivindicaciones recíprocas sobre espacios asociados a recursos naturales esenciales para la subsistencia de la población. En una zona carente de terrenos fiscales y baldíos, la totalidad del sector se encuentra inscrito a favor de comunidades y titulares indígenas<sup>5</sup>.

En la actualidad, la resolución de estos conflictos intercomunitarios, se conforma como una cuestión central para el desarrollo de las políticas públicas destinadas a las comunidades indígenas de la zona. Paralelamente, se presenta como un espacio en tensión con la normativa jurídica específica para la población indígena, cuyo incumplimiento pone en juego la responsabilidad del Estado frente a los compromisos internacionalmente contraídos. En este contexto, dos factores resultan relevantes a considerar, primero el compromiso público de una resolución pronta y específica para proveer de certeza jurídica a la propiedad indígena y; segundo, el respeto por el Derecho propio de las comunidades indígenas como elemento basal para resolver los conflictos existentes.

Con este propósito indicamos algunos antecedentes extraídos de estas primeras inscripciones, que permiten identificar continuidades y composiciones históricas, como una constante al momento de definir los espacios de uso, y cuyo reconocimiento se mantiene en la conciencia jurídica de las poblaciones que en él habitan, a modo de usos, costumbres y creencias de cada pueblo.

1. El veinte de agosto de 1917, bajo el número 384 se inscribe en el registro de propiedad del Conservador de Bienes Raíces de Iquique, un terreno denominado Churullo. Su sustento, es una escritura de compraventa celebrada entre los señores Faustino Osega a favor de la Comunidad Cariquima representada por don Esteban Challapa. La descripción de sus deslindes es la siguiente:

Unos pastales, como cuerpo cierto, denominado “Chuvallane” ubicado en Cariquima “por el Norte con la apacheta denominada “Challane” de don Nicolas Amaro; por el Sur con terrenos del pueblo de Coljtane; por el Este con la apacheta denominada “Chijualla” de propiedad de don Esteban Challapa; y por el oeste, con terrenos del pueblo de Coljtane de propiedad de don Bartolo Mamani y que se encuentran separados por la apacheta Choncare. (Archivo Nacional de Chile [ANC]. 1917, volumen 2, número 384, fojas 316v)

Este documento constituye una de las primeras inscripciones asociadas a Cariquima, que reúne las características principales de los procesos descritos precedentemente. Así concurren a ella los principales de cada una de las comunidades aledañas, quienes aparecen a su vez, en las inscripciones de sus respectivas comunidades familiares. Este es el caso de Don Nicolás Amaro en Ancovinto y Don Esteban Challapa en Chulluncane. Cabe

---

<sup>5</sup> Antecedente reportado al autor en carta de la secretaria regional Ministerial de Bienes Nacionales de Tarapacá, en Exp.No: AQ-001W0028430, ORD. No: E-79144, ANT.: Ley 20.285 sobre Acceso a la Información Pública, con fecha 27 de agosto del 2020.

destacar, la asociación de las *apachetas* que deslindan el terreno como propiedad de estos señores; pudiendo proyectar este vínculo a los respectivos linajes que habitan en ella, donde cada apacheta representa una comunidad colindante.

2. El diecisiete de octubre de 1912 se inscribe en el registro de propiedad del Conservador de Bienes Raíces de Iquique, bajo el número 545 una propiedad que se describe “como unos pastales, como cuerpo cierto denominado Chuvallane ubicados en Cariquima”. Su sustento es una escritura de compraventa de fecha doce de septiembre de 1912 de Mariano Cruz Challapa a favor de Esteban Challapa, sobre esta inscripción se constituirá la actual comunidad indígena de Chulluncane. Esta inscripción describe los siguientes deslindes:

Al Norte, Ojo de agua de La Calacane y un morro en Ciénega de Templanza; al Sur, punta del Cerro Sillaguaya; al Este, punta del Cerro Blanco y Cerro Charcollo; y al Oeste, Apacheta de Chijulla y ojo de agua de Panalla. (ANC, 1912, volumen 586, número 545, fojas 457 - 457 v)

Esta inscripción dará pie a un conflicto histórico respecto a los deslindes entre las comunidades de Chulluncane y Villablanca (Gundermann, 2005, Molina, 2015). Esta última sostiene su posición en los acuerdos celebrados entre ambas comunidades en los años 1944 y 1954. El nueve de junio de 1954 se celebra ante el Inspector de Distrito Alberto Castillo, con la presencia de integrantes de ambas comunidades, un acuerdo declaratorio de deslindes denominado “Acta de los Pastales y Deslindes”. Este documento en lo sustancial indica: “Dicho deslinde que dividirá nuestras propiedades en toda su extensión consta de una línea imaginaria que empieza en el punto Alto Talcane Cerro Blanco de Este al Oeste, entre medio de esta separación se hicieron 22 linderos para respetarse de ambos interesados no se desmovilizará ni nietos ni vice nietos de los señores Challapa y los señores Chambe Mamani Mollo, en caso hay alguna desmovilización pagará una suma de cinco mil pesos”.

3. El quince de octubre de 1913 se inscribe bajo el número 744 del registro de propiedad del Conservador de Bienes Raíces de Iquique, un pastal en el lugar llamado *Siso*. Su sustento es una compraventa de Bartolomé Moscoso a favor de Juan Moscoso. Sobre esta propiedad se conformarán varias otras comunidades, procediéndose a fragmentar en distintos propietarios que integran la Comunidad Indígena de Chijo. Respecto de sus deslindes señala: “por el norte, en la vertiente Punguire; por el sur, vertiente de Japo; por el este quebrada de Parca y por el oeste, con el cerro de Casari y apachetas”. (ANC, 1913, volumen 708, número 744, fojas 592v – 593)

4. El veintitrés de diciembre de 1913 se inscribe bajo el número 865 del registro del Conservador de Iquique, unos pastales nombrados *Chichura*, *Chijulla*, *Patga*, *Queñuro*,



*Uta, Pacapacure, Japo, Huacallane, Manca Queduca, Uta y Huanca*, con sus respectivas aguadas. Respecto a sus límites señala:

Por el norte, con el camino de Chillapa que corre al oeste, de la apacheta de Huanca; por el sur, con pastales del vendedor; por el este, con pastales de Santiago Moscoso y de los Amaro y por el oeste, con pastales del vendedor y que los separa la Apacheta Guinchucauga. (ANC, 1913, volumen 608, número 865, fojas 706)

5. El veintitrés de diciembre de 1913 consta una inscripción con el número 867 del registro de propiedad del Conservador de Bienes Raíces de Iquique, en el punto denominado *Siso* de un pastal nombrado *Huaica* cuyos deslindes se describen como:

Por el este, con el pastal Sajaya; por el oeste, con la Apacheta Huanca; por el norte, en Quetane Chico; y por el sur, con una aguada= Quitane grande, pastal, limita: por el este con el pueblo del Tuca; por el oeste con un cerro Quetane; por el norte con castilluma; y por el sur Iscaquetame. (ANC, 1913, volumen 608, número 867, fojas 707 – 707v)

6. El veintitrés de junio de 1927 se inscribe bajo el número 352 del registro de propiedad del Conservador de Bienes Raíces de Iquique, un pastal denominado *Lapa* cuyos deslindes son: “por el Norte con la quebrada de Ulimaya, con casas y corrales; por el Sur: con quebrada de Aroma; por el Este con los terrenos de Nicolas Amaro y Apacheta de Pingo – Cavega; y por el Oeste con un Guallair con aguas para el regadío y los animales”. (ANC, 1927, volumen 93, número 352, fojas 237v – 238)

7. El cuatro de febrero de 1950 se inscribe con el número 95 del registro de propiedad del Conservador de Bienes Raíces de Iquique, unas estancias denominadas “Cullautjaña”, “Chuquallane” y “Vilque” situadas en Cariquima que deslindan:

Al este, con apacheta Uje que es apacheta general divisoria entre Chile y Bolivia y con el cerro Ancocollo; Oeste, el cerro Sillajuaya y media pampa de Quichimasire que deslinda con propiedad de los Ticuna y los Mamani de Churuyo y con Apacheta Chijulla y encañada grande Chullucane que deslinda con los señores de Ancuaque. (ANC, 1950, volumen 224, número 95, fojas 100v-102v)

8. El tres de noviembre de 1913, bajo el número 696 ante el Conservador de Bienes Raíces de Iquique, se inscribe una “estancia para la crianza de ganado en el pago de Quebe, distrito cuarto de Cariquima”, esta se constituirá como la primera inscripción de propiedad de la comunidad indígena de Quebe. Esta se observa como una excepción en la zona, ya que pese a prevalecer los deslindes que consideran *apachetas*, cerros y piedras, se hace una mención a una cruz como denominador. Al respecto señala:

Deslinda por el norte con la vertiente denominada agua milagro, Cacosaya, Cegual, quebrada de Soja, pampa de Guaquire, Tres piedras blancas y cerro Huaraciña, por el

sur cerro Escarbaya, Guaña Cagua, Lajuta, Troco, Pactuima, Calaquira y Pampa de Cabire Mancuro; por el Este con Cruz grande, Tata Sancaña, Cerro Medio Chilane, Apacheta Chilane, Apacheta ChilinChile y Aguada Guañaque; por el Oeste con la Apacheta de Chapequella, Castellama y quebrada Inca Huanca Palca. (ANC, 1913, volumen 608, número 696, fojas 549 – 549 v)

En la descripción de las primeras inscripciones de propiedad de algunas de las actuales comunidades sucesoriales que integran Cariquima, es posible observar referencias a cerros y *apachetas* como hitos demarcatorios, reinsertando el antiguo lenguaje territorial que cumplían estos hitos. De la misma manera, estas coexisten con prácticas demarcatorias como las descritas en tiempos de la colonia, basadas en la construcción de piedras y amojonamientos que, a diferencias de las *apachetas* tienen un propósito exclusivamente demarcatorio de la propiedad.

Estas no se registran como prácticas aisladas o residuales, al contrario, su uso resulta habitual como señales demarcatorias que deslindan una comunidad de otra. La presencia de estos hitos en los registros públicos de propiedad, permite la transcripción al lenguaje escrito de prácticas que tienen larga data. Su uso manifiesta hasta nuestros días, la similitud tanto en la forma, como en los fines que justifican su presencia, relevando la significante espacial como proyecciones de continuidades específicas para el ordenamiento del espacio. Es posible relacionar esta variable con la propuesta de De Munter (2016), en el sentido de relevarla como el resultado de prácticas relacionadoras para educar a la comunidad en la ontología relacional, de una cosmopraxis en espacios y en poblaciones que se identifican como aymaras.

## Conclusión

Cariquima se expresa como un espacio donde la territorialidad de desenvuelve entre tres formas históricas. Primero, prácticas ancestrales inmemoriales, que atienden al culto a la tierra como objeto de sacralidad. Segundo, los cánones desplegados por la monarquía cristiana, que introdujo en el espacio conquistado imágenes asociadas a su cultura y credo, convirtiendo la memoria andina en errores y supersticiones que se debían borrar, esto mediante la instalación de cruces, calvarios, iglesias y cementerios que influirán en la conciencia humana y en el paisaje andino. Tercero, el influjo del sistema liberal de raíz occidental, representado por el régimen de inscripción individual de la propiedad en registros públicos, insertando las tensiones y conflictos que caracterizan la zona en la actualidad.

Este proceso de inscripción de la propiedad de las actuales comunidades sucesoriales de Cariquima, en la región altoandina de Tarapacá, se iniciará a inicios del siglo XX con la soberanía del Estado chileno. Este hecho, produce la fragmentación definitiva de las

antiguas comunidades históricas, confrontando a la población local con la necesidad de redefinir el espacio y fijar nuevos deslindes en un territorio resemantizado en todos sus aspectos. Asimismo, desde el mandato de la nueva estructura jurídica, abre tiempos de complejidades y tensiones, alterando las reglas de convivencia social y relevando la necesidad de una pronta solución. Respecto a territorios considerados indígenas, actualmente esta función se desarrolla en un espacio de dualidad, ya que, junto a las reglas de Derecho general, se debe aplicar un conjunto de normas preferentes para este colectivo, que imponen la necesidad de identificar su propio Derecho.

En este marco, desde los registros de propiedad competentes, hemos identificado un arraigo a antiguas prácticas ancestrales, asociado a *apachetas* junto a cerros, bofedales y fuentes de agua, como demarcadores territoriales derivados de aquello que puede observarse como una cosmopraxis aymara. En un contexto de transformaciones socioculturales es posible reconocer continuidades históricas, en las relaciones espaciales. Dichas manifestaciones otorgan un carácter distintivo a la zona, expresadas como reglas de funcionamiento que producen sociedad, al manifestar formas de apropiación del espacio, que condicionan las relaciones de sus integrantes y definen su territorialidad. Paralelamente, expresan una continuidad asociada a la tenencia de la tierra, vinculada a recursos naturales y espacios de culto, manteniendo un enfoque centrado en la geografía con carácter sagrado. Esta continuidad y su carácter de práctica ancestral, actualmente revisten de una utilidad, al identificarlas como pautas orientadoras para la resolución de conflictos de deslindes y caracterizarlas como expresión de su Derecho consuetudinario vinculado a la posesión y titularidad de la propiedad.

Consideramos que la identificación de prácticas demarcatorias históricas favorece la resolución de los conflictos, entregando insumos para una respuesta integral, con la identidad cultural que promueve el Derecho vigente. En el mismo sentido, y para obtener explicaciones sobre la configuración de la situación actual, se debe tener presente el abanico de tácticas insertas en la región, a partir de la política colonial.

## Agradecimientos

Este trabajo se desarrolló en el marco del Proyecto Fondecyt número 11200160, del cual el autor es investigador responsable.

## Referencias citadas

Abercombrie, T. (2006). *Caminos de la memoria y del poder. Etnografía e historia en una comunidad andina*, Instituto de Estudios Bolivianos e Instituto Francés de Estudios Andino. Barnadas. Sierpe ediciones.

- Aedo, J. (2008). Percepción del espacio y apropiación del territorio entre los aymaras de Isluga. *Estudios Atacameños, Arqueología y Antropología Surandinas*, (36), 117-137. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-10432008000200007>
- Aldunate, C. (2001). *El Inka en Tarapacá y Atacama. Tras la huella del Inka en Chile*. Morgan impresores.
- Aliste, E. (2010). Territorio y ciencias sociales: Trayectorias espaciales y ambientales en debate. En E. Aliste y A. Urquiza (Eds). *Medio ambiente y sociedad: conceptos, metodologías y experiencias desde las ciencias sociales y humanas* (pp. 55-76). RIL editores. <https://bit.ly/3pEB16t>
- Archivo Nacional de Chile. (1917, 20 de agosto). *Registro conservatorio de la propiedad*, (volumen 2, número 384, fojas 316v), Iquique, Chile.
- Archivo Nacional de Chile. (1912, 17 de octubre). *Registro notarial de la propiedad*, (volumen 586, número 545, fojas 457 - 457 v), Iquique, Chile.
- Archivo Nacional de Chile. (1913, 03 de noviembre). *Registro notarial de la propiedad*, (volumen 608, número 696, fojas 549 – 549 v), Iquique, Chile.
- Archivo Nacional de Chile. (1913, 23 de diciembre). *Registro notarial de la propiedad*, (volumen 608, número 865, fojas 706), Iquique, Chile.
- Archivo Nacional de Chile. (1913, 15 de octubre). *Registro notarial de la propiedad*, (volumen 708, número 744, fojas 592v – 593), Iquique, Chile.
- Archivo Nacional de Chile. (1923, 23 de diciembre). *Registro notarial de la propiedad*, (volumen 608, número 867, fojas 707 – 707v), Iquique, Chile.
- Archivo Nacional de Chile. (1927, 23 de junio). *Registro conservatorio de la propiedad*, (volumen 93, número 352, fojas 237v – 238), Iquique, Chile.
- Archivo Nacional de Chile. (1950, 04 de febrero). *Registro conservatorio de la propiedad*, volumen 224, número 865, fojas 100v-102v), Iquique, Chile.
- Arenas, M. y Odone, C. (2015). Cruz en la piedra: apropiación selectiva, construcción y circulación de una imagen cristiana en el arte rupestre andino colonial. *Estudios Atacameños, Arqueología y Antropología Surandinas*, (51), 137-151. <https://doi.org/h8w4>
- Berenguer, J. y Cáceres, I. (2008). Los inkas en el altiplano sur de Tarapacá: El Tojo revisitado, *Chungara*, 40(2), 121-143. <https://doi.org/fvt4kh>
- Berenguer, J., Sanhueza, C. y Cáceres, I. (2011). Diagonales Incaicas, Interacción Interregional y Dominación en el Altiplano de Tarapacá, Norte de Chile. En L. Núñez y A. Nielsen (Ed.), *Ruta. Arqueología, historia y etnografía del tráfico surandino*, (pp. 247-283). Encuentro Grupo Editor.
- Bouysse-Cassagne, T. y Chacama, J. (2012). Partición colonial del territorio, cultos funerarios y memoria ancestral en carangas y precordillera de Arica (siglos XVI-XVII). *Chungara*, 44(4), 669-689. <https://doi.org/h8v6>

- Bertonio, L. (1612). *Vocabulario de la lengua aymara*. <https://bit.ly/3QXEDhj>
- Billingham, G. (1886). Estudio sobre la Geografía de Tarapacá. Imprenta El Progreso.
- Bouysse-Cassagne, T. (2005). "Las minas del centro-sur andino, los cultos prehispánicos y los cultos cristianos", *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, 34(3), 443-462. <https://doi.org/10.4000/bifea.4988>
- Castro, L. (1995). Tarapacá 1880-1936: Debates, reflexiones, propuestas y proyectos en torno al problema del desarrollo. *Temas Regionales*, 2(1), 32-66.
- Castro, L. (2014). Tierras y aguas: la propiedad legal de los recursos productivos andinos bajo administración chilena (Tarapacá, norte de Chile 1880-1920). *Intersecciones en antropología* 15(1), 277-291. <https://bit.ly/3QJaD8r>
- Castro, L., Figueroa, C., Guerrero, P y Silva, B. (2017). William Bollaert y sus descripciones geográficas, cartográficas y antropológicas sobre la provincia de Tarapacá en la etapa inicial de la formación republicana del Perú, 1827-1854. *Historiela*, 9(18), 131-163. <https://doi.org/10.15446/historiela.v9n18.58606>
- Choque, C. y Pizarro, E. (2013). Identidades, continuidades y rupturas en el culto al agua y a los cerros en Socoroma, una comunidad andina de los Altos de Arica. *Estudios Atacameños, Arqueología y Antropología Surandinas*, (45), 55-74. <https://doi.org/g8mp>
- Código Civil de la República de Chile. (2013). Editorial jurídica de Chile.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2000). *Segundo Informe sobre la Situación de los Derechos Humanos en el Perú*. <https://bit.ly/3K9EC7f>
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. (2001). *Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awajitjani Vs. Nicaragua*. <https://bit.ly/3wlTidJ>
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. (2007). *Sentencia caso Comunidad Sawhayamaxa v/s Paraguay*. <https://bit.ly/3AEg5E7>
- De Arriaga P. (1621) *Extirpación de la idolatría del Perú*. Gerónimo de Contreras. <https://bit.ly/3KjSNXu>
- Del Vas, M. (1999). La problemática de la ordenación territorial en Indias (ss. XVI-XVIII), *Revista Complutense de Historia de América*, (25), 67-98. <https://bit.ly/3PDkfQR>
- De Munter, K. (2010). Tejiendo reciprocidades: John Murra y el contextualizar entre los Aymara contemporáneos. *Chungara*, 42(1), 247-255. <https://doi.org/d9h2kj>
- De Munter, K. (2016). Ontología relacional y cosmopraxis, desde los andes. Visitar y conmemorar entre familias aymara. *Chungara*, 48(4), 629-644. <https://doi.org/h8w3>
- Díaz A., Corvacho, O., Muñoz, W y Mondaca, C. (2020). Territorio, etnicidad y ritualidad afrodescendiente. La cruz de mayo en el valle de Azapa, norte de Chile. *Interciencia*, 45(3), 133-141. <https://bit.ly/3TjjiFI>

- Doctrina christiana y catecismo para instrucciones de los indios, y de las demás personas que deben ser enseñadas en nuestra Santa Fe.* (1584). Antonio Ricardo impresor.
- Dolfus, O. (1991). *Territorios andinos, retos y memoria.* Instituto Francés de Estudios Andinos. <https://bit.ly/3pxDG37>
- Espinoza, A. (2021). El reconocimiento de la territorialidad aymara mediante la propiedad ancestral indígena como Derecho propio. Comentario a la sentencia de la Corte Suprema de fecha 12 de febrero de 2020, pronunciada en autos Rol N° 12.988-2019, caratulados “Huanca Alave, Martín con Dirección General de Aguas”, sobre regularización de derechos de aprovechamiento de aguas al tenor de lo dispuesto en el artículo 2° transitorio del Código de Aguas *Ius et praxis*, 27(1), 248-258. <https://doi.org/h8wf>
- Espinoza, A., Araya, J., Díaz, A. (2020). La reivindicación jurídica de la territorialidad indígena en el norte de Chile. El caso de la comunidad aymara Chusmiza – Usmagama. *Interciencia*, 45(9), 428-433. <https://bit.ly/3Tl0TTV>
- Floriano, A. (1949). *Diplomática española del período astur. Estudio de las fuentes documentales del Reino de Asturias.* Instituto de Estudios Asturianos.
- 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. <https://bit.ly/3c7Tjv6>
- Galdames, L., Choque, C. y Díaz, A. (2016). De *apachetas* a cruces de mayo: identidades, territorialidad y memorias en los altos de Arica, Chile. *Interciencia*, 41(8), 526-532. <https://bit.ly/3AevHge>
- Gallardo, F. y Odone, M. (2019). El oasis de Quillagua: una nota sobre fronteras entre Picas y Atacamas (rio loa inferior, periodos intermedio tardío y colonial tardío, norte de Chile). *Antropologías del Sur*, 6 (12), 175-187. <https://doi.org/10.25074/rantros.v6i12.1106>
- García-Gallo, A. (1984). *Territorio y término en el ámbito local castellano e indiano. Notas sobre su naturaleza.* VII Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano (pp. 357-372). Pontificia Universidad Católica Argentina.
- González, H. (2008). El pueblo Aymara. En *Informe de la Comisión Verdad histórica y Nuevo Trato con los pueblos indígenas* (pp. 93-135). <https://bit.ly/2FV5sj>
- González, H., Gundermann, H y Hidalgo, J. (2014). Comunidad indígena y construcción histórica del espacio entre los Aymara del norte de Chile. *Chungara*, 46(2), 233-246. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562014000200005>
- González, H. y Ruz, R. (2015). Fe en el papel: la inscripción del dominio de las tierras de comunidad en el altiplano chileno. *Dialogo Andino*, (46), 143-152. <http://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812015000100011>
- González, H. (2020). Los aymaras de la región de Tarapaca y el periodo republicano temprano (1821-1879). En A. Espinoza y J. Araya (Eds.). *Haquijatha. Usos y costumbres en el sur andino* (pp.25-43). Ediciones Universidad de Tarapacá.

- Guamán Poma de Ayala, F. (1983). *Nueva Crónica y Buen Gobierno* (F. Pease, Trans.). Biblioteca Ayacucho.
- Gundermann, H. (2005). Comunidad Aymara y conflicto interno sobre la tierra en la región de Tarapacá-Chile, *Cuadernos Interculturales*, 3(5), 49-50. <https://bit.ly/3AEiP4g>
- Gundermann, H. (2018). *Comunidad Andina y Procesos sociohistóricos en el norte de Chile*. Ediciones Universidad de Tarapacá.
- Loayza, G. (1545). Instrucción de la orden que se ha de tener en la Doctrina de los naturales. En R. Vargas *Concilios limenses (1551 1772)*, I III, Lima, 1951 1952.
- Lohmann, G. (1958). Juan de Matienzo, autor del Gobierno del Perú (su personalidad y su obra). Escuela de estudios Hispanos-americanos.
- Martínez, G. (1983). Los dioses de los cerros en los Andes. *Journal de la Société des Américanistes*, (69), 85-115. <https://bit.ly/3pIq9FH>
- Méndez, M. y Romero, H. (2018). Construcción de los territorios altoandinos de Tarapacá, norte de Chile. Reflexión conceptual desde una perspectiva histórica-geográfica. *Revista Chilena de Antropología*, (37), 183-196. <https://bit.ly/3Ahea7a>
- Menéndez Pidal de Navancues, F. (2007). Identidades colectivas: pueblos y territorios, *Anuario de Historia del Derecho Español*, 77, 9-18. <https://bit.ly/3CphYFS>
- Molina, R. (2015). Saywaña, amojonamientos y deslindes en Villablanca y Chulluncane: geografía de un conflicto de tierras aimara. *Revista de geografía Norte Grande*, (62), 9-46. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-34022015000300003>
- Molinié, A. (1985). Tiempo del Espacio y Espacio del Tiempo en los andes, *Journal de la Société des Américanistes*, (71), 97-114. <https://bit.ly/3AEDrtn>
- Niemeyer, H. y Rivera, M. (1983). El camino del Inca en el despoblado de Atacama. *Boletín de Prehistoria de Chile*, (9), 112-142. <https://bit.ly/3wqHUNF>
- Orrego, J. (2005). *En la ilusión del progreso los caminos hacia el Estado-nación en el Perú y América Latina (1820-1860)*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Paz Soldan, M. (1878). *Verdaderos límites entre Perú y Bolivia*. Imprenta liberal.
- Polo De Ondegardo. (1567). Instrucción sobre las ceremonias y ritos que usan los indios conforme al tiempo de su gentilidad. *Revista Histórica*, 1, 192-231.
- Ripoll, J. (2014). Los límites del territorio en el paisaje medieval cruces, hitos y mojones. En P. Cressier y V. Salvatierra Cuenca (Coord.). *Las Navas de Tolosa 1212-2012: miradas cruzadas*. Universidad de Jaén. <https://bit.ly/3pzNMR1>
- Risopatrón, F. (1984). *Diccionario Geográfico de las Provincias de Tacna y Tarapacá*. Instituto Profesional de Iquique.
- Rostworowsky, M. (2016). *Ensayo de historia andina*. Instituto de Estudios Peruanos.

- Ruz, R. y González, H. (2014). Estado peruano, liberalismo y tierras indígenas en la precordillera de Arica (1854-1880), *Si somos americanos*, 14(1), 41-60. <https://doi.org/h8wv>
- Saignes, T. (1987). De la borrachera al retrato: Los caciques andinos entre dos legitimidades (Charcas). *Revista Andina*, 5(1), 139-157. <https://bit.ly/3AeORCG>
- Sanhueza, C. (2004). Medir, amojonar, repartir: territorialidades y prácticas demarcatorias en el camino incaico de atacama. *Chungara*, 36(2), 483-494. <https://doi.org/bzmp53>
- Sanhueza, C. (2008). Territorios, prácticas rituales y demarcación del espacio en Tarapacá en el siglo XVI. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 13(2), 57-75. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-68942008000200004>
- Sanhueza, C., Berenguer, J., González, C, González, C, Cortes, J., Martin, S y Cruz, J. (2020). Saywas y geografía sagrada en el Qhapaq Ñan del despoblado de Atacama. *Chungara*, 52(3), 485-508. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562020005001801>
- Soria, M. y Pinto, M. (1996). *Geografía de la costa Siglo XIX Tarapacá* [Seminario de historia rural andina]. Universidad San Marcos, Lima, Perú.
- Stevenhagen, R. (2010). *Los pueblos originarios: el debate necesario*. Ediciones CLACSO.
- Tort, J. (2000). Toponimia y territorio. los nombres de los núcleos de población de la comarca del Baix camp, Tarragona, desde una perspectiva onomasiológica. *Scripta Nova*, 4(67), 55-78. <https://bit.ly/3Kgxxk1G>
- Van Kessel, J. (2006). Las cruces de Mayo, fiesta tradicional de los agricultores de Azapa. En *Los Santos Iconos de Chile* (Vol. 24, Ser. Cuadernos de Investigación en Cultura y Tecnología Andina, pp. 17-28). IECTA. <https://bit.ly/3dNZTr4>
- Vargas, R. (1951). *Concilios Limenses (1551-1772)*. Imprimatur.
- Vitry, C. (2017). El rol del Qhapaq Ñan y lo Apus en la expansión del Tawantisuyu. *Boletín del museo chileno de arte precolombino*, 22(1), 33-47. <https://doi.org/h8w2>
- Urbina, S. (2007). Sobre espacialidad incaica y planificación hispana: hacia una arqueología Colonial de Tarapacá. Siglos XV-XVII DC (norte de Chile). VI Congreso Chileno de Antropología (Vol. 2, pp. 1992-2008). Colegio de Antropólogos de Chile A. G.

Para citar este artículo bajo norma APA 7a ed.

Espinoza, A. (2022). Entre Mallkus y Apachetas. Prácticas demarcatorias en las primeras inscripciones de la propiedad en la comunidad de Cariquima. *Estudios Atacameños (En línea)*, 68, e5189. <https://doi.org/10.22199/issn.0718-1043-2022-0019>

