
El Contacto Interétnico y sus Consecuencias en la Identidad Social

Tesis para optar al título de Psicología

ISBN 13199

"Antes de la peluca y la casaca
fueron los ríos, los ríos arteriales,
fueron las cordilleras, en cuya onda raída
el cóndor y la nieve parecían inmóviles,
fue la humedad y la espesura,
el trueno sin nombre todavía,
las pampas planetarias.

El Hombre tierra fue, vasija,
párpado del barro trémulo,
forma de la arcilla...
tierno y sangriento fue,
pero en la empuñadura
de su arma de cristal humedecido,
las iniciales de la tierra estaban escritas,
nadie pudo recordarlas después,
el viento las olvidó,
el idioma del agua fue enterrado,
las claves se perdieron
o se inundaron de silencio o sangre.

No se perdió la vida, hermanos pastorales,
pero como una rosa salvaje
cayó una gota roja en la espesura
y se apagó una lámpara de tierra,
Yo estoy aquí para contar la historia..."

Neruda.

En primer lugar agradecemos al pueblo atacameño y a todas aquellas personas que aún no estando presentes, en esta página, hicieron posible este trabajo:

Abuelo Manuel Corante y Abuela Cristina Ángel, Juan Siáñez, Orlando Mamani, Rosa Cortés, Germán Colque, Eduardo Ramos, Juan Carlos Mamani, Apolinario Coca, Cupertina Cruz, Evangelista Soza, Sandra Vilca, René Ayabire, Wilson y Wilfredo Reyes, Juana y Eva Siarez, Gloria Liendro, Mirta Solis, Antonio Escalante, Ingrid Tejerina, Yolanda Liendro, Carlos Ramos, Alejandra Bermudez, Eva Vilca, Angélica Barbosa, Manuel y Luis Escalante, Justina Cruz, Saul Cervantes, Irene Terán y Sandra Berna.

También nuestros agradecimientos a Lautaro Nuñez, Ana María Barón, Cristina Garrido y en forma especial a Isabel Piper y Genoveva Echeverría.

A nuestras familias, por su apoyo y paciencia.

I INTRODUCCIÓN:

Cuando salimos a recorrer las calles de San Pedro notamos la presencia de dos culturas: la atacameña y la nacional. Sin embargo, esta no es la primera vez que el pueblo atacameño establece relaciones con otras culturas, en el transcurso de su historia ha experimentado contactos en tiempos previos a la llegada del europeo. No obstante, dichos encuentros se caracterizaron por un trasfondo cultural común, la denominada "cultura andina". Es decir, la condición de complementariedad cultural de los pueblos andinos se desarrolló históricamente a través de relaciones comerciales, religiosas, políticas y culturales que nacen de un contexto y necesidades comunes.

A diferencia de los anteriores contactos culturales, la invasión española destruye la milenaria estructura social, política y religiosa de los pueblos andinos, incluyendo la del pueblo atacameño. Se puede decir que desde el régimen colonial hasta nuestros días, se mantiene en Atacama un modelo de centro - periferia, este modelo se construye sobre la base de la dependencia territorial - administrativa y la marginalidad económica y cultural (Rivera, 1994).

Con la incorporación del territorio atacameño al estado chileno en el período posterior a la guerra del Pacífico, se inician las políticas de integración nacional - en diversas áreas - cuyo objetivo es desarrollar un intenso proceso de chilenización que buscaba - en el mejor de los casos- la asimilación de los pueblos indígenas a la cultura nacional, facilitando el desarraigo de todo legado histórico y cultural previo.

En coherencia con los procesos de integración que suponen la asimilación de los pueblos originarios a la sociedad mayor, los discursos públicos sobre nuestra identidad nacional se han construido en oposición y desvalorización del indígena. En el presente, los pueblos indígenas son situados en una posición de minoría respecto de una sociedad que se reconoce como mayoritariamente no indígena y que aboga por una supuesta homogeneidad cultural. Desde esta mirada, el contacto entre culturas: chilena y atacameña, puede tener importantes consecuencias aculturadoras para la última, debido a la forma en que se introduce la cultura nacional desestructurando la estructura social indígena. A su vez, los pueblos indígenas tratan de defender su especificidad cultural a través de la exacerbación de las diferencias, esta sería una de las formas de articulación interétnica, siendo el resultado final mediado por las relaciones de poder establecidas entre ambos grupos.

Como ya mencionamos, actualmente el pueblo atacameño experimenta un nuevo contacto, esta vez se trata de grupos representantes de la sociedad nacional, especialmente la empresa privada, que ha propiciado el acelerado desarrollo del rubro turístico. Este proceso ha desembocado en el cambio de actividades tradicionales hacia actividades económicas ligadas al turismo - que repercuten en el empobrecimiento de la población atacameña -, el aumento progresivo de la población transitoria y residente en la zona y con ello, el avance de tendencias globalizantes. Esta situación es visualizada por algunos investigadores como productora de impacto sociocultural con inesperadas consecuencias para la cultura atacameña (Nuñez, 1992; Rivera, 1994).

Debemos destacar que los beneficios de las actividades turísticas han favorecido principalmente a grupos externos, chilenos y extranjeros, en tanto la comunidad atacameña sólo percibe efectos negativos de dichos cambios: contaminación, encarecimiento del costo de la vida, disminución de sus recursos hídricos,

destrucción del patrimonio, drogadicción, delincuencia, narcotráfico, etc. Al respecto, los atacameños atribuyen estos problemas sociales a la presencia de chilenos en la zona.

En este contexto, podemos plantear que el auge del turismo no se ha traducido en el aumento y mejoramiento de condiciones de vida para la comunidad atacameña, sino por el contrario, ha profundizado una condición de exclusión económica y social reproducida históricamente con los pueblos indígenas existentes dentro del territorio nacional. Basándonos en esta situación, podríamos pensar que en esta población la construcción de identidad, está tensionada por los conflictos sociales que se derivan de dichas situaciones de poder asimétricas y por tanto, provocan significativo malestar en los sujetos.

Considerando los diversos elementos mencionados, nos parece relevante conocer como se construye socialmente la identidad del pueblo atacameño a partir del contacto con turistas y residentes chilenos. Esto, adquiere mayor sentido cuando asumimos que la identidad no pre-existe a las relaciones sociales sino que se construye a través de ellas. Por tanto, la pregunta por la identidad se hace necesaria ante la emergencia de nuevos grupos sociales de los cuales se hace necesario y vital diferenciarse.

En este sentido creemos necesario:

**"volver la vista sobre las culturas indígenas...
para recuperar el concepto humano de cultura"**

Bengoa, 1996.

Retomamos dicha frase porque creemos que simboliza la importancia y justificación del tema escogido, abrir espacios donde se asuma la necesidad de reconocer y revalorizar la multiculturalidad existente en nuestro país.

Por medio de esta investigación, intentamos instalar la necesidad de reflexionar sobre las formas de relación establecidas con los pueblos indígenas, a partir de las probables consecuencias psicosociales que tiene para el pueblo atacameño, en especial, el contacto con chilenos.

Resulta relevante promover dicha reflexión, porque su realización implicó un diálogo entre dos culturas, que de alguna manera rompe con la polarización instalada y reproducida históricamente en las relaciones entre atacameños y chilenos. Esto significó introducirnos en una realidad donde la mutua segregación y xenofobia, parecen infranqueables y mostrar que es posible instaurar formas alternativas de relación. Es aquí, cuando pensamos que la relevancia práctica, social y teórica están íntimamente relacionadas, de modo que parece insostenible intentar abordarlas por separado.

El trabajo en el ámbito de la psicología es relevante teóricamente, dado que son escasas las investigaciones donde se incorpora la problemática de las comunidades indígenas, en especial la atacameña, por su carácter de "minoría" dentro de "las minorías". Además adquiere relevancia, porque supone un ejercicio reflexivo transdisciplinario, es decir, histórico, antropológico y psicosocial; que creemos imprescindible asumir frente a una realidad que cada vez más supera, las teorías y a la rigidez de las fronteras disciplinares.

En relación con lo expuesto, realizamos un recorrido por diferentes perspectivas de identidad desarrolladas desde las ciencias sociales, visualizamos un tránsito desde posturas esencialistas hacia posturas más relativistas. Éstas últimas, suponen el abandono del sustrato individualista que asume la identidad como un hecho innato, inmutable y por ende, ahistórico. Finalmente, optamos por entender la identidad desde un enfoque relacional, temporal e histórico (Gergen, 1991). El hablar de una identidad sujeta al contexto relacional, nos permite superar las dicotomías individuo/sociedad, interno/externo. Desde esta perspectiva asumiremos el lenguaje, como una forma de relación y no como el vehículo de expresión de una supuesta "realidad interna". Además, consideramos el carácter ideológico que todo discurso identitario puede adquirir, al ocultar los antagonismos y diferencias, por vía de la naturalización de la realidad social imperante (Montero, 1984; Larraín, 1996).

Entendemos, en este caso, el discurso atacameño como una práctica social que mantiene y promueve ciertas identidades y por tanto, productora de ciertos efectos en la vida social (Iñiguez y Antaki, 1994). Realizamos un análisis de dicho discurso centrado en los efectos que éste tiene sobre la construcción de identidades culturales. Para el análisis de discurso se utilizó el material obtenido por medio de metodologías cualitativas, específicamente, entrevistas etnográficas, grupos de discusión y en forma complementaria, de observaciones efectuadas en el contexto del trabajo de campo.

II HISTORIA DEL PUEBLO ATACAMEÑO:

Hace doce mil años que los abuelos recorren los parajes de la puna Atacameña. En ese tiempo remoto, que ahora llaman "fines del pleistoceno", que se remonta a 9.000 años antes de esta era, el clima frío y lluvioso formó grandes lagunas, el caudal de los ríos se hacía cada vez más extenso, a raíz de las erupciones de los tata-maico , que en sus enojos titánicos expulsaban con furia su ira incandescente moldeando poco a poco, con ancestral sabiduría, toda la belleza de este paisaje puneño.

En aquella época, el paisaje era más rico en fauna y vegetación, por lo que acogía en mayor número a los primeros hombres que habitaron la puna atacameña; quiénes recorrían las tierras altas y lagos, en busca de las grandes presas, hoy conocidas como mega - fauna extinta.

Existen huellas de este pasado milenario que los científicos hacen llamar "industria lítica", materiales que - ante ellos - legitiman la historia de contactos de los likan-Antai (denominación en lengua kunza que significa atacameños, etimológicamente "gente del pueblo") con otros pueblos andinos, dichos pueblos poseían mayor experiencia en la recolección de frutos de la pachamama. Cuentan los abuelos que en aquel entonces la pacha era muy generosa con sus hijos, quien los acogía con dulzura en su seno. Es, hacia este tiempo maternal por el que aún hoy, los likan-antai mantienen una profunda nostalgia.

Recuerdan que se agrupaban en torno a un líder, que era escogido por su fuerza y habilidad. Los primeros hombres salían a cazar y las primeras mujeres con sus hijos sobre sus espaldas recogían los frutos de la pacha y suavizaban las pieles que habrían de cubrir sus cuerpos. Cuenta el abuelo Manuel, que hacia los 8.000 años a. c. los achaches envían la última glaciación, transformando con su mandato, la vida del planeta. Entonces en Lickana , los grandes bosques, lagos y quebradas comienzan a secarse, los animales desaparecen, dando paso a nuevas formas de vida. A pesar de ello, los antepasados sobrevivieron a esta nueva furia de los dioses, de Arajpacha y Manqhapacha .

Esto significó que todo cuanto durante miles y miles de años habían implementado como pueblo, tuvo que cambiar; especialmente la forma y los utensilios utilizados en las labores de caza, pues ahora los animales eran totalmente distintos: pequeños y veloces. No obstante, con ancestral sabiduría los lickan antai pudieron nuevamente dominar su ambiente. Cuenta el abuelo que esto fue, un comenzar de nuevo.

Pasaron varios, muchos años y por allá, por el año 4.000 a. c. este pueblo cazador y recolector había alcanzado tal grado de especialización que los habitantes de Lickana dirigen todos sus esfuerzos a tratar de dominar el mundo vegetal y animal que los rodeaba.

¿Saben?... dicen que estos cazadores recolectores de la puna atacameña que hoy les llaman arcaicos, practicaban la trashumancia, o sea, efectuaban su trabajo desplazándose acorde a los ciclos anuales por los distintos pisos ecológicos. Así, bajaban desde la alta puna en busca de las mejores materias primas para sus tareas de caza; llegando hasta las quebradas, valles y oasis, lugares donde encontraban abrigo y los frutos frescos de la tierra requeridos para su alimentación.

En aquel tiempo vivían en comunidad agrupados en bandas y compartían durante semanas en casas circulares cubiertas con techos de barro, cazando animales con dardos arrojados por medio de propulsores y moliendo alimentos con chancadores. Las viviendas eran abandonadas cuando se agotaban los recursos, así se iniciaba un nuevo ciclo de búsqueda.



Los tatas en esos años, 3.000 o 2.000 a. c., sabían que la muerte era un paso transitorio a la vida extraterrena, como dice el abuelo Manuel: "no hay que temer a la muerte, yo vuelvo en armonía a la pacha". Y para ello, preparaban ajuares y momificaban los cuerpos, hermooseando las ropas, el cabello y todo aquello que los acompañara en el viaje de retorno a la tierra.

Es posible que en estos años, ya algunos grupos contaran con rebaños domesticados y alguna forma incipiente de agricultura. Con el tiempo aumentan sus ganados de llama, transformándose en los primeros pastores de la puna. Es cuando los abuelos comienzan a comprender en toda su magnitud el autentico valor del trabajo de la tierra, comenzando a quedarse mayor tiempo en cada uno de los lugares, alcanzando lo que hoy llaman semisedentarismo y que forma parte del período formativo (agroalfarero).



Relatan que en el período formativo surge la agricultura, se domestica definitivamente a los animales y descubren el elemento que luego se transformará en característico de la zona, nos referimos a la noble cerámica atacameña.

También las bandas se unen conformando tribus, surge la necesidad de nombrar un jefe. Éste debía organizar la defensa del territorio en contra de otras tribus, distribuir equitativamente las tierras, resolver pleitos y presidir ceremonias religiosas en honor a la fertilidad, como también a puri, ckamur y a ckaapin .

Las ventajas que tenían los jefes, no eran otras que usar adornos y joyas que los distinguían, tener una casa y extensión de tierra algo más grande, que los demás miembros de la tribu cultivaban en retribución de los servicios prestados. Ser jefe era un cargo colectivo y no implicaba una posición privilegiada dentro de la sociedad tribal, pues al margen de sus funciones, en todo lo demás el jefe era igual al resto. Y era éste quién distribuía en forma equitativa el fruto de sus tierras a través de festejos y ceremonias. Surge una especial forma de relación entre el jefe

y las demás personas del grupo, regida por vínculos de reciprocidad, el característico sistema comunitario propio de los hoy llamados pueblos andinos.

En aquel entonces, ya existían contactos con otros pueblos andinos, en donde cada grupo entregaba al otro parte de sus conocimientos, de sus materias primas, de sus ceremoniales, de su cultura. Circulan voces que vienen del pasado contándonos de la armónica belleza de estos contactos y de lo útil que estas relaciones resultaban para el desarrollo de ambas culturas.

Nos relatan con orgullo, que tenían una privilegiada organización comunitaria, gracias a ella pudieron establecer las primeras aldeas agrarias; cuya subsistencia se basaba en sofisticados sistemas de regadío por canales y cultivos de tierras. Muchos de estos sistemas aún subsisten pese a la embestida de las actividades mineras y turísticas sobre el vital elemento, "puri"... Para ser testigo de esto, sólo basta salir a caminar por los Ayllus de San Pedro de Atacama.

La tierra ofrecía a sus hijos, maíz, algarrobo, papas, porotos, calabazas y ají. Fue así como la productividad de esta tierra atrae a distintos pueblos que comienzan a llegar a Lickana. De esta forma se alcanza, aquella época que es recordada en todo su esplendor como la del Florecimiento Cultural de San Pedro de Atacama, nos referimos a los años 300-200 d.c. En ella, se producen bellas manufacturas que hablaban de la relación mítica de estos pueblos con la llama.

También, figuras antropomorfas, hermosos y finos trabajos en cerámica, metales, maderas, piedras y huesos. Cuentan que practicaban labores de shamanismo y que en sus ceremonias estaban siempre presentes piezas del Complejo Alucinógeno, con sus pipas, tembetás y otros elementos, incluso se sabe, que los abuelos practicaban los ritos fúnebres y la deformación craneana en períodos aún anteriores a Tiwanaku. El contacto con los tihuanacotas, se produce en los años 600-900 d.c., en momentos en que ambos pueblos alcanzaban un clímax en su desarrollo cultural. La influencia Tiwanaku se da principalmente en los ámbitos económico y teológico, este último plasmado en el Culto al Monarca Sol, al Felino y en el Complejo Alucinógeno de Rapé.

Con la partida de los tiahuanacotas, los lickan-antai vuelven a habitar antiguos territorios, profundizando sus relaciones de tráfico y comercio con los pueblos andinos, especialmente con el sur de Bolivia y noreste Argentino, estableciendo además nuevos contactos con pueblos costeros.

Es, en este momento cuando los abuelos dan cuerpo a lo que llamaremos los Señoríos Regionales, iniciándose la configuración de una unidad étnica autónoma y distinta a las agrupaciones aimaráes del altiplano meridional. Los abuelos delimitan los espacios formando diversas agrupaciones aldeanas como Turi, Lasana, Quito y muchas otras. Esta vez no son aldeas dispersas, sino un conjunto de ayllus centralizados y fortificados por un pukará ...viene a nosotras el recuerdo de las pisadas que nos conducían a la cima del Pukará de Quito, un vestigio del pasado que se alza en el presente, acompañado del sonido desértico, en donde nuestras pupilas perseguían la extensión de los oasis que aún hoy en día dan vida a los ayllús, persistencia de poblados comunitarios, lazos de solidaridad versus individualismo, tradición versus modernidad.

Pero fue un desvarío... los abuelos nos hablan de que en este espacio-tiempo, los ayllu, eran grupos unidos por lazos de parentesco, con una estructura social y

económica comunitaria, basada en la reciprocidad y cooperación. Cada ayllu era el propietario de las tierras y los frutos se repartían de acuerdo al número de personas de cada familia. Emerge el recuerdo del Tawantinsuyo , Imperio Inka, que aún persiste en cada sentimiento y en cada bandera que a pesar del tiempo se alza inmemorial e indestructible en Atacama.



El Tawantinsuyo extendía sus dominios desde el norte de Ecuador hasta el Río Maule en Chile. Bajo el mandato del Inka Tupac Yupanqui en el año 1471 d.c., se emprende la invasión que incorpora al pueblo Likan-antai a la provincia del Coyasuyo. Para esto, el imperio envía a mitimaes, grupos de personas o familias que emigraban a los pueblos invadidos para aplacar intentos de resistencia.

Nos cuentan que en tiempos del imperio de Huayna Capac, surgen movimientos insurreccionales en defensa de ayllus y valles fértiles. Estos desembocan en Enfrentamientos en lo alto de los pukarás de Quito y Lasana. Los Inkas se fortifican en Catarpe y aceleraron la sumisión de los habitantes de la zona, por medio del corte de agua de los ríos San Pedro, Río Grande y Vilama.



El Inka impone su presencia en el reconocimiento del monarca imperial, hijo del Sol, en la reorganización de la población en base a un poder central, en sus caminos y en la imposición del quechua como lengua oficial y en busca de legitimar su dominio el Inka embiste de poder al curaca, que era el mediador entre el imperio y su pueblo.

En fin... tras la mirada mítica el inca imprime una huella profunda, una leyenda dorada, de una invasión distinta a la del occidental... tal vez, como resultado de anteriores contactos entre ambas culturas que desde tiempos inmemoriales crean y re-crean la llamada cosmovisión andina.

En este, el segundo intento por dominar Lickana, los Inkas actúan estableciendo políticas de alianzas, quizás por ello, perdura el recuerdo valorado de los hijos del

Sol, ya no como un invasor sino como aquellos que organizaron la defensa en contra del invasor español.

Hoy, al mirar al tata-maico-licanco , aparecen las leyendas que nos hablan de los tiempos del Inka, en la figura de las ofrendas llevadas a los santuarios de altura, una mezcla no casual, el culto al Inti enraizado en los cerros tutelares, en los ancestros, los abuelos.

Desde aquí, los abuelos callan, para dar paso a una larga historia de resistencia que se apropia del lenguaje del silencio...

**"Estamos esperando, esperando, siempre esperando
y más de años callados y así va a ser..."**

En los casos anteriores, si bien el contacto con otras culturas provoca ciertas transformaciones, éstas permiten el desarrollo y continuidad de las culturas locales. (Bittman y otros, 1978). Este no fue el caso de la invasión española, dado que con esta se destruye la estructura social, política y religiosa de los pueblos andinos.

La facilidad con que los españoles desestructuraron el Tawantinsuyo y los pueblos andinos bajo su dominio, se asocia al conocido mito del dios Viracocha que desaparece en las aguas del mar de occidente prometiendo volver algún día. La profecía sugiere el final del imperio durante el mandato del duodécimo emperador. Fatalmente, los elementos míticos coinciden con la llegada del español, que aparece desde el oeste y en el reinado de Atahualpa quién era el duodécimo Inka.

Al parecer, no tuvo que pasar mucho tiempo para que los hombres de los Andes se dieran cuenta de que la llegada del español no correspondía al ansiado mito de Viracocha. Bastaría recordar el enfrentamiento que atacameños y españoles sostuvieron en Quito, en donde estos últimos cortaron y exhibieron las cabezas de 40 habitantes de Atacama, desde ese momento el lugar es conocido como pueblo de las cabezas, sitio de sangre. Es desde la llegada del español en 1536, hasta nuestros días, que a los Lickan-antai se les denomina atacameños.

Desde los primeros contactos entre atacameños y europeos se imprime un sello mercantilista a la historia de Atacama, un sistema de pago de tributos y la inserción de la moneda que empobrece cada vez más la economía atacameña. Los cambios se extienden a la agricultura y la ganadería, se insertan plantas y animales ajenos al ecosistema andino y los atacameños son explotados en actividades agrícolas, ganaderas y mineras. Al mismo tiempo el español introduce el catolicismo, armas de fuego, la rueda, el caballo, nuevas enfermedades como la sífilis, un orden "urbano" distinto al de sus aldeas dispersas. Otro elemento central de dominación está dado por la imposición de un idioma que no es el propio, obligando a los atacameños a abandonar su lengua materna, el kunza. Al respecto, hay quienes incluso hoy manifiestan el temor de hablar porque a los que hablaban en tiempos de los españoles, les cortaban la lengua.

No obstante, el atacameño se revela y resiste durante 50 años al dominio español, por tal razón no se atribuye a Valdivia, ni a Almagro la pacificación de este pueblo, sino a Juan Velázquez de Altamirano, años más tarde. (Muñoz, 1993).

Entonces, Atacama pasa a formar parte de la Real Audiencia de Charcas, dependiente del Virreinato del Perú. Es así como se crea la provincia de Atacama que estaba dividida en dos sectores: Atacama La Alta o La Grande, que incluía a

San Pedro de Atacama y otros pueblos tales como Toconao, Solor, Beter, Socaire, Camar, Peine, entre otros y, el otro sector llamado Atacama La Baja o la Chica que incluía a Chiu-chiu como centro principal junto a pueblos como Caspana, Ayquina, Calama y Toconce.

Se debe considerar que si bien en este período, igualmente surgen autoridades indígenas, estas, responden a una figura política impuesta por el español, absolutamente distinta a la forma de organización y liderazgo construido durante siglos por los hombres de los Andes. No obstante, el español detenta poder casi absoluto, a través de la figura de los corregidores.

La Encomienda, fue un sistema en el cual se retribuía con tierras de indígenas atacameños a aquellos españoles que se destacaban por cumplir eficientemente los servicios encomendados por la corona. Aún en el siglo XVII estaba presente este sistema en Atacama, siendo reemplazado por el intercambio y comercialización de productos externos que van introduciéndose gradualmente en la zona, desplazando a los productos tradicionales que durante siglos venían sosteniendo el sistema andino, esto añade un elemento más de desintegración sociocultural que ocasiona un impacto en las formas tradicionales de vida y organización del hombre atacameño.

Los constantes abusos, la usurpación de productos de primera necesidad que luego eran vendidos en elevadas sumas a los mismos atacameños, genera conflictos, que se instalan al interior de la comunidad. Así, a fines de 1780 se produce el levantamiento revolucionario de José Gabriel Condorcanqui, Tupac Amaru, descendiente del último Inka, quién desde ese momento se convierte en el máximo representante de la rebelión indígena de los Andes, en Atacama encabezada por el cacique Thomas Paniri, líder likan-antai. Este último, recorre los pueblos de la puna atacameña, logrando captar la atención y militancia de los demás indígenas produciendo miedo en el invasor español.

Es durante el Período del Régimen Colonial que se comienza a vislumbrar el modelo de centro - periferia que se mantiene hasta nuestros días (Rivera, 1994). Dada su posición política - administrativa como sede del Corregimiento, San Pedro de Atacama, revestía gran importancia para la corona española debido a su condición de paso obligado, de punto vertebral en el tráfico comercial y de conexión con los grandes yacimientos mineros de los Andes y los puntos de embarque de la costa del océano Pacífico. (Rivera cita a Núñez, 1992.) Tras la instauración de las nuevas repúblicas latinoamericanas, independientes de la Corona Española, San Pedro de Atacama, pasa (1825-1879) a formar parte de la administración boliviana, en este tiempo al parecer se mantuvo en gran medida las actividades existentes en el período colonial.

Debido a la explotación intensiva de guano y salitre, surgen conflictos territoriales entre los gobiernos de Chile y Bolivia, que culminan con la Guerra del Pacífico. San Pedro de Atacama es ocupado por tropas chilenas, convirtiéndose en un importante punto de desarrollo bélico. Esta situación provoca el empobrecimiento de los ayllus.

Después de la Guerra del Pacífico, Chile toma el control de la zona atacameña y en busca de solidificar sus dominios, expulsa del territorio puneño a los habitantes peruanos y bolivianos, que debido a esta nueva forma de distribución territorial pasan a ser extranjeros. En este tiempo la relación del estado chileno con la población atacameña, transita en un principio desde la indiferencia para luego emprender sistemáticos esfuerzos por asimilar a la población indígena a la cultura

nacional; a través de políticas de integración nacional en diferentes ámbitos, en especial, por medio de la educación.

Desde mediados del siglo XIX hasta las primeras décadas del siglo XX, los atacameños mantuvieron un nivel próspero, debido particularmente al arreo. Lo anterior obedece a que los andinos de ambos lados de la cordillera, compartían una cultura del arreo que "representaba una matriz cultural atacameña que les era común" (Núñez, L.; 1992; p. 217). A principios del siglo XX, las alternativas laborales oscilaban entre las labores de la arriería y la minería, fundamentalmente en las minas de sal y los yacimientos de Chuquicamata. Estos cambios en la actividad económica condujeron a la emigración de gran parte de los jóvenes atacameños y un repliegue de la población que permanece en la zona.

Pasado la segunda mitad del siglo, aún llegaban a San Pedro, pastores venidos de distintos lados de la puna, en busca de víveres tales como harina de chañar y algarrobo, trigo, frutos secos, papa-chuño, etc., que eran intercambiados por sogas de lana, llamas, carne, entre otros. Este tipo de vínculos e intercambio que se daba con zonas andinas de Bolivia y Argentina, va declinando gradualmente debido a la imposición de normas aduaneras, del surgimiento de nuevos trabajos asalariados, la proximidad de estos pueblos a importantes centros urbanos e industriales y la inserción de la moneda.

Así, los productos que se compran en San Pedro provienen de estos centros, fundamentalmente de Calama, y llegan a San Pedro de Atacama ofertados en elevadas sumas. Esta situación logra empobrecer cada vez más a la población y además, rompe con una parte importante del sistema cultural andino, desarticulando antiguos y profundos vínculos de alianzas existentes con otros pueblos de la cordillera (Nuñez, 1992). La destrucción de estas formas de relaciones de contacto y supervivencia del hombre andino, hasta el día de hoy llenan de añoranza a los habitantes de la puna.

Sin embargo, estas formas de intercambio se van adaptando, desde la segunda mitad del siglo XX, al sistema de mercado imperante, siendo reemplazadas por ferias andinas itinerantes, que tienden a superar el déficit.

"Los intercambios, involucran tratos más humanos e igualitarios, acorde al contexto cultural puneño, que en parte debería recuperarse como un recurso de transacción alternativo...continuándose también con el más natural acercamiento transcordillerano. Para esto debería perfeccionarse la legislación fronteriza en relación al mejor desarrollo de las aldeas andinas" (Núñez, L.; 1992; p. 224).

El énfasis del estado en los diferentes períodos presidenciales estuvo orientado en mayor o menor grado a la integración vía asimilación de los pueblos indígenas a la cultura nacional. Durante la dictadura militar se concretiza la presencia del estado chileno en la zona a través de la fundación de la Municipalidad de San Pedro de Atacama en el año 1981. Es a través de la centralización del poder en el municipio, que se desarticula la red social comunitaria, perdiendo poder los líderes locales y comuneros de Atacama.

En este mismo período se niega por decreto la calidad de indígenas a las personas y tierras en donde existe población indígena. Se instaura la necesidad de obtención de títulos individuales de dominio sobre tierras y aguas comunitarias, esto tendrá profundas repercusiones en el sistema de reciprocidad, alterando las prácticas

económicas, culturales y por ende, la sobrevivencia de la etnia, no obstante, el pueblo atacameño, a pesar de estos elementos aculturadores, ha sabido enfrentar la adversidad y prevalecer como un todo particular y distintivo, incluso 14.000 años después.

Durante la transición a la democracia, en el primer gobierno de la Concertación, las organizaciones indígenas suscriben el Acuerdo de Nueva Imperial (1989) que consistía en la creación de una comisión para la elaboración de una nueva ley indígena (N° 19.253) oficializada en el año 1993. Básicamente, esta ley aborda los siguientes puntos: el reconocimiento jurídico de las comunidades indígenas; la protección de las tierras indígenas y la prohibición de su venta a personas no indígenas; establecimiento de tierras para comprar tierras a las comunidades y personas indígenas; fondo y áreas de desarrollo indígena; educación intercultural bilingüe; un sistema de justicia especial entre indígenas y la creación de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI).

La transición a la democracia en el ámbito indígena, ha desembocado en la instauración de estructuras y participación de agentes mayoritariamente no indígenas, que representan intereses ajenos y a veces opuestos a la cultura de estos pueblos. En el debate por la demanda de Reconocimiento Constitucional de los Pueblos Indígenas de Chile y la Ratificación del Convenio N° 169 propuesto por la Organización Internacional del Trabajo (OIT), se niega una serie de derechos colectivos a todas aquellas naciones sin estado (Bengoa, 2000).

Podemos decir que el vuelco en el discurso oficial en relación con el reconocimiento jurídico de la pluriculturalidad existente en el país, conlleva un giro insospechado que tiende a legitimar el carácter reivindicativo de los movimientos indígenas. Lo interesante es que a pesar de los cambios aculturadores - acelerados por los procesos de modernización - la transformación del discurso oficial, podría tener efectos en el autoreconocimiento y diferenciación de los pueblos indígenas.

Si debemos reconocer una intencionalidad en esta historia, que como todas se construye y re-construye en el devenir de los pueblos, es el deseo de volver a escuchar con su propia palabra, a este milenarismo pueblo.

III SITUACIÓN ACTUAL DEL PUEBLO ATACAMEÑO:

El pueblo atacameño se ubica en el Desierto de Atacama, en los Andes meridionales de la II Región. Hoy, se encuentra asentado específicamente al interior de Calama, a unos 104 km., al sur oeste del salar de Atacama, como también al borde del río Loa . La rigurosidad del clima desértico con oscilaciones térmicas que varían entre temperaturas superiores a los 30° C en el día e inferiores a 0°C en la noche y la fragilidad del medio ambiente asociada a la escasez del agua en el desierto más árido del mundo, hacen difícil la vida en Atacama.

Esta investigación se centra en el área de San Pedro de Atacama, alrededor de 2.300 metros sobre el nivel del mar, donde existe un conglomerado de oasis y dos ríos principales, San Pedro y Vilama que permiten el asentamiento humano.

De acuerdo a la estructura estatal chilena San Pedro de Atacama es capital de la comuna del mismo nombre. Se encuentra rodeado por más de una decena de Ayllus, siendo la población total de 3.042 habitantes (INE, 1999).

Dentro de las actividades económicas, la minería local así como otros trabajos del sector servicios juegan un rol sostenedor de la economía familiar atacameña, dado que las actividades agropecuarias, a raíz del actual sistema de mercado, hoy son insuficientes para cubrir el sustento.

Dentro de los principales problemas de la comuna de San Pedro, se visualiza, que la baja productividad en la explotación agrícola y ganadera (MIDEPLAN, 1999) está íntimamente asociada al impacto de las actividades mineras y de las ciudades sobre los recursos acuíferos de la zona, lo cual significa la disminución significativa de este recurso para el riego de los predios de las comunidades atacameñas, lo que pone en peligro la supervivencia de este pueblo. Situación agudizada debido a que el Código de aguas no permite la regularización comunitaria de los derechos de este recurso. La falta de fuentes de trabajo, así como el conflicto con un sistema educativo que disgrega a la familia ideológica y espacialmente, provoca la migración forzada de los jóvenes hacia las ciudades de Calama y Antofagasta, principalmente, pasando a formar parte de la población de extrema pobreza.

Si bien en los últimos 10 años se ha producido un vertiginoso desarrollo en actividades relacionadas con la industria turística, esto, no se ha traducido proporcionalmente en aumentos de fuentes laborales, ni mejoramiento en la economía atacameña. Por el contrario, el aumento de la población considerada exógena, que llega a San Pedro ya sea atraído por la belleza de sus parajes, la riqueza cultural del entorno o la posibilidad de emprender negocios en la zona, ha provocado impacto en la vida tradicional, aumentando el costo de la vida, provocando contaminación del medio ambiente, disminución de agua para regadíos, destrucción del patrimonio cultural e imprevisibles consecuencias socioculturales.

IV FORMULACIÓN DEL PROBLEMA:

La modernidad se desarrolló en Europa como un proceso ideológico producto de transformaciones económicas y sociales del capitalismo emergente. En América Latina, por su parte, se genera un proceso de importación del "corpus ideológico" de la modernidad, dando inicio a transformaciones sociales y económicas donde la noción de desarrollo orientó las políticas gubernamentales como la educación, industria, aparato burocrático, entre otros, (Rivera, 1994).

La realidad chilena se inserta dentro de este panorama, es decir, el desarrollo como aplicación de la ideología de la modernidad. San Pedro de Atacama también ha sido parte de este movimiento modernizador que no ha logrado incorporar a las etnias, en particular, a los beneficios producidos por este tipo de desarrollo, las cuales además han debido subsistir con el estigma heredado desde el primer contacto con el mundo occidental: ser indígenas. (Rivera, 1994).

Así, en la actualidad los atacameños forman parte de las denominadas "minorías étnicas" en un contexto de una sociedad mayoritariamente no indígena o por lo menos, que se reconoce como tal y que se autodefine como de unidad racial, cultural, lingüística, entre otras (Bengoa 1990, Salazar 1999). De acuerdo a nuestro primer acercamiento al área de estudio y concordando con las investigaciones de diversos autores (Muñoz 1993, Castro y Martínez 1990) los habitantes atacameños de San Pedro de Atacama, han debido enfrentarse a sucesivos impactos impulsados históricamente desde el estado, tendientes a generar cambios en diversos ámbitos. En particular, en sus actividades económicas agroganaderas de subsistencia hacia actividades diversas, tales como las ligadas a los sectores mineros. En la actualidad, este cuadro se complejiza por los cambios económicos orientados desde el sector privado hacia actividades turísticas alterando formas tradicionales de vida comunitaria, así como su relación con el entorno.

Los cambios, anteriormente descritos, han sido propiciados y a la vez, han favorecido la intervención de grupos sociales externos en la zona, ya sea chilenos o extranjeros. Esta situación ha repercutido en el empobrecimiento de la población. En base a esta realidad social, asumimos que los procesos identitarios se construyen a través de las múltiples inserciones relacionales, situadas social e históricamente y que por tanto, no son preexistentes a dichas relaciones. De allí que la pregunta por la identidad de un pueblo adquiere importancia cuando existen nuevos grupos sociales de los cuales es vital diferenciarse. Es decir, en situaciones desiguales, como el caso atacameño, podríamos pensar que la construcción de identidad, está tensionada por los conflictos sociales que se derivan de dichas situaciones de poder asimétricas y por tanto provocan significativo malestar en los sujetos.

En este contexto, la expansión acelerada del turismo y por consiguiente el aumento progresivo de la población exógena, tanto flotante como residente, es visualizada por algunos investigadores del área (Nuñez, 1992, Rivera 1994) como un proceso de impacto sociocultural de imprevisibles consecuencias para el pueblo atacameño.



Este crecimiento acelerado de la actividad turística se ha centrado específicamente en el poblado de San Pedro de Atacama. En este lugar, se ha instalado un conglomerado urbano que posee equipamiento e infraestructura que permite la oferta de servicios a turistas procedentes de diversos puntos del mundo y del país; servicios de alojamiento, alimentación, tours, mejoramientos en los sistemas tradicionales de comunicación (teléfonos, correo, transporte) e instalación de comunicaciones electrónicas, entre otros.



Cabe señalar que producto de la riqueza arqueológica de la zona, la belleza y diversidad de su paisaje desértico, San Pedro se convierte en uno de los pocos puntos turísticos del país que atraen visitantes durante la mayor parte del año. Así por ejemplo, desde el año 1995 al año 1997 se evidencia un aumento progresivo de la llegada de turistas de 23.269.- a 58.372. (INE ANTOFAGASTA). Estas cifras cobran sentido, cuando se contrastan con la cantidad de residentes de San Pedro de Atacama, que apenas sobrepasan los mil habitantes.

Se evidencia que los atacameños no han sido partícipes de los beneficios de la actividad turística, más bien éstos perciben las consecuencias negativas medioambientales, destrucción del patrimonio cultural, aumento del costo de la vida, etc. Asimismo, la población atacameña percibe diferencialmente al turista extranjero del nacional, atribuyendo al primero conciencia ecológica y cultural, características que no poseería el turista nacional. (Wulf, 1998.)

Debido a esta percepción diferencial con respecto al chileno, nos centraremos en el contacto interétnico con los turistas y residentes chilenos, con los cuales además se comparte una nacionalidad. Lo que es relevante sobre todo al considerar que los modelos culturales, específicamente el discurso oficial acerca de nuestra identidad nacional, se ha construido históricamente en oposición y desvalorización de lo indígena.

Nos parece necesario retomar el carácter relacional, histórico y temporal de la identidad. Dado que la aceleración de los procesos modernizadores -anteriormente descritos - que llevaron consigo el aumento progresivo de esta población considerada exógena (no atacameña) y que constituyen nuevos "otros" reales, provocan la necesidad de redefinir relaciones al interior de la comunidad.

Distinguimos entre "otros" reales y simbólicos, debido a que el vertiginoso desarrollo modernizador en Atacama a introducido medios de comunicación que desplazan las interacciones tradicionales cara a cara y transmiten valores, costumbres, modelos y formas, en fin, la ideología de la sociedad dominante. Resulta sorprendente constatar como en tan sólo aproximadamente diez años, el pueblo atacameño haya estado sometido a tal cantidad de cambios, los mismos que en el resto de la sociedad nacional han llevado alrededor de un siglo. Se pasó del sistema de vida de pastores y agricultores o arrieros, a la "integración" periférica a la economía de libre mercado.

Por tanto, el contacto interétnico, entendido como el contacto entre dos culturas diferentes: la atacameña y la chilena, puede tener consecuencias desintegradoras para la cultura atacameña desde el punto de vista de la aculturación, dada la forma omnipotente en que se instala la cultura nacional por sobre las culturas indígenas.

Cuando hablamos de pueblos indígenas, hacemos referencia a grupos sociales originarios diferenciados étnica y culturalmente (Bengoa; 2000). Desde la perspectiva de Barth (1969), los grupos étnicos, entre ellos los pueblos indígenas, pueden defender su especificidad cultural manteniendo las diferencias (límites o fronteras étnicos). De esta forma, los contactos interétnicos serían generadores de particularismos, es decir, la exacerbación de las diferencias como forma de preservar la cultura y por tanto, la identidad del grupo étnico.

No obstante, el contacto interétnico generador de particularismos, sería una de las formas posibles de articulación interétnica, siendo el resultado final mediado por las estrategias de cada uno de los grupos y por tanto, creemos, de las relaciones de poder establecidas entre ellos.

Sobre la base de lo anteriormente expuesto y producto de una serie de entrevistas exploratorias y conversaciones realizadas en el área de investigación nos parece relevante conocer como se construye socialmente la identidad del pueblo atacameño de San Pedro de Atacama, a partir del contacto con población chilena en tanto turistas y residentes.

V OBJETIVOS:

Objetivo General:

Describir y analizar la construcción social de la identidad del pueblo atacameño, de San Pedro de Atacama, a partir del contacto con población chilena, turistas y residentes.

Objetivos Específicos:

-Describir y analizar discursos atacameños sobre la relación con la sociedad chilena.

-Describir y analizar los efectos en la identidad cultural atacameña de dichos discursos.

-Describir y analizar los efectos de dichos discursos en cuanto a las relaciones sociales que promueve o reproduce.

VI MARCO TEÓRICO:

6.1 Introducción:

Las ciencias sociales han desarrollado diversas aproximaciones al tema de la identidad, la característica común de las diferentes perspectivas teóricas - que revisaremos a continuación - es la introducción gradual del carácter socialmente construido de la identidad. A nuestro parecer, este hecho constituye una alternativa frente a las posturas esencialistas que asumen el carácter fijo y ahistórico de los procesos identitarios y por tanto, no consideran la importancia de los contextos culturales en la definición de los sujetos, grupos o pueblos. Esta discusión es de gran importancia en el contexto de los procesos de globalización, en tanto dichos procesos suponen una tendencia a la homogeneización cultural y en consecuencia pueden convertirse en una amenaza a la especificidad y sobrevivencia de las culturas locales, en particular, de las culturas indígenas.

6.2 Perspectiva sociocognitiva de la identidad social:

La teoría de la identidad social de Tajfel, es una de las principales conceptualizaciones que incorpora la "dimensión social" a la temática de la identidad, en contraposición, a las posturas esencialistas que apuntaban al carácter innato, inmutable y fijo de la identidad en las personas. Este autor elabora una teoría de la identidad, comparación y categorización social.

Desde 1970, realiza una serie de experimentos acerca de la necesidad de los sujetos de verse como parte de un grupo, iniciándose la teoría de la comparación social, que establece que los sujetos tienden a resaltar las semejanzas dentro del grupo y las diferencias con los otros grupos. Es decir, en una situación basada en una categorización, quedando al margen los intereses de los propios sujetos, se realiza una discriminación a favor del grupo de pertenencia.

En consecuencia, propone el concepto de categorización social que define una acción cognitiva propia del ser humano que se constituiría en la base de toda actividad perceptiva y cuya función sería sistematizar, ordenar, simplificar y por tanto, dar sentido al entorno.

Posteriormente, se evidencia que el proceso de categorización sí bien permite establecer las condiciones mínimas para que se produzca la discriminación intergrupala, no puede explicar la acentuación de diferencias o similitudes entre grupos y el favoritismo intragrupo.

Tajfel retoma el concepto de identidad social de Berger (1966) y, Berger y Luckmann (1968), entendiendo la identidad como una construcción social y su reconocimiento por parte del sujeto como socialmente determinado. En base a esto, la función de la categorización se expresa en la tendencia del individuo a pertenecer y conservar su pertenencia grupal.

Para este mismo autor, la identidad social se refiere "aquella parte del autoconcepto de un individuo que deriva del conocimiento de su pertenencia a un grupo (o grupos) social junto con el significado valorativo y emocional asociado a dicha pertenencia." (Tajfel, H.; 1984; p. 292). Desde esta perspectiva, los sujetos se compararán intergrupalmente y se sentirán parte de un grupo en la medida en que dicha pertenencia le otorgue un sentido de identidad social positiva.

La propuesta de Tajfel se sitúa como antecedente a la teoría de la categorización social, que revisaremos, de manera sintética, a continuación. Turner (1975) recoge la idea de que los grupos intentan realizar una diferenciación asimétrica (a través de la discriminación) entre ellos con el objetivo de distinguir positivamente su identidad.

La teoría de la categorización del yo sigue desarrollando la línea tajfeliana sobre los procesos de categorización y la identidad social. Desde esta línea, lo central no era la identidad social, sino la idea de que las comparaciones intergrupales perseguían el logro de una distintividad positiva intergrupala. Y el continuo interpersonal-intergrupala se conceptuaba como la variación desde "la actuación del yo" a "la actuación del grupo" (Tajfel, 1978; Turner, 1978). La teoría de la categorización del yo propone la identidad social como la base cognitiva de la conducta de grupo y manifiesta que la función de las categorizaciones del yo hace que tanto la conducta del grupo como la individual se produzcan desde el yo.

Para Turner, tanto la conducta como la percepción son sociales ya que se basan en la sociedad y sus productos - como el lenguaje, los valores culturales o el conocimiento científico - y están influidos o mediados por ellos.

En primera instancia, sostiene que la percepción, la evaluación y el juicio son relativos, debido a que dependen de "marcos de referencia" en relación con los que se comparan las cosas. En segunda instancia, la sociedad y la cultura proporcionan marcos internos de referencia en forma de normas, costumbres, tradiciones, valores, modas, entre otros. En tercera instancia, "las normas y valores sociales están relacionados con la identidad del yo (...) el yo consciente situado en el centro de la individualidad, de hecho esta socialmente construido: los valores son los constituyentes capitales del ego...estos valores constituyen lo social en el hombre." (Turner, J.; 1990; p. 39). En última instancia, se entiende la formación de la norma social como una estructura de pertenencia producida socialmente aunque interiorizada de un modo psicológico.

Desde este enfoque teórico, se explica la formación del grupo a partir de los siguientes criterios. El criterio de identidad, que consiste en que los individuos poseen una consciencia colectiva de sí mismo en tanto entidad social diferenciada, es decir, se perciben en tanto grupo con una identidad común (Tajfel y Turner, 1986). El criterio de interdependencia, supone la interdependencia positiva entre los miembros, entendiendo que la satisfacción mutua de necesidades entre los individuos llevará a la formación de un grupo psicológico.

Sin embargo, las investigaciones efectuadas con respecto a la realidad psicológica del grupo se han centrado en posturas individualistas. Perdiéndose la idea de que las relaciones entre los miembros del grupo pudieran estar mediadas - desde un punto de vista psicológico- por su pertenencia a una unidad que los englobase.

Derivado de estudios originales sobre la categorización social y la formación de grupos (Tajfel, 1970), Turner asevera que la interdependencia y la atracción interpersonales no son precondiciones para la formación de un grupo. Por lo tanto, la categorización social es un efecto y no causa de la formación de grupo, es decir, lo que determinaría la identificación y cohesión grupal es la preferencia por los sujetos del endogrupo por ser del propio grupo y no, por la atracción o simpatía individual.

La teoría de la identidad social de Tajfel y Turner (1970, 1986) "da por supuesto que las personas están motivadas para evaluarse a sí mismas de forma positiva y en la medida en que se definen desde una determinada pertenencia a un grupo, estarán motivadas para tratar de conseguir una identidad social positiva." (Turner, J.; 1990; p. 58). En tanto la autoevaluación grupal depende de la comparación con otros grupos, la identidad social positiva requiere que el endogrupo sea distinto en sentido favorable de los demás. Cuando la identidad social es insatisfactoria los miembros del grupo tratarán de abandonar el grupo ya sea en términos psicológicos o en la realidad, para unirse a otro que se distinga de manera positiva y/o hacer que su grupo se diferencie positivamente.

Mientras Tajfel se funda en una hipótesis cognitivo-emocional en tanto los individuos tratan de identificarse e identificar positivamente a sí mismos y a los propios grupos. La teoría de la categorización del yo se "centra en la explicación, no de un tipo específico de conducta grupal, sino del modo en que los individuos son capaces de llegar a actuar como un grupo" (Turner, J.; 1990; p.74). De este modo, se funda en una hipótesis sociocognitiva de la naturaleza de la identidad social como nivel de abstracción de orden superior en la percepción del yo y los otros.

En base a la elaboración detallada de una serie de supuestos, Turner va desarrollando la esencia de su argumento teórico, ésta supone que la despersonalización, producida por el mecanismo cognitivo que está en la base de la categorización permite considerar como idénticos (desde un punto de vista categorial) una serie de elementos con características distintas, siendo el proceso básico que subyace a diversos fenómenos de grupo (estereotipación, cohesividad, etnocentrismo, cooperación, etc.). Esto significa que mediante el mecanismo de la despersonalización se produciría el tránsito desde la identidad personal a la identidad social, ésta última constituye la base sociocognitiva de la conducta grupal.

La formación del grupo psicológico se produce en la medida en que dos o más personas se definen y perciben a sí mismas recurriendo a categorizaciones compartidas en endogrupos-exogrupos. Es decir, se afirma la importancia de la identidad perceptiva, entendida como unidad cognitiva y base de la formación de grupo.

Por otra parte, al variar las diferentes identidades sociales exgrupales disponibles, entran en juego y se hacen salientes normas sociales distintas. Finalmente, la imposición de categorizaciones sociales sobre las personas, en ausencia de otras relaciones sociales, es suficiente para que se produzca sesgo endogrupal y cohesión grupal (Turner, 1990). En relación a lo expuesto, observamos que implícitamente se va introduciendo de manera incipiente la idea de una identidad en cierta forma ligada al contexto sociocultural.

No obstante, la teoría de la categorización del yo no ha aportado ideas específicas sobre la interiorización de categorías prefiguradas endogrupo-exogrupo, es decir, el cambio de definición respecto a uno mismo instalado de acuerdo a cánones externamente impuestos. Desde este marco teórico, el problema de la interiorización de categorías prefiguradas se considera como un problema de cambio de actitudes, trasladándose la explicación al plano individual.

Pensamos que Turner sitúa la teoría más en un plano individual que social, explicando la formación de identidades a través de procesos intrapsíquicos de carácter cognitivo (categorización), sin considerar el marco social como agente que

promueve la construcción de dichas identidades. Por lo cual, se mantiene la separación entre el plano social y el individual, ésta identidad sería visualizada como una estructura cognitiva que se desarrolla mediante el procesamiento de la información del medio social y que una vez desarrollada, sirve como marco para interpretar el mundo circundante.

A la base de esta teoría está la creencia en una esencia, un yo "centro de la individualidad", que es eminentemente racional. Lo social, se incorporara a través de marcos internos de referencia (normas, costumbres, tradiciones, valores) sujetos al contexto sociocultural pero interiorizados de modo psicológico. No se aborda la adopción de categorías impuestas por cánones externos, la cual es abordada por la denominada psicología política latinoamericana, específicamente retomaremos la propuesta de Montero. Dos aspectos relevantes que se integran a la conceptualización de identidad social: el carácter histórico e ideológico.

6.2.2 Identidad Social Negativa:

Montero (1984, 1991) introduce dos aspectos importantes de considerar en todo proceso de construcción de identidades: el carácter histórico y el factor ideológico. Así, en el caso latinoamericano, la historia de dominación política, económica y cultural incide en el proceso de construcción de identidades negativas en los sujetos (grupos, colectivos, países), produciendo procesos de aprendizaje (sigue un modelo centrado en procesos cognitivos) que oscilan entre formas de pertenencia al propio grupo (etnocentrismo) y la descalificación en función de patrones externos (altercentrismo).

Para explicar la construcción de identidades sociales negativas recurre al concepto de altercentrismo entendido como "el predominio de la referencia a otro social (llámese grupo, colectividad, país) externo y contrapuesto al nosotros social." (Montero M.; 1991; p. 5.). En las identidades negativas, la construcción de esa identidad social se produce una doble categorización que asume al endogrupo como un "nosotros" a la vez que como un "otro". Es decir, se pertenece a un grupo humano que posee un territorio, instituciones, historia pero que ha sido marcado por situaciones de dominación, inferioridad, percibidas y vividas negativamente en comparación a exogrupos relevantes. Por otra parte, la relevancia del exogrupo estaría dada por relaciones de dominación política, económica o cultural, produciéndose sobrevaloración del exogrupo.

Llegando a este punto, introduce el factor ideológico, es decir, el carácter falseador, deformador y ocultador de la realidad (desde la perspectiva marxista) del proceso identitario en tanto, los sujetos asumen criterios externos -al endogrupo- que los sitúan en posición de inferioridad, reificando dicha posición.

Algunos de los estudios latinoamericanos sobre la identidad social (Rivera, 1991; Herencia, 1991) abordaron el estudio identidades nacionales latinoamericanas y también de los denominados "grupos étnicos".

6.3 Identidad Étnica:

La identidad étnica es un tipo peculiar de identidad social que deriva de la pertenencia a un grupo étnico. Hasta hace no muchos años atrás, al referirse los investigadores a "Identidad Etnica", evocaban a grupos étnicos perpetuados en el

tiempo, producto del aislamiento geográfico y la falta de contacto social con los grupos dominantes.

Para que los investigadores concluyeran que un grupo poseía identidad étnica, éste debía ser sometido a un "diagnóstico" que arrojaba que tal comunidad cumplía con un listado de características asociadas a un inventario de rasgos culturales inmutables que los hacía merecedores de su carácter étnico. Sin esos rasgos culturales se habla de extinción cultural y pérdida de etnicidad.

Desde esta perspectiva "el no mantener el patrimonio cultural en forma "intacta", "exacta", se toma como un indicador de descaracterización étnica, obviamente dichas exigencias no se igualan a las de los grupos mayoritarios y dominantes." (Briones; 1992; p. 259), puesto que no se pone en duda su continuidad y persistencia histórica, aún cuando se produzcan grandes cambios y transformaciones. Esta visión esencialista y arbitraria denota una de las formas como opera la violencia estructural en nuestras sociedades, debido a que se asume el cambio de los grupos dominantes no así el de los grupos minoritarios, en este caso, la pérdida de ciertos patrones culturales se asocia irreductiblemente a su desaparición cultural.

De esta forma la "cultura" se entendía como un sistema cerrado, estático, inmutable y su transformación respondía a la necesidad de que se "accediera" a un estadio de mayor civilización, argumento que tenía el efecto de legitimar la expansión del colonialismo. Se desprende una visión determinista que apoya la inmovilidad y el carácter ahistórico de los procesos culturales.

Barth (1969) criticó que los grupos étnicos han sido definidos como conglomerados minoritarios y aislados, y la etnicidad sería una característica propia de ellos. Lo étnico está "revertido de marginalidad económica y cultural, inferioridad numérica, diferenciación de la sociedad mayoritaria y sujeción a prejuicios y discriminación" (Fukomo; 1985; p. 12). Este ha sido el caso, de los pueblos indígenas, quienes históricamente han sido vistos como algo anclado en un pasado remoto de la humanidad, como lo más atrasado de nuestras sociedades, para muchos, los pueblos originarios y muchas de sus manifestaciones culturales, constituyen estados de salvajismo o barbarie.

Si bien el concepto "indígena" significa originario de un país, es usado como sinónimo de "indio", el cual es una construcción europea que homogeneiza la diversidad de los pueblos originarios existentes en nuestro continente. Así, el "indígena" o "indio" es aquel que ocupa una posición inferior y que posee una condición de colonizado respecto de la estructura económica y social, colonial primero y estatal después. Hoy en día ambos conceptos, en su uso corriente tienen una fuerte carga de prejuicio y racismo.

Es este mismo autor quien transforma el concepto "etnicidad". Para Barth, los grupos étnicos constituyen "categorías de adscripción e identificación que son utilizadas por los actores mismos y tienen, por tanto la característica de organizar interacción entre los individuos" (Barth, F.; 1969; p. 13). Lo central en los grupos étnicos es la autoadscripción y adscripción por otros, clasificación para la interacción (es decir, la categorización en términos de semejanzas y diferencias). El énfasis no está puesto en las distinciones culturales sino en la organización social de dichas distinciones, por lo tanto, las diferencias no son sobre culturas (inferiores o superiores) sino sobre culturas organizadas socialmente de manera distinta.

Para Barth, las categorías étnicas presuponen diferencias culturales, éstas serían de dos órdenes: señales o signos manifiestos, es decir, el lenguaje, la forma de vivienda o un general modo de vida; las orientaciones de valores básicos. Los contenidos culturales son los que los mismos actores consideran como significativos.

En relación a la identidad étnica, existen dos elementos centrales:

- La identidad étnica esta asociada a un conjunto de normas de valor (origen, pertenencia, compromiso, medios de identificación y exclusión) que son específicamente culturales; no se puede conservar más allá de los límites que estos imponen.
- La identidad étnica puede ser considerada un estatus, que constriñe a los sujetos y tendría un carácter imperativo, no puede suprimirse o pasarse por alto.

Posteriormente, diversos autores (Barth, 1969; Cardoso de Oliveira, 1971; Fukomo, 1985; Stolcke, 1992; Briones de Latana, 1995; entre otros) concuerdan en considerar que la etnicidad se expresa en las diversas relaciones socioculturales de contacto (categorías de adscripción e identificación) que los diversos grupos étnicos asumen con el Estado Nación, la identidad nacional, los grupos dominantes y/o entre ellos mismos. Esto genera fronteras, límites étnicos con procesos dinámicos de persistencia histórica y formas de organización e interacción social que vendrían a definir aquello que es distintivo o no, en un determinado grupo, su cultura y las formas en que esta se expresa. Esta postura supone - sin restar importancia a los contenidos culturales- considerar que los grupos y sus identidades se han desarrollado más por los contactos - debiendo desplazarse la discusión hacia el efecto positivo o negativo, de dichos contactos en una o ambas culturas- que por el aislamiento. Las diferencias culturales son pertinentes a condición que tales diferencias sean también socialmente significativas en las situaciones de interacción social. Dicho de otra forma, sólo cuando las diferencias son hechas socialmente relevantes es que las relaciones sociales tienen un componente étnico (Gundermann, 1997).

Observamos que las conceptualizaciones acerca de la etnicidad y la identidad étnica apuntaban en un primer momento a esencializar ciertos patrones (escogidos arbitrariamente) considerados como representativos de una determinado grupo humano, cuya pérdida significaría la "desaparición" de dicha cultura y a situarlas en posición de inferioridad con respecto a la occidental. La propuesta de Barth supone un antecedente para desarrollo de las perspectivas relacionistas, que sitúan el carácter étnico, en las formas de interacción entre grupos que se consideran culturalmente distintos. En esta postura se incorpora la posibilidad de pensar a los grupos (y la identidad) insertos en un contexto social, situacional y emergente, no preexistente a las relaciones sino que surge en la interacción social, ahora el resultado de la interacción dependerá del tipo de articulación interétnica, es decir, de las estrategias de poder.

En relación al tema del poder, pensamos importante incluir el papel de los discursos públicos acerca de la identidad nacional que se definen en oposición y descalificación de los pueblos indígenas; ejemplo de ello es la construcción de identidades culturales latinoamericanas, que revisaremos a continuación.

6.4 La identidad cultural:

De acuerdo a la perspectiva de Larraín, el carácter social de la identidad estaría dado por su inscripción en categorías sociales que estarían culturalmente definidas (por ejemplo: nacionalidad, clase, etc.). El carácter histórico se centra en el concepto de identidad cultural, entendido, como categorías que van cambiando y que modifican -de cierta manera- el sentido de identidad de los sujetos (se mantiene un sustrato esencialista).

Desde esta lógica, en el siglo XX se han producido cambios en las identidades culturales como las de clase y nación, esto ha sido de importancia radical para la conformación del sujeto moderno. Dichas identidades parecerían perder importancia frente a nuevas categorías emergentes como el género, etnia, sexualidad.

En relación a Latinoamérica, la distinción más importante que afectó el proceso de construcción de identidades nacionales fue la de centro - periferia (que alude a la diferencia económica). Por lo tanto, los países dominantes han construido identidades nacionales como centrales y capaces de designar a todas las otras culturas como periféricas e inferiores y viceversa, los países periféricos se conciben culturalmente como subordinados y dependientes .

En base a la importancia que reviste para la los sujetos (y para la sociedad en general) las nociones que se construyen acerca de identidad cultural y en relación, con nuestro problema de estudio, referido a la construcción de la identidad atacameña a partir de contacto entre chilenos y atacameños; parece importante abordar las identidades culturales latinoamericanas, que en tanto discursos predominantes en la esfera pública, descalifican al "indígena" e inciden en la construcción y mantención de este tipo de relaciones sociales para con estos pueblos.

Larraín, distingue períodos históricos organizados a partir de crisis importantes. A continuación se señalarán brevemente los períodos considerados:

El período de la Conquista y la Colonización. Los discursos acerca de la inferioridad del indio juegan un papel importante en la legitimización de la dominación.

El período de Independencia y la constitución de los estados nacionales a comienzos del siglo XIX. Influencia del positivismo y la Ilustración. Se buscaba el progreso y la civilización y se rechazaban los rasgos culturales "atrasados" y "bárbaros", considerados como propios, destacando los factores raciales como responsables del atraso de la región.

El contexto de la primera Guerra Mundial y la depresión del sistema capitalista mundial a fines de los años veinte. Surgen dos corrientes de pensamiento: los intelectuales como Vasconcelos (México), Blanco (Venezuela), Ugarte (Argentina) Martí (Cuba), Rodo (Uruguay), entre otros, que realzan la identidad latinoamericana constituida por el mestizaje; el Movimiento Indigenista , que propone el retorno al legado indígena en contraposición al legado europeo; el hispanismo, que realza el legado cristiano - español. En este período se evidencian concepciones que reflejan autopercepciones fuertemente influidas por los prejuicios racistas extranjeros.

El período de los años '70 constituido por el fracaso de los regímenes populistas, el progresivo estancamiento industrial y la radicalización de las clases populares y los golpes militares en varios países del cono sur. Se visualizan tres modelos de

identidad cultural, primero está el pensamiento de algunos intelectuales de izquierda que recurren a una reevaluación de las tradiciones indígenas; segundo, los intelectuales que enfatizan la influencia católica sobre la cultura mestiza; tercero, el impacto del postmodernismo que proporciona mayor sustento al relativismo cultural en contra del logocentrismo del pensamiento occidental.

6.4.1 Perspectiva histórico-estructural de la identidad:

La concepción histórico estructural de la identidad concibe la identidad cultural como un proceso en permanente construcción y reconstrucción dentro de nuevos contextos y situaciones históricas (y en este sentido le otorgan el carácter social a la identidad personal). Dicho proceso de construcción se constituye tanto por los discursos públicos como por los privados, es decir, por las prácticas y significados sedimentados en la vida cotidiana.

"Es necesario entender que la identidad no consiste sólo en el proceso de ser situado por las "narrativas del pasado" sino también en el proceso según el cual las personas se sitúan ella mismas en relación con esas narrativas mediante sus prácticas y modos de vida" (Larraín, J.; 1996; p. 219).

Ahora bien, su análisis se sitúa desde la construcción de identidades nacionales dado el carácter determinante -según su perspectiva- para la configuración del sentido de identidad en los sujetos.

En primera instancia, advierte que la identidad nacional existe en dos polos de la realidad sociocultural. En la esfera pública, como un discurso elaborado, selectivo, con pretensiones de generabilidad, construido por las instituciones y agentes culturales (instituciones educativas, medios de comunicación, etc.). En la esfera privada, es decir, en la base social como una forma de subjetividad individual y de grupos, más que un discurso elaborado consiste en lo que los actores conocen acerca de su propia realidad (sentido común) pero que no pueden expresar discursivamente.

Los estudios sobre la identidad nacional tienden a basarse en la esfera pública. Así, el proceso discursivo de construcción de identidades culturales es un proceso altamente selectivo y excluyente, que se lleva a cabo bajo los siguientes mecanismos:

- a)Proceso de selección: en el cual sólo algunos rasgos, símbolos y experiencias grupales son considerados y otros excluidos.
- b)Proceso de evaluación: en el cual los valores de ciertas clases, instituciones o grupos se presentan como valores nacionales.
- c)Proceso de oposición: en el cual ciertos grupos, modos de vida, valores, etc. son presentados como fuera de la identidad nacional. Es decir, la identidad cultural se define por oposición a otros grupos, de allí la distinción entre "nosotros" como opuesto a los "otros".
- d)Proceso de naturalización: se presentan ciertos rasgos culturales como dados naturalmente.

De acuerdo a esta postura, las versiones públicas de identidad se construyen tomando elementos de los modos de vida de la gente e influyen en la manera en que éstos se ven y actúan. Se acentúa el papel de los intelectuales que dentro de las instituciones culturales (medios de comunicación, iglesias, instituciones políticas, educativas, etc.) producen algunas versiones públicas de identidad y por

tanto, excluyen otras, que no se consideran representativas (Johnson, 1993, en Larraín, 1996).

La influencia de las versiones públicas acerca de la identidad nacional no sería automática, dado que muchos grupos étnicos, subculturas, regiones o sectores de la sociedad, que no se sienten representados por estas versiones negocian o mantienen versiones distintas.

El proceso discursivo de construcción de identidades culturales puede resultar ideológico si oculta diversidades y antagonismos reales de la sociedad. En contraposición, las identidades culturales desarrolladas por los grupos oprimidos como medios de resistencia no serían ideológicos debido a que en vez de ocultar, revelan las contradicciones existentes en la sociedad.

Pensamos que Larraín considera la existencia del marco social como agente que promueve la construcción de identidades culturales, de esta forma lo social sería transmitido por dichas categorías que ejercen su influencia sobre los sujetos, quiénes pueden aceptar, rechazar o apropiarse de dichos discursos.

Es decir, la elección de versiones de identidad por parte de los sujetos no se debe a mecanismos psicológicos individuales sino a un proceso más bien sociológico de negociación y/o conflicto, lo que posibilita la comprensión del yo (o la identidad) como inserta en un contexto social en el cual los "otros" también inciden. Esta idea, se extrema en las corrientes socioconstruccionistas llegando a considerarse la identidad como una construcción situada históricamente y que emerge en los procesos sociales.

6.5 Perspectiva socioconstruccionista de la identidad:

6.5.1 Principios básicos:

El paradigma socioconstruccionista ha emergido producto de la crisis de la psicología social, se visualiza como una metateoría que se presenta como alternativa al empiricismo dominante en la disciplina psicológica. Esta orientación se ha nutrido de los aportes de la hermenéutica, de la teoría crítica, de la orientación dialéctica y del contextualismo o las últimas elaboraciones de Wittgenstein (Ibáñez, 1994).

En términos amplios, de acuerdo a Ibáñez, el socioconstruccionismo se basa en los siguientes supuestos:

- La realidad como construcción social. El reconocimiento de que la realidad social proviene de la actividad humana apunta a resaltar la dimensión histórica de los fenómenos sociales. En tanto, producciones históricamente situadas, temporales y por así decirlo, poseedoras de memoria. La capacidad de poseer memoria, alude a que en todo problema social subyace la memoria de las relaciones sociales que los constituyeron como tal.

- El conocimiento como una práctica social supone que "el conocimiento que podemos producir en un período histórico dado es dependiente del entramado sociocultural que caracteriza ese período" (Ibáñez, T.; 1994; p. 220). Por tanto, se desvanece la distinción entre sujeto productor de conocimiento y objeto de conocimiento y con ello, la objetividad de los saberes disciplinarios, incluyendo el psicosocial.

- El reconocimiento de la naturaleza simbólica de la realidad social. Lo "social" se constituye por un mundo de significados compartidos entre las personas, es decir, a

través de la intersubjetividad. Este conjunto de significaciones compartidas permite a los sujetos investir de propiedades a los objetos, construidas a través de la comunicación.

- La noción de ser humano que propone la mirada socioconstruccionista supone tres características fundamentales: reflexividad, agencia y social. La reflexividad supone la capacidad del sujeto de tomarse a sí mismo como objeto de análisis -rompe dicotomía sujeto-objeto- por lo que puede constituirse un mundo de significados compartidos y un espacio intersubjetivo sin los cuales lo social no podría existir. La agencia, implica el reconocimiento de la intencionalidad y la autodeterminación de la conducta humana. De esta manera rompe con la dicotomía causa-efecto. El carácter dialéctico de la realidad social, alude a la naturaleza relacional y el carácter procesual de los fenómenos. En este sentido, no tiene cabida la dicotomía individuo-sociedad (interior/exterior), ya que ninguno es definible con independencia del otro.

6.5.2 Identidad relacional:

El cambio, descrito anteriormente, en la concepción de realidad social y del sujeto que propugna la corriente socioconstruccionista, supone a su vez, un cambio radical en la manera de entender la identidad y al "yo" (Gergen, 1991; Ibáñez, 1994).

En este contexto, se visualiza un tránsito desde concepciones de identidad individuales hacia concepciones relacionales. Cuyo aporte fundamental, pensamos, es entender la identidad desde el contexto relacional, abandonando las explicaciones esencialistas, por otras que enfatizan esta forma de relativismo cultural; superando las dicotomías individuo/sociedad. Se enfatiza el papel del lenguaje, visto como una forma de relación y no como el vehículo de expresión de una supuesta "realidad interna".

Gergen (1991) realiza un recorrido por las concepciones de identidad que han sido construidas en diferentes momentos históricos. En el transcurso del siglo XIX se constituye una visión romántica del yo que atribuye a cada individuo pasión, alma, creatividad, temple moral, dicho vocabulario permite el establecimiento de relaciones comprometidas. Durante el siglo XX, con la visión modernista, el yo romántico es reemplazado por un yo eminentemente racional, al que se le atribuye la capacidad para desarrollar nuevos conceptos, opiniones e intenciones conscientes.

De acuerdo a la postura desarrollada por este autor, ambas concepciones del yo (la romántica y la racional) entrarían en crisis para dar paso a un yo saturado. Esta crisis, estaría asociada al desarrollo de las tecnologías que multiplican y diversifican las posibilidades de relaciones, generando lo que se llama saturación social. A este yo saturado, no se asocia un vocabulario particular, su efecto, se materializaría al poner en tela de juicio el concepto de esencia personal y por tanto, la individualidad (mantenido en mayor o menor énfasis por las posturas de identidad señaladas en los capítulos anteriores).

Concordando con esta noción de un yo construido sociohistóricamente, autores como Pujol (1996) sostienen que la noción de individualidad, de un yo independiente, autosuficiente, autónomo, como un núcleo central interior que motiva el comportamiento individual ha sido la que ha dominado la cultura occidental y puede ser considerada como una producción histórica que se instala

como fundamento para sostener el modelo de sociedad en la cual vivimos. Sería una forma de reproducir la ideología dominante, que tiene como valores centrales la individualidad, la autonomía y la libre elección, construyéndose un sujeto que posibilita mantener el funcionamiento de las actuales sociedades "democráticas".

Por otra parte, el proceso de saturación hace emerger un yo saturado. El concepto de saturación social supone el aumento progresivo de la cantidad, variedad e intensidad de las relaciones sociales. Este proceso es posibilitado y acelerado por la cantidad de innovaciones tecnológicas (tales como el transporte terrestre y aéreo, servicios postales, automóviles, radiodifusión, cine, TV y las comunicaciones electrónicas) que se han expandido durante el siglo XX y que inciden en la proliferación, en lo efímero y vertiginoso de las relaciones. Esta situación, también habría propiciado la capacidad de estar significativamente presentes en diferentes lugares geográficos a la vez, derrumbándose las barreras del tiempo y espacio, produciendo modificaciones en forma en que la identidad se sustenta en la historia cultural de los sujetos.

Así, las tecnologías actuales amplían la diversidad de relaciones y cambiarían las relaciones preexistentes al desplazar el vínculo cara a cara por vínculo electrónico, superándose -como ya se mencionó- las barreras temporales - espaciales.

Entonces, recapitemos, si el yo se construye en las relaciones y las posibilidades de relación son múltiples, el yo (la identidad), se constituiría a partir de esta multiplicidad. Esto desembocaría en una condición denominada multifrenia, "la escisión del individuo en una multiplicidad de investiduras del yo" (Gergen, K.; 1991; p. 106) padeciendo el vértigo de dicha multiplicidad. Los individuos experimentarían la sensación de insuficiencia debido a la ampliación, diversificación y a veces contradicción, de los marcos de referencia que proporcionan certezas para funcionar en la vida cotidiana.

Para Gergen, las categorías de diferenciación del yo tradicionales como género, raza, edad, religión y nacionalidad están deteriorándose al desvanecerse los límites de la definición. Es decir, una puede autodefinirse o autodescribirse desde diferentes categorías. En todos los casos posibles, quedaría desplazada la búsqueda de esencias hacia las formas en que ciertos aspectos identitarios se construyen en la cultura, a través de las múltiples inserciones relacionales.

En este sentido, la historia personal es propiamente cultural por la forma argumental y el contenido de los relatos, en tanto que estos se configuran como producto de las relaciones sociales. Así por ejemplo, las investigaciones retoman el concepto "recuerdo común" para referirse al proceso de tramitación social entre las personas para decidir lo acontecido.

Gergen propone que frente al arraigo de las concepciones románticas y modernas del yo, y el estado de saturación social, existe una búsqueda de referentes para conducir la vida diaria. A esta búsqueda, se le denomina atrincheramiento cultural, este, supone un proceso de resistencia al cambio de referentes tradicionales y por ende, el impulso, según corresponda, a la restauración o revitalización cultural. Este sería el caso de la "búsqueda de raíces históricas, de la identidad étnica o de movimientos sociales" (Gergen, K.; 1991, pág. 219).

Pensamos que, al afirmar que el carácter de dichos movimientos deviene solamente por el arraigo de concepciones del yo tradicionales de occidente (como las concepciones romántica y moderna), es un argumento que hace extensibles dichas

concepciones a contextos culturales absolutamente distintos (como es el caso de las culturas andinas) y por otra parte, desconoce el carácter de reivindicación social y política de dichos movimientos. Es decir, concordamos en que el atrincheramiento cultural es posible de ser entendido como un proceso de resistencia ante el cambio de referentes tradicionales, ahora dichos referentes dependerán del contexto cultural específico.

El mismo autor, reconoce que todo el desarrollo de su argumentación está orientada a la realidad norteamericana, en especial a "la parte más afectada de la población, que con frecuencia son los sectores urbanos de alta movilidad, los profesionales en buena situación económica y con aspiraciones para el futuro" (Gergen, K.; 1991; p. 253)...para nuestra "suerte" habría numerosas "subculturas" que no han sido mayormente afectadas en este sentido. Si bien las tecnologías de saturación social promueven el desarrollo de movimientos sociales (atrincheramiento cultural) es a la vez, contraria a su supervivencia. Así, en el caso de las comunidades cuyo ingreso económico más importante es el turismo se manifiestan tendencias a la erosión de la "sinceridad" de las manifestaciones culturales, (Gergen, 1991), convirtiéndose en objetos exóticos de consumo.

En San Pedro, visualizamos que la respuesta - en términos generales - del pueblo atacameño ante la proliferación de la actividad turística y la presencia de nuevos "otros", ha sido en gran medida el aislamiento, que ha implicado el trasladarse a los ayllus (poblados más alejados del centro del pueblo y de la actividad turística) y el repliegue sobre sí mismos, evitando establecer relaciones con estos "otros", en especial, con el chileno. Por otra parte, el exotismo con relación a la venta de productos culturales se centraría generalmente en una postura de la población exógena que utiliza dichos elementos como atractivo para el turista extranjero. Creemos que esta situación también se relaciona con que gran parte de la población atacameña realiza otro tipo de actividades económicas, siendo el rubro turístico y sus beneficios manejado mayoritariamente por población exógena a la zona. Por otra parte, los atacameños que se insertan en el área turística realizan trabajos considerados de poco valor como por ejemplo: cocina, aseo, lavado de ropa, etc.

Al situarnos en una concepción sociohistórica de la construcción del yo, nos hace reflexionar sobre las peculiaridades de las propuestas de Gergen, que si bien vale reconocer cobran mayor sentido al contratarlas con el contexto social norteamericano, desde nuestra perspectiva, la emergencia de identidad étnica (entre otras manifestaciones mencionadas por el autor) sí se relaciona con una amenaza a las tradiciones culturales y por tanto, a las formas de vida de los atacameños, pero cabría la duda de la aseveración acerca del intento de restauración de posiciones individualistas de la identidad, ¿será extensible dicha aseveración al contexto de las culturas andinas, en especial la cultura atacameña actual?.

A nuestro parecer - como ya lo mencionamos- todo apuntaría a concebir la restauración de las concepciones individualistas, como un proceso propio de occidente, aunque parezca extraño dentro del contexto de la llamada cultura universal y los procesos de globalización (o de los discursos que apuntan a la sustentar dicha condición). Esta afirmación es esencial para acercarnos a una mayor comprensión de la realidad social atacameña. En el contexto atacameño, podríamos pensar que acontece un proceso de resistencia o atrincheramiento cultural ante incipientes formas de individualismo y no, -como lo plantea Gergen-

como defensa de concepciones del yo individual, debido a que éstas serían propias del contexto sociocultural de occidente. Desde nuestra perspectiva, visualizamos la incorporación del pueblo atacameño a la modernidad desde una condición de marginalidad. Es así, como las políticas estatales cuyo objetivo es implantar una noción de desarrollo se han traducido en la integración vía asimilación de los pueblos indígenas a la cultura nacional. Obviamente este proceso es paulatino y se marca como inicio la anexión del territorio atacameño al Estado chileno (agudizándose en determinados períodos históricos). Pensamos que el proceso de integración se ha profundizado, en los últimos diez años, dado los procesos modernizadores agilizados con el desarrollo de la minería y el turismo y por ende, el aumento de la población considerada exógena a la zona.

A nuestro parecer, lo que estaría en discusión no es el establecimiento de concepciones individualistas "previas" sino el probable tránsito hacia dichas concepciones, esto se expresa en el malestar ante incipientes formas de individualismo que dificultan por ejemplo, la realización de actividades comunitarias.

Lo interesante, de la perspectiva, es que relativiza cualquier forma de esencialismo (incluyendo la realidad romántica y la moderna), abriendo la posibilidad de múltiples discursos (Gergen, 1991), en nuestro caso los discursos étnicos. Por tanto, lo que utilizaremos conceptualmente es el carácter temporal, circunscrito histórico y socialmente de la identidad.

Por tanto, lo que utilizaremos conceptualmente es el carácter temporal, histórico y social de la identidad. Esto implica asumir que no es posible pasar por alto tales aspectos, siendo importante reconocer que existen múltiples aspectos de la realidad atacameña a los cuales es difícil acceder y por tanto, nos hubiera sido fácil guiarnos por una suerte de fanatismo teórico que nos pudiese proporcionar certezas y/o decretos con los cuales operar. Finalmente optamos por no introducir forzosamente conceptos previamente establecidos, entre ellos: asimilación, integración, globalización, homogeneidad cultural, entre otros.

6.6 Acerca de la cultura:

El uso común del término cultura alude al conjunto de conocimientos y aptitudes intelectuales que posee una persona, adquiridos a través de la educación y la experiencia. Se establece una distinción entre aquellas personas que tienen acceso a un tipo particular de educación validado socialmente e instalado como superior. Se desprende la característica etnocéntrica de este concepto y su operatividad para un grupo social en un determinado período histórico, siendo fijado más por intereses económicos y/o políticos que legitiman diferentes formas de dominación. Así por ejemplo, la relación entre los Estados actuales y los grupos étnicos, la relación entre los países desarrollados y el llamado tercer mundo, jerarquizando una forma de cultura "la occidental" sobre otras.

Frente a esta visión etnocéntrica de la cultura, las Ciencias Sociales manejan un concepto más amplio desarrollado desde la antropología, en específicamente el enfoque del "relativismo cultural". Desde esta perspectiva cultura es el conjunto de actividades y productos materiales y espirituales que distinguen a una sociedad o grupo humano de otro. Concordamos con esta postura ya que se elimina la jerarquización de cualquier manifestación cultural sobre otra, siendo todo elemento cultural el resultado de una dinámica social específica y responde a necesidades colectivas.

Actualmente, se observa la difusión de una cultura universal - posibilitada por los procesos de globalización - en la que la humanidad entera participa de manera creciente en un conjunto de valores culturales. Muchos elementos de esta cultura universal en gestación son difundidos por los medios de comunicación masivos, que dada la estructura económica de dichos medios, recogen y comunican modelos culturales generados y diseminados por los propios grupos dominantes en la estructura internacional (Stavenhagen, 1991; Larraín, 1996).

La discusión actual se centra en la paradoja que mientras más se aceleran los procesos de globalización (a nivel económico, político y cultural) van adquiriendo más fuerza las identidades locales, en especial las étnicas (Larraín, 1996; Bengoa, 2.000). Ante esta situación, la emergencia de los discursos étnicos tiene como efecto cuestionar la idea de una cultura global, caracterizada por la supuesta homogeneidad.

Debemos referirnos al tema de la heterogeneidad de las sociedades latinoamericanas, ésta contradice la idea de una "cultura nacional" que adquiere vigencia a partir del momento histórico en el cual se constituyeron los Estados Nacionales Modernos. La lucha por la "cultura nacional" se plantea al mismo tiempo que la lucha por la independencia e unidad política y económica (Stavenhagen, R.; 1991). Por lo tanto, la cultura se afirma en todos los casos como un elemento fundamental en la definición misma de una nación y llegó a ser de primera importancia para la integración nacional y el fortalecimiento de los Estados.

Para Stavenhagen, la manera en que los Estados/Nacionales compuestos de diversos grupos étnicos resuelven el problema de la cultura depende del esquema ideológico dominante de quienes detentan el poder político, la capacidad organizativa y la fuerza económica de los propios grupos étnicos y el modelo cultural del colonialismo.

En términos generales, este autor, refiere que en los Andes y Mesoamérica hay una estructura de dominación donde los pueblos indígenas han seguido ocupando posiciones de inferioridad, marginalidad y que se expresan en las diferencias clasistas y étnicas regionales. Para otros autores como Worsley (1984) el traslape entre la etnia o lo indígena y las clases subalternas fue la situación que caracterizó el pasado, mientras que en la actualidad se estaría configurando en relación con fenómenos de diferenciación social, por tanto la relación entre clase subalterna y etnicidad no sería unívoca. Por nuestra parte, concordamos que la relación no es unívoca, pero si la mayor parte de la población indígena continúa en una posición de marginalidad tanto social como económica.

Cabe señalar que si bien se habla de una "cadena" que incluye culturas universales, nacionales y étnicas; entrelazadas en la dinámica del desarrollo contemporáneo, este es un proceso de constante interacción por lo cual no existirían culturas étnicas minoritarias que no hubieran absorbido elementos de las culturas anteriores y viceversa, culturas que no hayan asumido elementos de esta última.

García Canclini (1989) explica este proceso de interacción dinámica entre las diversas culturas a través del concepto de "hibridación" o "culturas híbridas" para dar a entender el cruce que abarca diversas mezclas interculturales que van más allá de las "raciales" (mestizaje) y las "religiosas" (sincretismo).

Si bien las sociedades latinoamericanas se han caracterizado por ser sociedades híbridas (aunque en el nivel discursivo se haya abogado por su homogeneidad), en

la actualidad con el desarrollo de los procesos de globalización se ha producido la emergencia de discursos de identidad movilizados por la autonomía de los grupos minoritarios, en donde el discurso étnico - como ya se mencionó- adquiere relevancia social.

Según Bengoa (2.000) este proceso simultáneo de globalización y particularismo, supone para los pueblos indígenas la percepción de la globalización como una "amenaza cultural" que conlleva la emergencia del discurso étnico. Dicho de otra forma, la pregunta por la identidad sólo adquiere sentido en la medida que existen otros de los cuales es necesario y vital diferenciarse.

6.7 Aculturación:

Los estudios antropológicos relacionados con el tema de la aculturación surgen en la década del '20 al '30, se centran en los procesos que resultan cuando grupos culturalmente distintos entran en contacto directo, con los consiguientes cambios en la cultura original de uno o ambos grupos. La etimología de la palabra aculturación proviene del inglés acculturation, formada por la preposición latina ad, que significa unión, contacto o cercanía y cultural en el sentido del conjunto de las relaciones y formas de vida que posee un grupo humano (Aguirre, 1993).

Entendiendo la cultura como un proceso dinámico, resulta inviable considerar la existencia de grupos humanos que no cambien a través del tiempo, pero habría que trasladar la discusión hacia los efectos del cambio en cada uno de los grupos. No habría que detallar los argumentos para señalar que históricamente, el contacto de los pueblos indígenas (del continente) con la cultura occidental -desde el tiempo de la colonia- ha desembocado en consecuencias aculturadoras para los primeros. Respondiendo ya sea por medio de resistencia silenciosa, automarginación o rechazo, en algunos casos de elementos exógenos; otros elementos son incorporados, adaptados y reconfigurados en el espacio atacameño.

Hecha esta aclaración, podemos incorporar los aportes de Barth (1969), en el sentido de que el tipo de contacto establecido entre los grupos y por tanto los efectos, dependerán en última instancia de las estrategias de supervivencia y de las relaciones de poder establecidas entre ambos grupos.

De acuerdo a la revisión bibliográfica efectuada por Lara (1995) en los procesos aculturativos es posible observar los siguientes resultados:

- Asimilación, entendida como la aceptación de valores y modelos culturales foráneos que sustituyen gran parte de los elementos originales. A lo cual agregaríamos que en última instancia supone el proceso de incorporación del grupo étnico que pierde su identificación étnica anterior (Rodrigues, 1985).
- Integración, sería la adaptación de algunos elementos seleccionados de las distintas culturas.
- La transculturización, sería la fusión de elementos seleccionados de las distintas culturas.

Concordamos con Aguirre (1993), en que conceptualmente el término aculturación se muestra restrictivo para explicar las múltiples formas de articulación interétnicas, las cuales no solo contemplarían procesos expuestos dentro de la aculturación (es decir, la asimilación, integración o transculturización), sino también la emergencia de particularismos y diferentes formas de resistencia.

En la actualidad, la emergencia del discurso étnico es visualizado como una forma de resistencia frente a la amenaza de los procesos de globalización que suponen una homogeneización cultural o la pérdida progresiva de las culturas tradicionales. Esta situación haría emerger un discurso étnico producido - esta vez- por los propios pueblos indígenas (Bengoa, J. 2000).

En el contexto global de estos discursos emergentes, en San Pedro de Atacama, los cambios adaptativos forjados en diversos marcos de interacción con otras formas concretas y simbólicas de vida, se traducen en patrones distinguibles de resistencia que posibilita la pervivencia de rasgos que nos permiten reconocer lo propio atacameño.

Nos resistimos a la tentación de condenar el destino de la cultura atacameña exponiéndola y vulnerándola en su capacidad de sobrevivir y adaptarse a los cambios. La automarginación y la creciente xenofobia del atacameño hacia los otros se vislumbra como una medida colectiva de reapropiación y conquista de su territorio.

Por ello hablamos de aculturación, porque reconocemos en el espacio atacameño la incorporación de elementos ajenos a su cultura -incorporación es distinto a asimilación o imposición, ésta de alguna forma involucraría un proceso de selección- por ejemplo el idioma español, el catolicismo y el protestantismo; la administración municipal; el modelo económico expresado dramáticamente en la industria del turismo, entre otros, moldeados y configurados según su particular estructura identitaria. Esto ha permitido el diálogo entre pukarás y capillas cristianas; banderas del Tawantinsuyo, del Vaticano y Chilenas; o bien indistintamente la adoración al Dios Tutelar Licancabur o el Dios Cristiano.



No identificar la riqueza adaptativa de la cultura atacameña en estos tiempos, supone apoyar la idea esencialista de inmutabilidad, rechazando la idea de proceso y construcción, propio del hacer y quehacer de la cultura.

Recordemos que la cultura comprende las prácticas y los productos de una sociedad, a las cuales sostiene la tradición. Según Kroeber y Parsons (1958) la cultura se halla formada por aquellos sistemas simbólicos significativos que se transmiten en el transcurso del tiempo y configuran la conducta social y sus artefactos; la sociedad a su vez, está constituida por individuos que comparten tales sistemas y que viven dentro del conjunto de relaciones interpersonales y colectivas específicas.

Cuando ese conjunto de relaciones específicas se enfrenta a otra, es en el proceso de aculturación producido por ese encuentro cuando más se expresa la capacidad de pervivir de una cultura. Por esa razón, nos parece reduccionista visualizar a los atacameños como simples víctimas de los agentes exógenos de cambio; porque el silencio, la automarginación, el aislamiento y la insolidaridad hacia el sistema

político - administrativo y económico implantado es producto de una larga historia de resistencia expresada en todos los rincones de su vida cotidiana.

Por tanto, consideramos una respuesta activa a los cambios aculturadores, la constante emigración a los ayllus, situación que les ha permitido - solo a unos cuantos metros hacia la periferia del pueblo- continuar con gran parte de sus milenarias prácticas culturales y en otros casos, movilizarse por ciertos rasgos culturales que parecían olvidados. En este sentido, el repliegue en sí mismos también ha constituido una forma propia de defensa y diferenciación cultural ante los contactos con estos nuevos otros (particularmente chilenos), hoy residentes en San Pedro de Atacama.

6.8 Consideraciones Finales:

Desde las diferentes disciplinas sociales se vislumbra - a grandes rasgos- un tránsito desde posturas esencialistas hacia posturas más relativistas, que van introduciendo en mayor o menor medida la idea del carácter socialmente construido de la identidad.

Es importante el recorrido iniciado desde la corriente sociocognitivista que intenta una elaboración más social de la identidad. No obstante, mantiene una separación entre lo "individual" y lo "social", siendo esta última dimensión constituida por la pertenencia a categorías sociales que proporcionan marcos de referencia (en términos de normas, valores, tradiciones, etc.) a los sujetos. Dichos marcos de referencia están referidos a un contexto sociocultural específico, que es interiorizado de modo psicológico. Subyace la esencia, de un yo eminentemente racional, autónomo e individual. Concordamos en asumir que dicha noción es propia de occidente y también debemos señalar que esta "racionalidad" (la occidental) ha servido - en términos de efecto- para justificar prácticas sociales de dominación, desigualdad y discriminación hacia el mundo indígena caracterizado como su opuesto: "no racional" y "no civilizado".

El carácter histórico e ideológico de los procesos identitarios (Montero, 1984; Larraín, 1996) introduce como elemento a considerar - en el caso latinoamericano- las condiciones de dominación política, económica, que inciden en la supremacía de un discurso identitario sobre otro. Desde esta misma lógica, es abordada la pregunta por los efectos de las categorías sociales arbitrariamente impuestas - de "otros" hacia "nosotros"- que sitúa a sujetos, grupos, pueblos, en una posición de inferioridad y que puede desembocar en una reificación de dicha situación. Esta pregunta había quedado sin responder por la teoría propuesta por Turner.

Si nos abocamos a la supremacía de los discursos públicos acerca de nuestra identidad -como nación- es útil el análisis propuesto por Larraín. Desde esta perspectiva la categoría social de mayor importancia para los sujetos modernos es la de nación y ésta se ha constituido en oposición y descalificación de los pueblos indígenas. Por tanto, pensamos que ha sido sostenedora y reproductora de relaciones sociales caracterizadas por la desvalorización hacia estos pueblos. Hasta aquí, el carácter construido de la identidad alude a resaltar la dimensión histórica y el entramado sociocultural que interviene en el cambio constante de dichas categorías sociales, manteniéndose un sustrato esencialista que alude a la mantención de la identidad personal, por ende, la dicotomía individuo-sociedad.

Pensamos, que lo peligroso de cualquier forma de esencialismo identitario es que hace menos visible la posición ideológica desde la cual se instalan, sobre todo si

son asumidos en forma a priori y no sujetos a cuestionamientos. Asimismo, presupone cierta fijación de la identidad que dificulta el cambio -lo que es incoherente con una visión de la cultura en permanente transformación-. No se trata de negar la importancia de ciertas prácticas culturales, así por ejemplo no da lo mismo que se modifiquen ciertas tradiciones que dan sustento a la organización comunitaria, lo que es distinto de negar toda posibilidad de incorporación de nuevos elementos culturales. Pensamos que la pregunta debería trasladarse hacia los efectos de dichos cambios en las culturas. Esto alude inevitablemente a las relaciones de poder, es decir cuando efectivamente los sujetos, grupos, pueblos pueden "escoger" o cuando se les "impone" y cuanto de esto ellos contribuyen a mantener, reproducir o por el contrario a rechazar.

En cambio desde la propuesta de una identidad construida en las relaciones (Gergen, 1991) las categorías sociales tradicionales como género, raza, nacionalidad, entre otras, están deteriorándose al desvanecerse los límites de la definición; este proceso es posibilitado por los procesos de globalización en los ámbitos cultural, económico y político. Desde esta lógica, asumimos que cada uno puede autoadscribirse desde múltiples inserciones relacionales, sujetas al contexto y emergentes, se trata de un proceso dialéctico donde no tienen cabida dicotomías como interior-exterior, individuo-sociedad, es inviable la existencia de ambos por separado.

Esta perspectiva de identidad, resalta el papel del lenguaje en la construcción del mundo social, cabe señalar que asumimos que tanto los discursos, como las acciones tienen incidencia en el tipo de relaciones que se construyen, mantienen y promueven, rehusamos un reduccionismo meramente lingüístico.

La consciencia de la identidad inserta en una diversidad de contextos relacionales nos conduce a asumir la idea de una identidad construida en los diversos grupos, relaciones sociales, etc. Este relativismo posibilita la apertura hacia nuevas "racionalidades" distintas a las generadas por occidente y, que la psicología a contribuido a legitimar, es decir, permite la posibilidad de validar a "otros culturales" y la especificidad de las culturas locales, ahora bien cualquier relativización que se extrema debe estar sujeta a constante reflexión.

Así, la cuestión indígena y la aparición de nuevos discursos identitarios, se explica también por los procesos de globalización, que tienen como contraparte la posibilidad de que emerjan dichos discursos. En este contexto lo étnico, en tanto categoría social, implica un proceso de identificación y diferenciación ("Nosotros"- "Otros") que se construye en las relaciones sociales. Hablamos del carácter étnico de las relaciones cuando las diferencias culturales se hacen socialmente significativas para los sujetos. En especial, asumimos el carácter político y social del discurso indígena, en tanto su efecto es demarcador de especificidad cultural - especificidad que se trata de homogeneizar a través de los discursos públicos- y develador de situaciones de desigualdad social.

Ahora bien, el espacio constituido por las comunidades atacameñas, específicamente, la comuna de San Pedro de Atacama, dista de estar en consonancia con la condición de saturación y multifrenia descrita - en base a la realidad norteamericana- por Gergen. Nos parece interesante retomar el carácter relacional de la identidad y por tanto, circunscrito histórica y temporalmente. Pensamos que desde esta perspectiva podemos entender que la aceleración de los procesos modernizadores que llevaron consigo el aumento acelerado de la población considerada exógena (no atacameña) y que constituyen nuevos "otros"

reales y también "simbólicos", contribuyen al proceso de redefinición de las relaciones al interior de la comunidad y por tanto, de la identidad.

Dicho de otra forma, la pregunta por la identidad de lo atacameño sólo tiene sentido de realizarse en la medida que hay otros frente a los cuales es necesario y vital diferenciarse. A partir de los relatos atacameños se hace manifiesta la exacerbación de las diferencias culturales, cuyo efecto tendería a la protección y/o preservación de la cultura propia; es decir, al ser enfrentados a la presencia de nuevos "otros" debido a la expansión minera, turística, requieren de un discurso identitario para defender sus posiciones. El adoptar un discurso acerca de la identidad responde a una necesidad social del grupo; serían construcciones con fines pragmáticos de acuerdo al momento histórico por el cual se transita, siendo importante considerar el tipo de relaciones que dichos discursos contribuyen a construir.

VII DISEÑO METODOLÓGICO:

7.1 Tipo de Investigación:

En coherencia con los objetivos que nos propusimos en esta investigación se hizo necesaria la utilización de metodologías cualitativas debido a que acogen de mejor forma las concepciones conceptuales, teóricas e ideológicas revisadas en el marco teórico. La psicología social que se distingue por su carácter crítico y ético, se centra en procesos de naturaleza social, utiliza el análisis holístico, reconociendo el carácter activo de los sujetos en la construcción de la sociedad. Asimismo, considera el carácter histórico- cultural de los fenómenos psicosociales y la producción de significados implícitos en la cultura.

De esta forma, este tipo de metodologías, tiende a la flexibilidad de las fronteras disciplinares, se reconocen como parte de una disciplina reflexiva y comprometida tanto "subjetiva", ideológica y políticamente; debido a que asume la imposibilidad de dicotomizar entre la producción de conocimientos y la construcción de los objetos de conocimientos.

Por otra parte, existe información sobre la "subjetividad" humana que es imposible de obtener a través de métodos cuantitativos. Por esta razón, pensamos que sólo por medio de este tipo de metodologías logramos conocer la construcción social de la identidad del pueblo atacameño, del poblado de San Pedro de Atacama, a partir del contacto con chilenos (residentes y turistas). A través de los significados construidos socialmente y expresados a través del discurso de los sujetos y por tanto, no encasillados en categorías preestablecidas por el investigador.

El enfoque cualitativo entiende los fenómenos como insertos en una totalidad, la cual le da un sentido "... las personas, los escenarios, o los grupos no son reducidos a variables, sino considerados como un todo." (Taylor, S. y Bogdan, R.; 1986, p. 20).

Desde esta perspectiva metodológica no pretendíamos representatividad estadística sino representatividad estructural, por lo cual lo importante fue para nosotras que los sujetos estuviesen situados en la estructura social atacameña.

Esta investigación es de carácter transversal, ya que recopiló la información sobre el problema de investigación, basándose en lo expresado a través del discurso de los sujetos atacameños al momento de las entrevistas y en grupos de discusión. Es decir, en un tiempo determinado.

Se hace necesario señalar que durante el trabajo de campo, incorporamos algunos elementos del método etnográfico. Este método se caracteriza, de acuerdo a la revisión efectuada por De Tezanos (1995) en términos epistemológicos y metodológicos de la siguiente forma:

- Es un proceso descriptivo, referido a la descripción de culturas, al saber cultural de los grupos y como esto se ve reflejado en las interacciones sociales. En este sentido fue de vital importancia aproximarnos al acervo cultural e histórico de este pueblo. A través del material escrito, de sus manifestaciones pasadas y presentes, por medio de compartir diversos aspectos de la vida cotidiana del lugareño (De Tezanos, 1995).
- Tiene carácter inductivo, es decir, la investigación se desarrolla "sin categorías específicas de observación, ni cuestionarios predeterminados, ni hipótesis

precisas" (De Tezanos; 1995; p.107) Por el contrario, la idea desarrollar conceptos, partiendo de pautas de datos y no recogiendo los datos para evaluar modelos o teorías preconcebidas (Taylor, S. y Bogdan, R.; 1986).

En este sentido, no recurrimos a categorías establecidas a priori, sino por el contrario realizamos un primer acercamiento de carácter exploratorio al poblado de San Pedro de Atacama durante Agosto del año 1999. En esa oportunidad efectuamos entrevistas abiertas a personas atacameñas, emergiendo de estas conversaciones, en forma relevante aspectos conflictivos relacionados con la presencia de chilenos en la zona. Sobre la base de esta información elaboramos el problema de investigación.

- Es un proceso dialéctico entre la teoría y el conocimiento empírico de la problemática de la comunidad a estudiar. Donde confluyen la teoría con la observación y las significaciones que los propios sujetos dan a los acontecimientos. (De Tezanos, 1995).

En este punto, asumimos el carácter dialéctico de la realidad social y por tanto, la imposibilidad de dicotomizar entre el sujeto-objeto "de conocimiento". Es decir, entre teoría, observación e interpretación ya que ninguno es definible con independencia del otro. Asimismo, entendemos el conocimiento que se produce en determinado período histórico como indisociable del entramado sociocultural. Ahora en el desarrollo de esta investigación, partimos en términos temporales, recogiendo opiniones, comentarios, conversaciones de los lugareños; así como nuestras apreciaciones intuitivas al respecto; para luego buscar marcos conceptuales que nos permitieran construir un problema de investigación que contemplara dichas apreciaciones acerca de la realidad social atacameña.

- Es un proceso naturalista, permisivo, que pretende que la información y el fenómeno a estudiar fluyan espontáneamente, por esta razón se le asigna carácter exploratorio. También se define como exploratorio dado la inexistencia de investigaciones desde la disciplina psicológica que incorporen la temática en cuestión. Este tipo de investigaciones se caracteriza por ser flexibles en su abordaje metodológico, asimismo son más amplias y dispersas debido a que buscan observar el mayor número de manifestaciones del fenómeno en cuestión (De Tezanos, 1995).

Lo anterior, coincide con la primera etapa exploratoria de acercamiento a la comunidad atacameña, que describimos anteriormente.

- - Es flexible, ya que constituye un conjunto de lineamientos orientadores, al contrario de una estructuración cerrada de reglas metodológicas, responde al contexto tiempo y espacio, esto suele exigir permisividad a variaciones metodológicas y técnicas durante el proceso, debido fundamentalmente a que su objeto de estudio está constituido por un "sujeto" o grupo de "sujetos" (De Tezanos, 1995).

Este estilo de investigación nos permitió modificar los tipos de instrumentos que habíamos planificado utilizar previamente. Primero, habíamos decidido utilizar la observación participante para recoger información sobre las situaciones de contacto interétnico. Las actividades tradicionales a las cuales tuvimos acceso y que habían sido seleccionadas por ser fechas donde existía la posibilidad de afluencia de personas externas a la comunidad, mayoritariamente turistas - Carnaval, Celebración de Semana Santa, Tambo Atacameño y Fiesta de San Pedro, Patrono del Pueblo - nos permitieron observar un reducido número de situaciones de

contacto, en la mayor parte de las oportunidades fuimos nosotras quiénes constituíamos los "otros". Esto, en un principio nos llevó a pensar que nuestro trabajo de campo estaba mal orientado, luego de una serie de situaciones en que nos encontramos con un importante número de atacameños y "afuerinos" en un mismo sitio o actividad, logramos comprender que lo que ocurría era que no había contacto, los atacameños permanecían apartados en un extremo y los "afuerinos" en otro, no dándose la posibilidad de interacción o contacto entre ellos. Además, la información que surge de las observaciones la utilizamos de forma complementaria debido a que no realizamos de manera sistemática un registro de campo. Es por esta razón que no aparecen transcritas en el presente trabajo.

Por otra parte, aparte de la utilización de entrevistas etnográficas, incorporamos como instrumento de producción de discursos el grupo de discusión (y también elaboramos una adaptación del grupo de discusión para trabajar con niños) esto nos permitió acceder al discurso de grupos etarios diferentes a los ya entrevistados.

De igual manera, nuestro proceso de inserción transitoria en la comunidad recoge, por su forma, algunos elementos del método etnográfico referidos a la negociación formal e informal del acceso al lugar donde se realizará el trabajo de campo. La negociación formal alude al ingreso autorizado a la institución, grupo o comunidad a investigar. La negociación informal alude acceso consentido de los propios participantes en la investigación.

En nuestro caso, el primer contacto y negociación formal se realizó a través de la Municipalidad de San Pedro de Atacama, de donde fuimos derivadas al Consejo de Pueblos Atacameños, para que este organismo resolviera la autorización respectiva. Dicho proceso que se extiende alrededor de 4 días.

La negociación informal, fue un proceso paulatino y difícil, que nos significó extender el proceso de recogida de datos a través de las entrevistas etnográficas, debido a que muchos de los referidos no asistían, nos cambiaban de fecha o a último momento intentaban desistir de su participación.

Dentro del proceso de negociación fue de vital importancia el tener vínculos con miembros significativos para la comunidad y poseer una de nosotras lazos de parentesco con la etnia. Lo cual nos permitió acceder a algunos informantes que en la fase posterior, nos contactaron con parte de los sujetos a entrevistar (durante el período febrero a marzo y de fines de abril a principios de mayo), la otra parte de los sujetos que participaron fueron conocidos en situaciones cotidianas y también, referidos por las personas ya entrevistadas. En relación con los registros descriptivos, no realizamos notas sistemáticas (cuaderno de campo) pero incorporamos las apreciaciones y/o observaciones de los informantes. El material recogido en el trabajo de campo quedó registrado por medio de grabaciones de las entrevistas y los grupos de discusión, además de notas acerca de nuestra implicación en el proceso.

7.2 Tipos de Información o datos:

Utilizamos datos primarios. Aquellos "datos o hechos sobre los que versan, son de primera mano, es decir, recogidos para la investigación y por aquellos que la efectúan." (Sierra, R.; 1995; p. 142). Estos, fueron extraídos de los primeros contactos exploratorios en la zona y en una segunda y tercera etapa, a través de la realización de entrevistas etnográficas, grupos de discusión y complementada con

las apreciaciones de las observaciones de las actividades tradicionales anteriormente señaladas.

7.3 Tipo de diseño:

Es no experimental, de carácter exploratorio y descriptivo ya que pretendíamos "la observación del fenómeno tal como existe en la realidad" (Sierra, R.; 1995; p. 142), es decir, sin intervención, ni manipulación de variables.

7.4 Universo:

Habíamos proyectado que el universo sería la totalidad de la comunidad San Pedrina, debiendo ser modificado por la imposibilidad de acceder a situaciones de contacto interétnico, es decir, donde incorporáramos a sujetos no atacameños. Por tanto, la presente investigación se realizó con la comunidad atacameña (a excepción de tres informantes sin ascendencia atacameña) del poblado de San Pedro de Atacama, Comuna de San Pedro, II Región. Escogimos San Pedro de Atacama porque es el lugar que tiene mayor afluencia transitoria y permanente de chilenos, sean estos turistas o residentes, cumpliendo con los requerimientos del problema de estudio. Además, esta focalización territorial, nos permitió hacer viable - en términos de recursos- la realización de esta investigación.

7.5 Muestra:

Para la realización de las entrevistas y grupos de discusión utilizamos una base muestral común constituida por los sujetos atacameños. Por sujeto atacameño entendemos aquel con:

- a) Lazos sanguíneos y/o de parentesco, con la etnia atacameña.
- b) Nacidos o que hayan permanecido parte de su infancia en la zona.
- c) Que resida en San Pedro de Atacama, durante un período mínimo de 1 año, en los últimos 10 años, período en que se produce el auge del proceso modernizador en el área turística. Este criterio de permanencia mínima en la zona se asume dada la movilidad de la población ya sea por búsqueda de trabajos o continuación de estudios, entre otros factores.

Seleccionamos personas de diferentes edades y de ambos sexos. El número de sujetos participantes se decidió ocupando el criterio de saturación de la información.

Posteriormente, dado las características de la información emergente, introdujimos el criterio de actividad económica, entrevistando a personas ligadas y no ligadas a la actividad turística. Este criterio lo establecimos dado que las personas ligadas a dicha actividad tienen forzosamente mayor contacto - que el resto de la comunidad atacameña- con población chilena. De esta forma, ampliamos la diversidad de a los sujetos que conformaron la muestra, lo que a nuestro juicio aseguró una mayor representatividad estructural del colectivo que se estudió.

Realizamos entrevistas a 17 personas atacameñas (9 mujeres y 8 hombres) y dos entrevistas a arqueólogos (en calidad de informantes) que trabajan en la zona.

Las entrevistas realizadas a personas atacameñas de 19 a 85 años, correspondiendo a una muestra que abarca las etapas del desarrollo conceptualizadas como joven, adulto y adulto mayor. Las actividades económicas ligadas y no ligadas al turismo, cubrieron las siguientes áreas: turística (empresarios y trabajadores) agricultura, educación y cultura, servicios, estudiantes, dirigentes y dueñas de casa.

Llevamos a cabo un grupo de discusión y una adaptación de esta técnica para trabajar con niños, la cual consistió en proponer una historia que introdujera de manera indirecta la pregunta de investigación y que fue desarrollada por los niños. Decidimos a partir de las polaridades encontradas en las primeras entrevistas realizadas, ampliar el rango de edad incluyendo a niños y adolescentes.

El grupo de discusión lo llevamos a cabo en el Liceo de San Pedro y estuvo constituido por 12 jóvenes de diferentes cursos, cuyas edades fluctuaban entre los 16 a 20 años, 6 mujeres y 6 hombres.

Efectuamos una adaptación del grupo de discusión para trabajar con niños del Colegio de San Pedro - la transcripción del grupo discusión está en el anexo -, los niños fueron seleccionados de diferentes cursos, las edades fluctuaban entre 9 a 13 años, 6 niñas y 6 niños respectivamente. Por otra parte, incorporamos la muestra correspondiente a los informantes. Entenderemos por éstos, a las personas atacameñas y no atacameñas, que sean reconocidas como significativas para la comunidad atacameña, ya sea por su aporte social, cultural, entre otros. (Hammersley, M. y Atkinson, P.; 1994). Ellos facilitaron nuestro acceso a las personas atacameñas que participaron en la investigación. Específicamente, una persona atacameña ligada al área de educación - cultura y tres personas no atacameñas ligadas al área del turismo y la arqueología.

Realizamos observaciones complementarias a las anteriores técnicas utilizadas. La observación la efectuamos durante los diez días de Carnaval, en la mayor parte de esas oportunidades, éramos nosotras las "representantes" de esta "otra" cultura. Lo mismo ocurre los cuatro días de Semana Santa, los tres días de Fiesta de San Pedro y en las observaciones realizadas en el Tambo Atacameño. Las apreciaciones que emergen de esta técnica solo las utilizamos en forma complementaria, no las incluimos en forma rigurosa debido a que no confeccionamos un registro sistemático de campo. Esto debido en primera instancia, a que la actitud "abierta y persistente de tomar notas sería percibida como amenazadora o inapropiada y puede ser incompatible con la situación" (Hammersley, M. y Atkinson, P.; 1994; p. 164). El registro simultáneo de notas nos resultó inadecuado dado el contexto de la investigación, es decir, el clima colectivo de rechazo hacia el "afuerino"; situación que experimentamos en tanto pertenecientes a este "otro", del cual formábamos parte al ser "chilenas". Además, un registro posterior al momento de las actividades tradicionales, nos enfrentó a dificultades metodológicas, ya que es una técnica poco conocida en el ámbito de nuestra disciplina.

El procedimiento de selección de la muestra no es estadístico, sino que busca representatividad de sentido del colectivo que pretendíamos estudiar. Por lo cual, se encuentra dentro de las clasificaciones no al azar, siendo intencionado. Además accedimos a la muestra a través de la técnica "bola de nieve". En este tipo de estudios juega un rol fundamental los aspectos prácticos, sobre todo, cuando los casos que hemos decidido estudiar no son accesibles, ya sea por que los sujetos no están disponibles o bien si lo están, no entregan la información necesaria.

Este es un momento clave y crítico en la investigación que incorpora elementos de la etnografía, en que el problema del acceso aporta indicios que nos hablan de los sujetos, como de la organización social del lugar que queremos estudiar, " ya que actuamos en medios donde el investigador tiene poco poder, y los individuos ya sufren suficientes presiones como para además tener que cooperar con la investigación." (Hammersley, M. y Atkinson, P.; 1994; p. 67). Debido a lo anterior, debemos adaptarnos al contexto, advirtiendo las deficiencias en el trabajo de campo, haciendo las modificaciones necesarias en la muestra, las técnicas, los instrumentos y/o estrategias de investigación.

La dificultad de acceder a la muestra se explica por el clima colectivo de rechazo hacia el "afuerino" , por ende, este rechazo se hacía extensivo también a nosotras . Así, el clima desarrollado en el transcurso de las entrevistas y los grupos de discusión estaba teñido por la desconfianza hacia nosotras, que notábamos disminuía una vez que se nombraba los lazos de parentesco con la etnia de una de nosotras y reiterábamos los vínculos con miembros significativos de la comunidad. No obstante, a pesar de ser referidas por los informantes, algunas personas no accedían a ser entrevistadas, no permitían que se grabara la conversación o si bien accedían en el momento, posteriormente no asistían a la entrevista (en los casos, en que ésta no se realizaba en la casa del sujeto). Dificultades similares se hicieron extensivas a la realización de los grupos de discusión.

7.6 Técnicas:

Utilizamos las siguientes técnicas de producción de discursos:

7.6.1 Entrevista Etnográfica:

Entenderemos por ésta, a aquella entrevista que se caracteriza por ser reflexiva, en ella no se presentan preguntas preestablecidas por el investigador, sino áreas temáticas en las cuales es preciso indagar. La aproximación a los temas puede realizarse de manera directa e indirecta.

Las preguntas indirectas, son abiertas y están diseñadas con el fin de estimular al entrevistado a explayarse sobre un tema en particular. Esta forma pretende minimizar al máximo la influencia que el investigador puede ejercer en lo que el entrevistado desea comunicar.

La forma directa es más específica y permite centrarse en aspectos más restringidos del problema de investigación. Por lo tanto, en este caso es preciso prever el sesgo que dicha pregunta puede introducir.

Ambos tipos de preguntas pueden combinarse en diferentes momentos de una misma entrevista como en diferentes entrevistados (Hammersley. M. y Atkinson.P.; 1994).

Este instrumento, recoge relatos nativos, esto resulta coherente con nuestros objetivos, ya que permite que el sujeto exprese a través de la construcción discursiva, las significaciones construidas a partir del contacto interétnico. Para facilitar esto, es probable que se recurra a relatos nativos no solicitados, o sea, considerar información recogida producto de conversaciones informales escuchadas entre los lugareños o en las cuales nos toque participar. "Los relatos producidos por

las personas que constituyen el objeto de estudio deben ser valorados de la misma forma que aquellos producidos por el investigador... Además aunque a veces es importante distinguir entre relatos solicitados y no solicitados, no se debe exagerar demasiado esta distinción. Esto no sólo enriquecerá el conocimiento...también ayudará a despejar los riesgos de invalidez que necesitamos considerar al interpretar la información conseguida en un relato" (Hammersley, M. y Atkinson, P. 1994; p. 141).

7.6.2 Realización de entrevistas etnográficas:

En primera instancia, comenzábamos las entrevistas indagando en antecedentes biográficos (como por ejemplo el nombre, edad, actividad, años de permanencia en San Pedro) para verificar que la persona entrevistada cumpliera los criterios que se engloban dentro de la definición de sujeto atacameño. Luego indagamos en las siguientes temáticas: tradiciones, costumbres y cambios percibidos en San Pedro. Posteriormente estos temas los desarrollamos sin un orden rígido pre establecido.

Las áreas temáticas ya señaladas, nos guiaban indirectamente al problema de investigación, es decir, como construyen su identidad los atacameños a partir del contacto con chilenos (Turistas y Residentes).

El área de las tradiciones y costumbres nos permitía abordar de manera indirecta la construcción de la identidad: los elementos culturales sentidos como distintivos y los efectos en las prácticas culturales asociados al turismo. También las tradiciones se constituían en un tema sentido como menos amenazador y por tanto, los entrevistados hablaban más fluidamente, permitiendo un clima adecuado para el desarrollo del proceso de entrevista. Asimismo, el área temática percepción de cambios en San Pedro se escogió dado que el proceso modernizador del turismo y por tanto, la presencia de "otros" se ha acelerado en los últimos 10 años, haciéndose más notorio para los sujetos en su vida cotidiana.

Las entrevistas las realizamos durante los meses de febrero, marzo y abril del año 2.000, llevándose a cabo la mayor parte en los domicilios, terrenos, trabajos u otros lugares y en los horarios que las personas disponían.

La duración de las entrevistas osciló entre 1 a 2 horas, debiendo persuadir al entrevistado que accedía a ser grabado de que el material era absolutamente confidencial y su uso solo para fines de la investigación. Sin embargo, hubo dos entrevistados (adulto y adulto mayor) que no accedieron, por lo cual una de esas entrevistas se escribió a mano y la otra no se utilizó para el análisis formal pero sí como elemento a considerar en la relación investigador ("otro")-comunidad ("nosotros").

A medida que desarrollábamos el proceso de entrevista, lo que primero surgió improvisadamente se transformó luego en un criterio técnico, éste aludía a la ubicación de nosotras en la comunidad y por consiguiente en el proceso de entrevista. Así, quién realizaba las entrevistas a adultos mayores era una de nosotras, la entrevistadora con ascendencia indígena, debido a que los sujetos tenían mayor disposición a entablar un diálogo con ella (las resistencias se hacían más evidentes en este grupo etario) y además, por el hecho de estar más familiarizada con los contenidos culturales, entendía mejor las formas de estructura gramatical, metáforas y otras formas del habla atacameña. Mientras, la otra cumplía rol de observadora.

Además, decidimos realizar dos entrevistas a arqueólogos (en calidad de informantes) de la zona, que dado su experiencia, conocimiento y años de residencia en la zona tienen una visión distinta de la realidad atacameña.

7.6.3 Grupos de Discusión:

Es una técnica cualitativa de aproximación empírica a la realidad social que consiste en intencionar la reunión entre un grupo de personas y un coordinador "cuyo objetivo es fundamentalmente pragmático, macroscópico y extragrupo, el grupo tan solo interesa como medio de expresión de las ideologías sociales, como unidad pertinente de 'producción de discursos ideológicos'" (Ortí, A.; 1986; p. 216). Este instrumento se presenta como posibilidad de acercamiento a la producción de discursos y construcciones sociales, en el marco de una comunidad global más amplia.

Así, esta forma de contactarse con la realidad social de la comunidad, se realiza en condiciones medianamente controladas, en la que los participantes del grupo son quienes construyen su definición, siendo guiados en forma semidirectiva por el investigador.

Escogimos esta técnica, debido a que los grupos pequeños nos otorgan la posibilidad de captar construcciones colectivas, ciertas dinámicas, comportamientos y afectos relacionados con el tema de investigación, permite la articulación del discurso y finalmente acceder a la posición del macrogrupo, es decir, al grupo etario (niños y adolescentes) de la comunidad atacameña a la cual no podíamos acceder mediante entrevistas etnográficas.

7.6.4 Realización Grupos de Discusión:

Los grupos de discusión los efectuamos durante el mes de Marzo del año 2000, en la Escuela E-26 y en el Liceo de San Pedro de Atacama. Para su ejecución fue necesario llegar a un acuerdo con las autoridades institucionales (Municipio, Director de Escuela, Encargado de Educación y Director nuevamente), siendo importante resaltar que el acceso se logro por ciertas características y relaciones que nos proporcionaron legitimidad ante dichas instituciones (parentesco, permanencia, contacto con informantes legitimados socialmente, actividades realizadas con anterioridad en beneficio de la comunidad).

En términos rigurosos, no se puede hablar técnicamente de Grupo de Discusión al trabajo grupal efectuado con niños, debido a que este instrumento se aplica a sujetos que han completado el proceso de desarrollo cognoscitivo. Por tanto, deberíamos hablar de una adaptación de esta técnica que consistió en proponer una historia que fue desarrollada por los niños y que incluía preguntas semidirectivas y directivas. El trabajo grupal, que se adjunta en forma de anexo, fue realizado en la Escuela E-26, tuvo una duración de 1 hora 10 minutos, se utilizó una grabadora y posteriormente se transcribió para su análisis.

El Grupo de discusión realizado en el liceo de San Pedro de Atacama, tuvo una duración de 1 hora, para este efecto utilizamos una grabadora y posteriormente transcribimos todo el material para su correspondiente análisis.

La temática inicial utilizada fue la misma de las entrevistas etnográficas: "El tema a tratar son los cambios que han visto, sentido, en los últimos años en San Pedro de Atacama"(...). Esta incitación nos permitió introducir, en forma amplia e indirecta, el tema de nuestro estudio.

7.6.5 Observación Participante:

La Observación Participante. En términos generales toda investigación social toma la forma de observación participante dado que se participa en el mundo social, en diferentes papeles y se reflexiona sobre los efectos de esa práctica. En términos específicos, esta técnica implica investigar el contexto donde ocurre la acción, esto supone extraer significados posibles de la cultura circundante y/o de otras acciones consideradas de interés (Hammersley y Atkinson , 1984).

Esta técnica requiere, el registro sistemático (notas de campo) de los comportamientos o eventos seleccionados, en nuestro caso habíamos seleccionado, la observación y registro de situaciones de contacto interétnico, entre atacameños y chilenos.

Si bien algunos autores (Junker, 1960 y Gold 1958, en Hammersley y Atkinson, 1984) distinguen entre: la observación totalmente participante, el participante como observador, el observador como participante y el totalmente observador. Atkinson, sostiene que la mayoría de las investigaciones se hacen empleando puntos intermedios entre los polos: totalmente participante y totalmente observador. En nuestro caso, habíamos visualizamos que la observación que pretendíamos efectuar se encontraba más cercana al polo participante y de carácter abierto, es decir, haciendo explícitos los motivos de nuestra presencia - investigación-.

Esta perspectiva nos facilitó asumir y reflexionar sobre el carácter activo de nuestro rol en el proceso de investigación. Permittiéndonos acceder a la realidad social por medio de la participación en ella, adquiriendo una visión más amplia del contexto.

7.6.6 Realización de la observación participante:

La utilización de esta técnica, al contrario de lo que habíamos proyectado originalmente, fue reducida y no sistematizada. Por lo cual, en términos estrictos no podríamos hablar de observación participante, debido al tiempo de estadía en la zona, y debido a que no confeccionamos un registro de campo (notas). En este sentido, "lo ideal sería tomar notas al mismo tiempo que se realiza la observación participante (...) Puede surgir restricciones debido a las características sociales del campo de investigación así como de la naturaleza de la posición social del etnógrafo (...)" (Hammersley, M. Y Atkinson, P., 1994, pág. 163). Es así como dentro de los motivos de la falta de realización de está técnica confluyen: la dificultad de acceder a las situaciones denominadas de contacto interétnico -dado la ausencia de interacciones y/o contactos entre ambos grupos-, debido al clima de desconfianza hacia todo "afuerino" hubiera sido poco pertinente la realización de notas simultáneas a la observación y por último, por tratarse de una metodología poco conocida en el ámbito de nuestra disciplina, fue imposible su registro sistemático posterior. Estos antecedentes hacen que no se incluya dentro del material de análisis y por tanto, su uso es solo es de carácter secundario y complementario.

Considerando lo anteriormente expuesto, las observaciones las efectuamos en actividades tradicionales, específicamente, Carnaval, Semana Santa, Tambo Atacameño y Fiesta del Patrono del Pueblo. Como ya mencionamos, si bien se dio el ingreso y/o presencia de turistas en estas fechas, fueron escasas las oportunidades de acceder a situaciones de contacto interétnico entre ambos grupos. Durante la mayor parte de estas instancias, observamos el comportamiento que los miembros de la comunidad manifestaban hacia nosotras, en nuestra calidad de "afuerinas".

7.7 Procedimiento. El trabajo de campo:

Efectuamos la fase exploratoria durante agosto de 1999. En esa oportunidad, realizamos cinco entrevistas abiertas a personas atacameñas ubicadas en actividades relacionadas con la educación, cultura y organización social. Esto nos permitió el primer acercamiento a la realidad atacameña. Asimismo, con la información de dichas entrevistas elaboramos el problema de investigación y también, se definieron las áreas temáticas de las entrevistas posteriores.

La fase de aplicación estaba proyectada para Febrero a Marzo del 2.000, debiendo extenderla al mes de fines de Abril y comienzos de mayo, para ampliar la diversidad muestral relacionada con la actividad económica de los entrevistados.

A continuación detallaremos cronológicamente las actividades:

- Primer contacto exploratorio al área de estudio. Cinco entrevistas. (Agosto 1999).
- Reanudación de contactos previos con personas atacameñas, una de ellas en calidad de informante y, establecimiento de nuevo vínculo con informante ligado al área turística (Febrero - Marzo 2000).
- Realización de entrevistas a personas atacameñas y realización de dos entrevistas a arqueólogos (en calidad de informantes) que trabajan hace años en la zona atacameña (Febrero- Marzo 2000).
- Realización de Observación durante los días de Carnaval (Marzo 2000).
- Realización de Grupos de Discusión en Colegio y Escuela de San Pedro de Atacama (Marzo 2000).
- Realización de entrevistas a sujetos atacameños (Abril - Mayo 2000).
- Realización de observación durante Celebración de Semana Santa (Abril 2000).
- Realización de observación durante Fiesta del Patrono del Pueblo (Junio 2000).
- Observación Tambo Atacameño (Junio 2000).
- Registro audiovisual (Junio - Julio 2000).
- Documental "Pautcha Patta" (Noviembre 2000).
- Sistematización, análisis e interpretación del material (Mayo del 2000 a Abril del 2001).

7.8 Análisis:

Dentro de las ciencias sociales, existen diversas formas de análisis de discurso, para la presente investigación, utilizamos la noción de discurso definida por Iñiguez y Antaki como "un conjunto de prácticas lingüísticas que mantienen y promueven ciertas relaciones sociales" (Iñiguez y Antaki; 1994; p. 63).

Acorde con esto leímos en varias oportunidades el material buscando ejes temáticos del discurso. En forma posterior, interpretamos el material en función de los principios del discurso según Pujal y Pujol (1995):

-
- El discurso como forma de acción social, esto alude al tipo de acciones que se llevan a cabo como operaciones en la sociedad con este discurso.
 - El discurso condicionado por ciertas condiciones de producción, esto alude a las condiciones sociohistóricas, ideológicas que permiten la pertinencia de ese discurso.
 - El discurso como productor de efectos concretos, esto alude a las consecuencias relacionales de este discurso.

Este tipo de análisis constituye una forma de aproximación a la realidad social, siendo coherente con la investigación y las técnicas utilizadas ya que pretende la exploración de los procesos de construcción de significados. Es decir, como se construye la identidad de los atacameños a partir del contacto interétnico. Desde esta perspectiva no se pretende la "objetividad", pero sí identificar cómo el discurso de los atacameños puede ser leído, sus efectos y como se construyen dichos efectos.

7.8.1 Procedimiento de Análisis:

- Leímos el conjunto de las entrevistas transcritas para aproximarnos a una idea general del contenido del discurso. Primero, dividimos el material, cada una leyó una parte y luego nos intercambiamos las entrevistas respectivas.
- A partir de las lecturas, cada una identificó por separado ejes temáticos, entendidos como los temas más recurrentes en los relatos ya sean de manera explícita o implícita. Posteriormente, comparamos nuestras apreciaciones y las de nuestra profesora guía y consensuamos la definición final de dichos ejes.
- Identificamos lecturas tentativas del texto. La forma en que cada tema se argumenta y las polaridades bajo las cuales se agrupan las contradicciones aparentes del discurso (Piper, 1997). Esto lo llevamos a cabo identificando los argumentos explícitos e implícitos que se usan para sustentar un tema, segmentando el material y agrupando las partes del discurso que se refieren a cada tema y por último, desarrollamos un análisis interpretativo de cada tema ocupando un criterio cuantitativo.

El análisis interpretativo consistió en los siguientes pasos:

- 1.- Definición de categorías polares que dan cuenta de la presencia de un conflicto frente a un tema y no necesariamente de una contradicción.
 - 2.-Análisis de como han sido construidos los hilos argumentativos para cada tema.
 - 3.-Identificación de los efectos que produce el desarrollo de cada tema en los lectores.
- Una vez desarrollado el informe preliminar volvimos a releer las entrevistas para identificar si los ejes provenían del texto y no de nuestras propias apreciaciones, concluyendo con la confirmación de dichos ejes.
 - Una vez identificados los temas y analizada la forma en que estos son construidos, se procedió a analizar su interdependencia y la función de la estructura argumentativa.
 - Presentación de los resultados finales.

7.9 Implicación de las investigadoras:

Durante todo el transcurso del proceso de la investigación se puede visualizar un clima colectivo de rechazo hacia el "afuerino". Situación que experimentamos en tanto, pertenecientes a este "otro", del cual formábamos parte al ser "chilenas" y, en especial una de nosotras santiaguina. Esto cosificaba en la figura del investigador el problema que estábamos investigando, que en San Pedro de Atacama provoca sentimientos de dolor, rabia y actitudes de discriminación y xenofobia. Por lo tanto se constituye en un tema, que generalmente se evita hablar entre los propios atacameños y con mayor razón aún con estos "otros", que de acuerdo a su percepción son la causa de todos los conflictos. Esta situación nos dificultaba acceder a relacionarnos con los lugareños y por otra parte, nos permitía mirar y experimentar directamente las distintas realidades que se construyen entorno al problema.

El inicio de este proceso de investigación fue estresante. Desde la primera llegada a San Pedro, sentimos el rechazo... una atmósfera que nos envolvía y frente a la cual había que actuar midiendo cada uno de los potenciales efectos que podían tener nuestros actos. Se nos imponía la necesidad de actuar con precaución extrema, de no hacer o decir nada que pudiera ocasionar "dificultades", callándonos ante recriminaciones indirectas.

En el desarrollo de la investigación, fue de vital importancia el que una de nosotras tuviese lazos de parentesco con la etnia, situación que la mayor parte de las veces facilitaba el acceder a concertar entrevistas. Debido al sesgo positivista de toda nuestra formación académica, en principio nos resultaba, muy incómodo y poco "científico" el hecho de acudir a este tipo de argumentos para poder realizar nuestro trabajo, pensando que esto, le restaba "neutralidad", a la información que recogíamos, en vez de considerarlo como un elemento facilitador que nos permitiría acercarnos a la realidad atacameña. No obstante, esta situación se modificó a medida que aumentaba nuestra comprensión y de forma relevante al recordar las conversaciones previas mantenidas con investigadores de la Universidad de Antofagasta, al respecto.

Desde los primeros contactos los atacameños nos situaban en posiciones diferenciales situación que tenía distintos efectos, tanto a nivel individual como relacional, entre nosotras.

En general, la agresión permeaba las formas de relacionarse con los "afuerinos", esto explicaba el difícil acceso a la realización del trabajo de campo: determinadas situaciones en las que éramos puestas a prueba a través de preguntas sobre nuestro conocimiento acerca de la cultura atacameña, ocasiones en los entrevistados solían dirigirse sólo a una de nosotras ignorando la presencia de la "otra", en este caso la observadora hizo patente su pertenencia a otro lugar - Santiago -. Sentíamos que se nos hacía cargo - especialmente a una de nosotras -, de manera explícita o implícita de todo el daño que percibido por el pueblo atacameño.

"Y se van todos a las bodas ¿eso lo han escuchado, las bodas? Es un almuerzo que se usa, Ud. Está más a caballo parece ella inoi (a la entrevistadora)

El asunto de... (ríe).

Observadora: Ella es de acá, yo no soy de acá.

Entrevistado: Ya.

Observadora: Yo soy de Santiago.

Entrevistado: Sí, sí, pero ya está varío tiempo con ella ¿o no?. Eso pienso de que

la...(dirigiéndose nuevamente a entrevistadora continúa el relato de las fiestas religiosas).

En otras ocasiones se comienza a probar sutilmente cuanto de la cultura tradicional atacameña sabe el entrevistador - con ascendencia atacameña - al constatar de su conocimiento sobre el tema, existe un cambio positivo en el clima de la entrevista para con ella. Manifestándose expresiones de agradecimiento al finalizar la entrevista o reconocimiento de su ascendencia indígena.

"Si también, ve que ella sabe (a investigadora sin ascendencia). Hacíamos harta chica de maíz, muy rica sobre todo... ¿cómo se dice?" (la entrevistadora con vínculos consanguíneos responde y explica la historia y el complicado proceso de elaboración). Entonces el entrevistador "otra" es inquirido de la siguiente forma:

" ¿Y Ud.?."
Respuesta: " no yo no conozco mucho, pero ahora estoy aprendiendo."
"Pero ya debería saber, pregúntele a ella..." (Luego, sigue con el tema, como si la entrevistadora "otra", no existiese, sólo refiriéndose a la observadora, en este caso, con ascendencia).

En el plano individual, una de nosotras era integrada y la otra rechazada, adquiriendo diferentes matices, dependiendo de cómo asumiera el conflicto cada sujeto entrevistado. Así oscilábamos entre dolor frente al contenido de sus relatos, rabia hacia los "chilenos" y a las formas de responder que tienen los atacameños en relación con el conflicto. En el plano relacional, esto se traducía en perpetuar las diferencias Nosotros/Los Otros entre nosotras, lo que significaba visualizarnos diferencialmente, es decir, una sobreidentificada y otra, en un distanciamiento excesivamente crítico - y también defensivo -. Esto se traducía en un clima tenso entre nosotras, que progresivamente fue cambiando a medida que nos dimos cuenta del lugar donde estábamos siendo situadas y que también perpetuábamos.

Aumentando nuestra comprensión del escenario que en este caso se traducía de la siguiente manera: la existencia de "otro que daña", la desconfianza, la rabia y el temor del atacameño hacia este "otro", y la evitación de relacionarse con estos "otros", que en este caso éramos "nosotras", y que además estábamos pidiendo que confiaran en nosotras y rompieran su silencio, relatándonos su experiencia con estos "otros".

¿Y tú como definirías al pueblo atacameño?
Que aun se puede salvar de las garras (tono humorístico)
¿ Salvar de?
No...yo me voy a las 20:30 son las 20:20.
¿De las garras de, de quién se necesitan salvar?
Lamentable pero yo me voy a las 20:30.
¿De quién se quieren salvar los atacameños?
La próxima entrevista, no se pierda el próximo capítulo, a la misma hora, el mismo canal.

"Son atrevidos, te pueden hasta pegar pues, son atrevidos o con las mismas palabras te pueden ofender, entonces se quedan callados (los atacameños) y eso también a veces duele, porque son de repente como muy rotos, patudos, sí, ordinarios, ordinarios yo los encuentro, tan ordinarios yo no sé y dicen que estudian, ique van a estudiar!, aquí siempre viene gente como ustedes, así estudiantes y yo he dicho, yo les voy a exigir una credencial, una vez vinieron unas y salieron y se fueron riendo, pero yo les había dicho que vinieran a tal hora, y

volvieron y empecé a tomarles el pelo, ¿qué quieren saber ustedes?, estaban estudiando arqueología parece y la otra psicología y yo le empecé a hacer preguntas de psicología que me habían enseñado en la Universidad y no supo contestarme, yo le dije ilo siento muchos, ustedes se van, porque ustedes no son estudiantes ni na' y vienen a puro molestar. O sea yo a ustedes les dije que para el jueves la entrevista, pero yo confié en ustedes pero a los otros les pido a todos un documento, donde están estudiando, pero yo nunca más les voy a dar información si no tienen algo que los acredite, porque sabes me dio una rabia porque salieron riendo, entonces volvieron y ahí yo las puse en su lugar y no volvieron nunca más."

Fue de vital importancia recibir retroalimentación de algunos entrevistados que nos manifestaron el alivio que significó poder hablar de estas vivencias. De lo cual podemos interpretar un efecto catártico del proceso de entrevista. Estas situaciones, más las oportunidades de participar de la vida cotidiana de los lugareños y en ciertas prácticas comunitarias, fueron un aliciente para aquellos momentos fugaces en que surgían los deseos de abandonar, desertar.

VIII ANÁLISIS DEL DISCURSO DE LOS ATACAMEÑOS DEL POBLADO DE SAN PEDRO DE ATACAMA:

En base al análisis del material, hemos distinguido los siguientes ejes temáticos que se relacionan entre sí: El Turismo, El Pasado y el Presente, Nosotros los atacameños y los "otros".

En todos los relatos de los entrevistados la actividad turística se configura como un hecho de trascendencia que marca la distinción entre un pasado valorado, cargado de aspectos positivos y un presente desvalorizado, cargado de aspectos negativos.



Cabe señalar que la distinción temporal pasado/presente aparece en todo el material analizado a través de diferentes contenidos temáticos. Como ya mencionamos, el turismo se constituye en el lugar argumentativo desde el cual los atacameños explican la ocurrencia de todo evento negativo, así como también la construcción de diferencias entre "Nosotros" los atacameños en contraposición a los "Otros".

Dentro de estos "otros" se encuentran los "Turistas Extranjeros ", los "Chilenos o Afuerinos" y la emergencia de diferencias al interior del propio pueblo atacameño, relacionadas con la constitución de nuevos "otros internos":

- a) Aquellos que viven en San Pedro, se contactan, imitan o son influenciados por los "afuerinos".
- b) Aquellos que siendo influenciados o no, han debido emigrar a la ciudad por razones laborales o de estudios.

El nosotros constituye un legado ancestral, cultural, territorial y sanguíneo por medio del cual los atacameños reafirman las diferencias culturales con estos "otros". El resguardo de la cultura tradicional hace imperativo para ellos la evitación del contacto con estos "otros", especialmente, "chilenos" quienes son identificados como la causa de este presente conflictivo.

8.1 EL TURISMO:

" ...ellos tendrían que adaptarse a la gente de acá, y al pueblo, no nosotros a ellos..."

El turismo se configura en un hecho que marca la distinción entre antes y ahora (Pasado - Presente), de esta forma, los sujetos dividen sus relatos en función de una serie de cambios percibidos como bruscos y negativos para su vida cotidiana. Estos procesos de cambios constituyen un conflicto, en la medida que se presentan como posibilidades de acceder a beneficios y al mismo tiempo a dificultades.

Las dificultades se encuentran asociadas a la presencia de chilenos y si bien se reconocen los aspectos positivos de este nuevo panorama, la mayor parte del tiempo predomina la percepción negativa, dado que la presencia de chilenos en la zona es caracterizada como una nueva invasión en la historia del pueblo atacameño.

a) El turismo: condición de beneficios y dificultades.

Los aspectos positivos del cambio, son asociados al acceso a comodidades como instalación de servicios básicos (agua, luz, comunicaciones, servicios de salud) y al aumento de recursos ligados solamente a la actividad turística. Los aspectos negativos, se asocian al aumento de población considerada exógena, específicamente la presencia de chilenos, (la presencia de extranjeros no es sentida como perjudicial) que en su mayoría han llegado a la comuna por turismo o razones comerciales relacionadas también con este rubro.

Los problemas sociales tales como drogadicción, alcoholismo, contaminación del medio ambiente, prostitución, lavado de dinero y narcotráfico, también son vinculados a la presencia de chilenos en San Pedro de Atacama.

Al percibir los atacameños el auge económico y el desigual acceso a éste, se sitúan en una posición de marginalidad y exclusión socioeconómica.



" Y ese empezó el asunto de la, del turismo, de a poquito empezó, eso después del 70 y (silencio) bueno la vida no era tan (silencio) no era apremiante, pero también no era muy cómoda, no era muy cómoda como es ahora y ahora con el turismo hay bastante eh, eh, entrada para los comerciantes, en especial como nosotros como por ejemplo mi hermana que tiene su negocio de turismo (...) me gusta así, pero hay, hay un hay un, problema con el turismo, el turista europeo muy bueno, muy bueno, deja entrada es limpio, caballero, no así el chileno iaah!, ese mochilero que viene a drogarse, a tomar, a emborracharse, a ensuciar (...) las botellas plásticas las tiran al canal y se producen tacos en las compuertas, ellos no les interesa que se haga un daño o no se haga, entonces eso es un perjuicio para nosotros."

" A la fecha han venido cambios pero tremendos, hablamos de los últimos 10 años no más, del año 80 a la fecha, ha habido cambios pero terribles. Antes tu llegabas acá era un lugar idílico, venías a descansar, no había ningún problema (...) pero ahora ya no se puede hacer eso, una por el hecho de que el mismo turismo ha traído consecuencias, aparejado a una serie de efectos secundarios. Mira en lo concreto te digo que el alcoholismo, la drogadicción, la prostitución, el lavado de dinero, el narcotráfico que son las lacras, las partes negativas. Por otro lado esta por supuesto las cosas positivas que son el auge económico que le ha permitido a muchas personas acá, en San Pedro de Atacama poder surgir, pero eso de surgir, le ha dado la posibilidad a aquellos que tienen recursos, pero a aquellos que no tienen recursos siguen manteniéndose, digamos, su misma postración socioeconómica. Los únicos que han llegado acá con muchos recursos, son gente de afuera, llámese extranjero o chilenos de otros lugares, de Santiago, de la zona central o del sur."

b) El turismo: una nueva invasión en la historia del pueblo atacameño.

"Aquí si tú golpeas la puerta, te abren así no más (indica con su mano un espacio de no más de 5 cm.), piensan que están llegando los españoles nuevamente, es un sentimiento ancestral (silencio), el chileno cuanto daño no nos ha hecho, el santiaguino ni siquiera vienen a hablar con nosotros."

En relación a los cambios asociados al turismo se perciben con mayor peso aquellos efectos considerados negativos. Esto obedece principalmente a que en todos los relatos, de manera explícita o implícita, la presencia de chilenos es caracterizada como una nueva invasión en la historia del pueblo atacameño. Esta caracterización se construye basándose en los siguientes argumentos:

Los relatos resaltan el aumento masivo de personas de paso, de residentes y la proliferación de hoteles e infraestructura ligada a la actividad turística. Respecto a las formas de relación que establecen estos "otros" con los atacameños se sugiere, de manera implícita y otras veces de forma directa, como el apoderamiento - en el sentido de apoderarse- de San Pedro; la ocupación de terrenos privados sin previa autorización de sus dueños, el arriendo e viviendas que antiguamente eran de atacameños y el cierre de lugares públicos , se sugiere que sin la presencia del afuerino, San Pedro no experimentaría los actuales cambios.



Se construye como "invasión", también en el sentido que genera explotación y desigualdad en el acceso a beneficios económicos. Resaltan, que continúan estando en la misma posición de marginalidad económica, mientras quienes han llegado al pueblo, alcanzan grandes beneficios producto de la actividad turística. Por lo cual implícitamente se expresa la necesidad de adquirir un status similar al que posee el grupo "externo". Ante esta nueva invasión sentida como proceso acabado, manifiestan falta de control. Los entrevistados que manifiestan conciencia de cierta actitud de pasividad frente a la "invasión" la explican como causa de factores internos de la comunidad, en especial, la falta de capacidad organizativa lo que a nuestro parecer contribuiría a fortalecer la percepción de incontrolabilidad.

"Es di hace más o menos como 5 años atrás, sí, porque ante también, ante cuando yo vivía en el centro había turista no, el turista llegaba pero, pero no, ahora, llega, llega y la gente llega y arma donde quiera no mas su carpa! y está ahí hasta el día que dice me, ya voy y me voy no más pues, sea haciendo dedo pero sin pedir permiso ni nada entonces, la gente lo echan y después dicen los atacameños son malos (...)"Qui haya llegado genti di fuera por aquí, si no hubiera llegado genti de fuera, yo creo que todavía habíamos istado como antis no más, como ha llegado genti di fuera, puso un hotel, puso otro hotel puso un tour, y puso otro y otro yo creo que es más genti di fuera que di acá que pusieron todo eso."

"Entonces llegan como Pedro por su casa y eso no esta bien po, para mi opinión no está bien, yo siempre he estado en contra de eso, pero es que también, lo malo es que somos tan desorganizados, es que deberíamos organizarnos y parar, pero no se puede ya, ya está invadido (...) está muy invadido, por ejemplo ya en el pueblo

no hay personas atacameñas que estén viviendo en el mismo pueblo, en las mismas casas, están todas las casas arrendadas."

" yo te voy a decir San Pedro de Atacama, dicen hoy en día que vive del turismo y eso es falso, San Pedro de Atacama, la mayor parte de los que son atacameños siguen viviendo de lo que fue la agricultura, la ganadería, esa es su fuente de ingreso (...) Aquí realmente San Pedro de Atacama es uno de los pueblos o lugares donde la miseria es uno, o donde los cuadros estadísticos es la mas alta del país, esta declarado somos zona de extrema pobreza, ya. Pero tu no lo ves en el centro por que tu ves negocios por todos lados ves una vida buyante en el aspecto económico, pero si tu sales hacia afuera te vas a dar cuenta que hay gente que vive en la extrema pobreza efectivamente, gente que no tiene ni luz, ni agua potable, esos son los elementos básicos."

Como respuesta a la invasión surgen vivencias de perdida de control, la mayor parte de los entrevistados refieren que los atacameños se aíslan, retirándose a los ayllus y/o evitando el contacto con chilenos.

"Por ejemplo la gente se empieza a aislar, se venga a los ayllus y la gente de afuera se quede en San Pedro y que sus propias casas que fueron antiguamente sus casas se están haciendo como negocios (...) una señora pasar por el medio del pueblo como lo hacía antes que pasaba con caballos, con las ovejas, con todo, con las vacas, ahora no lo veo o sea ahora pasa pura gente de afuera y no...ahora cuando no se puede cierran las calles para que nadie pase."

"Que otros cambios, que acá ahora hay mucha gente que no se conoce, hay muchos vehículos, he...yo encuentro que hay muchas agencias, muchos hoteles, muchos vehículos para un pueblo tan chico y mmm... y que viven acá personas que que muchas veces no tienen relaciones con el pueblo... (...)yo creo que ellos no están ni ahí , pero yo creo que siempre el los atacameños yo creo que se sienten mal pero no lo dicen po, o sea se quedan callados y prefieren quizás quedarse en la casa o salir al centro si hay que comprar y...y viven en su ayllu."

En relación con el conjunto de argumentos antes expuestos, se reconstruye el presente basándose en la historia de invasiones por las cuales ha transitado el atacameño en donde la presencia del "chileno" les recuerda la falta de autonomía como pueblo, esto da cuenta de la existencia de límites étnicos fuertemente arraigados y que se refuerzan por la existencia de la noción de territorialidad, es decir, la conciencia de haber poseído un territorio geográfico que desde muy antiguo sufrió de embestidas de diferentes invasores. Es así como las diferencias étnicas son "hechas" socialmente significativas, debido a que establecen explícita y de manera categórica una separación entre atacameños y chilenos.

"Nosotros hemos estado defendiéndonos de cuantas invasiones a través del tiempo (silencio breve). La cultura atacameña tiene más de 14.000 años de existencia, durante esa existencia ha tenido que luchar muchas veces contra el invasor. Primero de los incas, después, de los españoles, después en tiempos de la guerra del pacífico con los bolivianos, y después con los chilenos que se hicieron dueños de estas tierras, de estos terrenos, cuando ganó la guerra del pacífico hasta la fecha. Desde siglo XVIII, 1879, siglo XIX todo era de carácter administrativo, los atacameños hacían su actividad pero dependían de una jerarquía que no estaba acá sino, que estaba en Calama o estaba en Antofagasta. Aquí se nombraban tal vez

algunos delegados, gobernadores, pero mayormente no había ningún problema, ningún roce, pero sí la presencia de ellos hacía que uno no pudiera olvidar de que no era una persona, una autonomía propia de los atacameños, si no que siempre dependía de una autoridad central."

El temor a hablar en su lengua, el kunza -cuyo significado es "lo nuestro"- es explicado por la violencia de la invasión e instauración definitiva del régimen español. Este hecho histórico del pasado, constituye un argumento central para explicar la falta de otras conductas de resolución que no signifiquen el aislamiento y el silencio en el cual se encuentra sumido parte importante del pueblo atacameño. Es decir, producto de esta experiencia histórica traumática, habría quedado una marca en sus vidas, que se materializa, en temor y desesperanza, que muchos atacameños autoatribuyen como propio de su pueblo. Es necesario resaltar que desde nuestra lógica occidental, desde el sentido común, el "aislamiento" y el "silencio" constituyen formas de pasividad, en el contexto de las llamadas culturas andinas el "silencio" se puede interpretar como una forma de resistencia cultural, que en la actualidad también tiende a generar contradicciones en los sujetos. Esto se expresa en el malestar que experimentan los entrevistados ante dichas formas de resolución cuando se asumen solamente como "pasivas" y se deja de visualizar su rol de resistencia.

"Yo pienso que nosotros los atacameños hemos estado a través del tiempo luchando constantemente, es cosa no más de revisar los escritos que hay respecto a los diferentes conflictos que ha tenido el pueblo atacameño a través de su historia y llega uno a la conclusión que somos igual que los israelitas, como los judíos. Que todo el tiempo de subsistencia ha estado siempre en guerra, con la diferencia que los atacameños, y esto yo quiero hacer una separación, aquí en Chile existen muchas etnias, los aymaras en el norte, los atacameños, después mas al sur están los mapuches, pero por características no sé de nuestra raza, de nuestra formación, la forma de luchar ha sido diferente, yo me saco el sombrero ante ellos, tantos años han seguido luchando y lo hacen en forma solo directa (...) ellos no tienen temor, no tienen nada, o sea luchan por lo que creen que es justo, en cambio nosotros luchamos por algo que creemos que es justo pero no lo hacemos con la misma fuerza (...)por temor, el temor que nadie quiere levantar la mano aunque a ti te estén golpeando y vengan y te asalten o que a ti te violen, nadie va hablar, ni va a decir nada por temor, piensan que a lo mejor la cosa va a ser peor. (...) Esa ha sido y es la lógica, lo que pasa es que esto viene por tradición, me acuerdo lo que yo tengo conciencia, antiguamente, los atacameños, cuando llegaron los invasores, los de España, a todo el mundo le prohibieron que incluso ellos pudieran, utilizar su lengua natal, su lengua el Kunza, y aquel que hablara Kunza le cortaban la lengua, entonces por temor la gente atacameña, una de dos, no hablaba el Kunza cuando había gente extraña frente a ellos y eso como tradición lo fueron transmitiendo generación, tras generación, entonces significó que fueron matando poco a poco la lengua, entonces los viejos se morían y ya no lo transmitían a sus hijos por el miedo que también a ellos les podían cortar la lengua. Segundo, está el hecho de que se fue pacificando este tipo de lucha no era una lucha directa de una forma mas abierta, si no que si se puede, se puede y si no, no (...) hubo caudillos que trataron de hacer una lucha frontal, pero ellos acabaron, fueron muertos, fueron traicionados como hay en día, igual sucede..."

Nos parece relevante retomar el siguiente fragmento que da cuenta de la relación que establecen los entrevistados con nosotras "otros", en donde se reproduce lo

expuesto anteriormente, en relación con evitar hablar. En este caso frente a temáticas, como el kunza, que implícitamente no se quieren abordar. Lo implícito se expresa por medio de la anécdota que nos relata la entrevistada y que nosotras interpretamos como lo amenazante que puede resultar hablar.

Entrevistadora ("otro") ¿Y Ud. sabe si hay alguien que hable kunza?
"Perdón, no, no entiendo".
Entrevistadora ("otro") El kunza.
"Ah, no, no, eso no. No entiendo nada, en Solor hay quienes dicen que hable. No creo que quede gente, dicen que en Solor queden personas, por aquí nunca de los que han de hablar. Don Manuel capaz que sepa también, a ese si que no se le va nada (silencio), el 16 recita a la Virgen, la gente dice ya está hablando y que es malo protestar de esa forma."

c) El turismo: y la pérdida de elementos culturales.

"Hemos peleado contra este tipo de invasión, una invasión totalmente ajena a nuestras costumbres, a nuestras tradiciones"

El turismo, en forma especial la presencia de afuerinos, también constituye un lugar argumentativo al cual recurren los entrevistados para explicar la pérdida de elementos culturales distintivos. Un elemento importante para el sistema de reciprocidad andina, era el trabajo colectivo, la pérdida gradual del trabajo comunitario de la tierra se ha posibilitado por cambios económicos impulsados por el estado y que suponen un proceso de incorporación definitiva al modelo económico nacional. Los entrevistados asocian directamente a la presencia de los inversionistas y turistas nacionales la pérdida de éste y otros elementos culturales.

"Actualmente no se hacen esas mingas que se hacían antes, ahora sembramos entre familiares nada más, ya, eso es otra costumbre que ya se está perdiendo total que antes no po, o sea el vecino, el otro vecino venía a ayudar a mí y yo tengo que ir a la minga de él, no se usa eso ahora y una de las cosas que ya ya se está perdiendo, antes no, no era así, yo me acuerdo montón de gente pero pura gente lugareña nada de afuerinos y ahora actualmente no se hacen esas mingas que se hacían antes así que por eso lo sembramos con los familiares no más, por ejemplo yo pesco los caballos y el otro hermano pesca el arao y la hermana echa la semilla, se acabó, pero siempre echarle a la madre tierra, se hace, lo hacemos nosotros, en otro lado ni lo hacen eso, no lo hacen, eso a grandes rasgos una de las costumbres que se está casi totalmente perdiendo (...) con las fiestas de San Pedro casi lo mismo, lo bueno que anteriormente so-la-men-te (enfaticando) bailaba los bailes tradicionales y nadie más pero posteriormente se metió uno, se metió otro, se ha ido consiguiendo la venia con el padre, mm el padre Le Paige no estaba muy de acuerdo y llegó al extremo de que en una oportunidad echó a una comparsa de baile, los hecho porque eran muy cortitos de vestido ah, entonces eso no, no le agradó, pero ahora hay chipe libre, está entrando todo.

"Ahora el carnaval está más feo que antes, porque antes era super organizado...cuando nosotros salíamos con mi papá por ejemplo las coplas siempre eran sanas y ahora puro garabato y eso se están perdiendo las tradiciones, cada día más feo se está poniendo por ej. Este año fue feo el carnaval poh, cantaban a la tontera, porque hay que saber coplar para, para llevar un ritmo bonito al carnaval, sano, no ahora muchos garabatos las mismas coplas, las niñas que ahora salen creen que es llegar y canta y cantar la tontera y no porque cada copla tiene su

sentido, para armar bien y contrapuntarse (...) Es que ahora va mucha gente de afuera y se juntan los mismos, los de afuera con los de acá entonces ya cambian las ideas, las formas de ser, ya no respetan, ya no se respetan así mismos tampoco."

Se distinguen los siguientes argumentos que expresan en mayor o menor grado la influencia del "otro" sobre el atacameño.

c.1) La influencia del modelo económico y la emigración a las ciudades.



Los entrevistados explican que a partir del contacto con este "otro" se crean nuevas necesidades, entre ellas, adquirir un modo de vida y un status económico similar.

En el pasado la emigración se producía como una forma de buscar nuevas y más rentables perspectivas económicas, regresando en algún momento de su vida para insertarse nuevamente en las formas tradicionales de trabajo. Sin embargo, en la actualidad, aunque se reduce el flujo migratorio, lo vertiginoso de los cambios, el dinero circulante como única forma de intercambio y la falta de fuentes laborales para los jóvenes atacameños, se ha traducido en emigración aparejada de la sustitución progresiva de trabajos tradicionales (trabajo de la tierra y el pastoreo) por empleos ligados al rubro turístico, en este grupo etario. Sólo vuelven y se incorporan con facilidad y de inmediato a sus trabajos tradicionales, aquellos atacameños que pasan los cuarenta años y que lograron emprender una vida laboral o cierta estabilidad económica por un número determinado de años, ya sea en Calama, Antofagasta u otras ciudades del país.

"Claro igual yo pienso que cada persona se quiere sentir más persona y quiere surgir de una forma distinta, no como sus abuelos ya, ya no quieren trabajar la tierra sino que quieren buscar otras perspectivas, irse afuera, estudiar, buscar otro rumbo, si aquí la juventud no se va a quedar, si él que se quiere quedar es el que puede, el que puede trabajar bien."

"Eh...debería ser compartido, tener estudios y a la vez seguir valorizando su tierra, pero lo que se está generando y siempre lo he observado, es que siempre salen para afuera, trabajan fuera, pero ya a los 40 vuelven a sus tierras a hacer lo mismo cuando niños y jóvenes, entonces no se ha perdido. Sí, lo que se ha perdido ahora fue porque, porqueee llegó el turista (se corrige) el turismo, así como muy...nos pilló de sorpresa, fue muy rápido, muy rápido, un cambio, empezó haber plata muy fácil y dicen iyo hago un turismo al Valle de la Luna y me gano 10 lucas y si voy a trabajar el día a la señora, me paga menos y me sacrifico más!. Entonces prefieren ganar plata más fácil que sacrificarse en su tierra, entonces eso fue lo que hecho a perder un poco."

Dentro de este argumento la mayor parte de los sujetos entrevistados experimentan una fuerte contradicción, debido a que por una parte se valora la adquisición de educación para acceder a un mejor nivel de vida, que posee el "otro", por otra parte se explica que esto incide en que los sujetos jóvenes que emigran, una vez que regresan a la comunidad, manifiesten un alejamiento de las prácticas culturales tradicionales.

"Tenemos un sobrino que es bastante jovencito que está en Santiago, está estudiando ahora, eeh no, ya, no quiere esta cuestión no, no le gusta, yo creo que será por el mismo estudio que tienen cambian de idea, no sé, no quieren, como no querer reconocer de los antepasados de las costumbres, como que eso no está ni ahí, eso es lo que yo pienso que es a raíz de los mismos estudios que ellos tiene que esto es una cosa vaga, pienso yo que a raíz de eso han cambiado y tantas cositas que no están de acuerdo, claro que a mi no me han dicho, iyo no estoy de acuerdo con esoi no me han dicho, se nota a la simple vista."

"Yo pienso que s (no alcanza a terminar el sí), no tan perdido, perdido no está pero...sí tendrían que ponerse las pilas, tendrían que ya de un golpe y ya es difícil, ya nadie quiere hacer porque los mismos niños que van creciendo se van a estudiar afuera, llegan con otras ideas, ya no e interesa el pueblo, no se puede hacer y las personas ya las mayores se van a sus casa y se encierran, no salen, ya no les interesa lo que viva alrededor de ellos, ya no, como que no tienen mucho interés por su mismo pueblo."

" Es que... por los mismos estudios, por que las personas se van a estudiar y después no les gusta ya hacer los mismos trabajos, por que como pasan por ejemplo en la ciudad hay más comodidades y después si regresan ya no les gusta trabajar, por ser en trabajos pesados como es la agricultura o estar en el sol, que se yo, buscan trabajo en oficina, cosas así, por eso que se va perdiendo, por que después ellos ya viven en la ciudad y los hijos también se crían en las ciudades entonces ya no hay ya personas que quieran seguir trabajando."

Como se mencionó, existe una apreciación sentida como irreversible acerca de la pérdida de algunas tradiciones. Si bien refieren que los abuelos continúan realizando dichas prácticas culturales, se piensa que ellos tarde o temprano van a morir, por lo cual se estaría anunciando la pérdida de esa parte de la cultura atacameña tradicional.

"Yo no veo ningún joven por ejemplo trabajando el campo o sembrando, si no es plantando por el papá o el abuelo, que les vaya a ayudar, no lo hacen hasta eso ha cambiado un poco (...) es que eso mismo se va muriendo los abuelos y la gente joven ya no hace, son muy pocos los que siguen las tradiciones, yo también me acuerdo que mi abuelo hacía floreamiento todos lo San Juan, San Juan eran sagrados los floreamientos, eran floreamiento o totalmente, como se llama tradicional."

"Claro pues y dígame, ya los jóvenes ya no es como antes, si el joven ya no existe de ir a ayudar a la gente, tiene que ser pagado para ir ayudar , ya la gente que era antigua ya están viejitos, unos se están muriendo están quedando los puros jóvenes ya po."

Acorde a esta apreciación de irreversibilidad del destino de estas prácticas

culturales se vivencia pena e impotencia, ante la sensación de incapacidad para revertir esta situación.

" Eh, me da pena por que son cosas que no se van a ver nunca más y que a lo mejor me hubiese gustado que mucha gente lo hubiese visto, o sea igual a veces digo yo, antes de morirme voy a hacer un floreamiento."

"No sé, uno siente impotencia porque lado porque uno se siente incapaz de poder revertir la situación...también siente pena porque la gente misma, los mismos atacameños que son los llamados a, a, a luchar por sus costumbres, por sus tradiciones, muchos por ignorancia, otros por comodidad y por último porque no tiene recursos para poder enfrentar esta situación, hacen vista gorda por último te dan la espalda y en el caso de esta corrupción que existe en los mismos indígenas ellos se dan cuenta ique saco con luchar contra la corriente, mejor me hago aliado y con unos pesos más le doy la espalda a mí gente."



c.2) La presencia de chilenos:

"La rueda es para los atacameños que saben bailar y cantar, los otros van a puro burlarse, entonces la gente no quiere participar y se retira."

En los relatos se expresa la existencia de actitudes racistas y xenofóbicas por parte del chileno. La burla y distintas formas de atropello de parte de chilenos en las actividades tradicionales, sería un suceso que ocasionaría en los jóvenes sentimientos de vergüenza y/o rabia. En los adultos, rabia e impotencia, estos últimos reaccionan evitando que los chilenos accedan al conocimiento de su cultura como forma de defensa y protección de sus tradiciones ancestrales. Pensamos que se generaliza la percepción de que todo "afuerino" mantiene actitudes xenofóbicas, lo cual induciría a reaccionar de igual forma, discriminando al "otro" y por tanto, reproduciendo este tipo de relación.

" Ahora no sé, quedan pocas tradiciones,. Sí en algunos pueblos... como que se ha borrado, también, la juventud ya se ha ido, son mas los abuelos los que lo hacen. Como te puedo decir...el cambio debería de ser, como sienten vergüenza por el pasado algunas personas, son pocas las personas que vienen acá a las tradiciones...a muchos les da vergüenza hacer el pago...por que otra gente viene los mira y se ríe, gente chilena o sea la misma gente de ciudad, no le gusta, no sé que se rían por ejemplo de los mapuches, de los aymaras, de los atacameños y cuando van para allá como que se burlan, lo he visto así no mas, no han dicho nada, pero se ríen o algunos lo dicen por atrás, no lo dicen directamente. Cuando van a la ciudad los vacilan ellos, cuando llegan ahí, por ser morenos, les dicen los indios, los paisanos, se sienten avergonzados (...) el chileno es muy racista si lo encuentran se burlan, yo pienso que acá no les gustaría que hubieran indios, no tendrían indios en Chile."

"Una vez fueron a grabar para una fiesta de limpia de canales, de de la televisión...universidad de arriba de Antofagasta. Grabaron un buen poco, los cabros al principio ahí tranquilos, los viejos igual, después cuando se curaron empezaron a tirarle agua a las máquinas, se borro, yo pienso, todo lo que habían grabado (...), yo creo que es, no sé para que no se rían de ellos, una cosa así, pienso yo, por que es como privado lo que tienen ellos..."

"El sentimiento que predomina es la rabia, por ejemplo pa' la Fiesta de San Pedro, me acuerdo que el año pasado, estaba mirando a unos Achaches y llegaron varios, así como estudiantes, y empezaron a mofarse, a reírse, a mofarse y a zapatear y yo llegué y ioye, párale puh!, le dije, ia qué no te vienes a mofar, esta es una fiesta religiosa, así que se dejan de mofar o voy a llamar a carabineros!, me miraron se miraron y ahí se quedaron y eso es una falta de respeto pues!, estar zapateando, imitando, reparando, ino po! Le dije yo, iesta es una fiesta religiosa, no es un carnaval! (Silencio largo) mmmm pero bueno, uno tiene que, a veces la gente tiene como miedo de enfrentarse porque son atrevidos, te quieren pegar pues o con palabras mismas los pueden ofender, entonces se quedan callados."



C.3) Adquisición de tecnologías.

El avance relacionado con el acceso de tecnologías para el trabajo agrícola es percibido como un elemento que favorece el desarrollo del individualismo en contraposición el carácter comunitario de las relaciones sociales ligadas al trabajo agrícola tradicional, como las mingas.

"(...) yo creo que estamos perdiendo las costumbres, no se existe las mismas, buscamos como le digo un trastero y buscamos tres personas que nos ayuden, ipero antes no po!, pucha se juntaban 30, 60 personas en una minga cuando íbamos a sembrar, si terminaba esa siembra ahí, íbamos a otra parte y así íbamos rotándonos hasta terminar de sembrar y para el corte de trigo igual, se iban toditos ahí y después a otra parte donde divuelven la mano, ahora no ahora pagamos"

c.4) La falta de organización.

En general, la falta de acciones tendientes a provocar cambios ante las consecuencias negativas asociadas al turismo, se recurre al argumento de la actual desunión de la comunidad atacameña y la ausencia de un líder que los organice.

"Nada, no hace, realmente nadie hace nada, nadie hacemos nada, como que nos pasan a llevar y ahí nos quedamos porque no...eso nos falta mucha organización porque nosotros porque si podríamos poner un comité y decir ¡NO!, poner un pare y decir ¡NO!, estas cosas no se deben hacer."

"Sería un puntal bastante fuerte y de repente la gente estaría unida, unida, faltan esos viejitos que han muerto, esos faltan y ya no existen, como digo yo no me atrevo y otro dirigente tal vez piense de otra manera, entonces ahí estamos chocando. Ahora si la mayoría de los atacameños nos apoyaran imañana mismo los paramos! , pero ahora no es así la cosa, yo conozco a mi gente, isí, sí, sí!, pero al día de los qiuvos no pasa na', entonces ese peligro que hay para un dirigente, yo no, yo no echaría un pue, un pie atrás, pero si la otra gente no me acompaña, los de atrás, yo estoy solo luchando."

Un ejemplo que explica la indefensión y desesperanza: El caso Explora.
"Estamos esperando, esperando, siempre esperando y más de años callados y así va a ser"

La instalación del hotel cinco estrellas sobre un gentilar, es decir, un cementerio indígena, es un hecho, que sirve para argumentar que a pesar de incipientes formas de acción y organización, no han sido capaces de producir la correlación de fuerzas suficientes, ni necesarias para modificar dicha situación. Se generaliza la percepción de la inutilidad ante una serie de arbitrariedades.

"Todos pensamos que el Explora compró allí por eso, es un cementerio antiguo, por el oro, tuvo la culpa la alcaldesa, ella autorizó, el pueblo nada sabía. Luego el pueblo reclamó, nos reunimos, marchamos con banderas negras, se juntaron en la plaza, no se pudo hacer nada, ya habían firmado, nadie sabía nada, cuando reclamamos, ya no se podía hacer nada."

"Hoy en día un hotel de cinco estrellas, está operando acá, en un lugar que era sagrado para el atacameño, por que es un gentilar, es decir un cementerio indígena, y sobre ese cementerio indígena se levantó un hotel de cinco estrellas. La gente sabía, los dirigentes sabían pero más puede el poder del dinero que los hizo callar, incluso cuando nosotros protestamos, ellos nos hicieron callar, como diciendo ino hagamos olitas por que de lo contrario este hotel se va a ir a otro lado y nosotros vamos a perder esta oportunidad de que nos pueda beneficiar! inos va a dar fuente de trabajo, nos va ayudar para toda nuestra gente que está cesante! . Uno que otros han tenido puestos de trabajo, pero el resto, los han traído a todos de afuera."

" Se ha peleado, pero ahí el problema está en que cuando nosotros, acá se formó un grupo en contra de ese hotel, a pesar de que sabíamos que no se podía hacer nada, por que ya ellos eran dueños del terreno, lo habían hecho todo así, como callados, claro pidieron la autorización del cambio del suelo al Seremi de agricultura, ya estaba autorizado y nosotros pedimos en la reunión (...) que se certificara que eso no era un cementerio indígena, por que nosotros sabemos pues, isi en esa parte encontraron las copas de oro!, claro, ese es el gentilar que le decimos nosotros...la gente que trabajó en el hotel, encontraron cantaritos, encontraron cosas, pero les tenían prohibido que dijeran algo y si decían algo, los cancelaban, y así, se fueron varios cabros cancelados, por que ellos dijeron que habían encontrado ... y se construyó no más el hotel..."

En todos los relatos se expresa la vivencia de extremo dolor, indefensión, culpa por vender los terrenos y rabia, ante la usurpación y/o destrucción de lugares que para los atacameños son considerados como sagrados, lugares que guardan los restos de sus antepasados y los ajuares mortuorios con los cuales estos eran enterrados.

"Indignación, existe una gran, como te diré, un dolor inmenso, por que la gente que sabe lo que significa para nosotros, por llevarnos a pasar, siente dolor, yo espero que algún día se haga justicia, tarde o temprano..."

"El pueblo está disconforme, se lo tomaron todo, los que trabajaron allí, dicen que sacaban las riquezas, él (...) dice que eran de los abuelos. Todos están amenazados que no pueden hablar. No es de llegar y tomar cosas porque ellos estén muertos y hacer negocio con ellos, llegan y tiran sus huesos, ¿se da cuenta lo que es eso? (expresión de dolor) ¡es tan terrible!.

"Eh igual yo creo que, fue...el...la misma culpa que ... por que si no lo hubiesen vendido todavía hubiese estado, quizás lleno de malezas... pero sin una construcción encima de ellos, ellos fueron enterrados en un suelo limpio y eran libres de estar en sus tierras y que nadie esté encima de ellos...Mm...es como algo que ya no se puede hacer nada porque personas que ya han comprado terrenos, que ya viven y que muchas veces nosotros mismos fuimos los culpables de...de darles un espacio para que ellos vivan acá y ahora, ya no, o sea no los podemos echar, nada...yo pienso eso(...)porque si ellos viven acá (...) ya nunca se les dijo nada y, y, yo pienso que ellos se van a quedar acá o van a seguir trayendo su familia (...) nosotros mismos los que venden los terrenos esos son...nosotros mismos los culpables"

"Los militares cavaban y en todas partes había oro, ellos también (silencio), en los potreros salen niños, cantaritos, a uno le enseñaron a respetar, los atacameños siguen respetando, si uno encuentra entierra de nuevo y hace su pago (silencio breve) para Catarpe los de afuera van en camioneta, excavan y se van (silencio) están atropellando mucho nuestros antepasados desde que llegó Le Paige. Le Paige tenía lleno de cosas, tablas de rapé, muchas momias, cantaritos, los gentilitas sentados, las copas de oro, todo desapareció, no se vio más, uno piensa, tanta gente aprovechándose sin ningún derecho a hacer eso. somos muy dejados en Atacama, vemos, lamentamos y ahí nos quedamos (silencio), esto ha de molestar, ¿cree Ud. que estos huesitos van a estar tranquilos?."

"El explora una hueva super penca, super penca, puh, igual que la hueva del museo, nosotros siempre, siempre de pendejos nos decíamos porque no ponen, porque si el padre Le Paige igual fue super buena onda y todo ni un problema, porque no ponen una momia, se ponen ellos, ¿por qué ponen las momias de los viejos de acá, porque las exhiben?, esa hueva siempre, siempre, ha sido super penca, es super fome..."

A partir de la vivencia de indefensión producto de las anteriores formas de usurpación, y como manera de reparar el daño, los atacameños recurren a los abuelos (antepasados) para embestirse de poder, y a través de éstos, hacer justicia. Los abuelos se constituyen en un elemento de poder que la cultura occidental no puede aprehender y por tanto, no puede enfrenar, de esta manera contribuiría - a nivel simbólico - a equilibrar las posiciones de poder asimétricas entre atacameños y chilenos.

"Antes, había una señora que sabía curar con yerbas, así era antes, sí y si había un enfermo se les llevaba a los abuelos y se curaba. Un día un hombre tomó un cantarito y al otro día amaneció enfermo, le hizo el pago y amaneció bien, la gente que no respeta pronto le va a llegar su castigo (silencio, pensativa) ¡señora

(refiriéndose a una afuerina) Ud. va a morir igual que Le Paige!, se está llevando toda la riqueza de los antepasados, se puso vieja y fea, así como empezó Le Paige."

"Sacarles y llevarles al museo no sé, no me gusta (dice en voz baja casi imperceptible) repente están con sus espadas, con todas sus cositas porqui el padre Le Paige yo creo que murió de eso, el llegab (con rabia, no termina la frase), tomaba y llevaba entonces eso mismo yo crío que lo tomó...decían que era apendicitis, el apendicitis, si operó como tres veces y nunca li han podido hacer nada y murió yo crío que di eso mismo, murió cuero con hueso, repente hay que respetar también a esas personas, rispeter porqui esas personas, esos dejuntos qui están ahí es como si estuvieran vivos, tu te enfermai, tú no creís, que te salía un grano y ese grani te empezaba a comer, a comer, a comer y te vai a la posta y no pasa nada, es porque el conjunto te tiene así, el gentil pues, repente te sentis mal te duelen los huesos te duele la cabeza no podis dormir, tu te vai a la posta y no te hacen nada no te conocen nada.."

"El hotel cinco estrellas, entre paréntesis, se llovió más, yo decía, los abuelos van hacer que...ayer pues, ayer cayó un poco de agua y todavía les está cayendo agua allá, ven, sí, todavía cae agua y un día se va a hundir esa cosa. Si está en el cementerio indígena los abuelos cualquier cosa, siempre hemos sabido, va a pasar allí. Noooo, porque siempre, los antepasados yo sé hacen respetar sus cosas, de una u otra forma se hacen pago."

Sólo cuando la entrevistadora pregunta indirectamente a través de la figura de Tomás Paniri , por la falta de acciones tendientes a modificar el presente consignado como una "invasión", los entrevistados rompen con el discurso desesperanzador asumiendo la necesidad de enfrentar como pueblo los conflictos derivados de la presencia de chilenos. En función a este tema, surge en algunos entrevistados la necesidad de a revalorizar su cultura, lo cual podría entenderse de manera implícita como la reificación de la condición de desvalorización en la cual los sitúa el discurso oficial y que se ha reproducido en las relaciones que establece la sociedad chilena con los pueblos indígenas.

"Entrevistadora ¿Qué haría ahora en Atacama Tomas Paniri? R. ¡Putá!, me pegaría una pata en el trasero y me diría 'no has hecho nada por mi pueblo'. Haría un cabildo y diría ¿qué pasa?, somos atacameños o que somos. sabría que hay que recuperar la identidad (silencio). ioye si yo voy a tu casa tengo que respetarte a ti!, ioye si estos han hecho lo que han querido!, han usurpado (silencio largo), mi hijo va a ser casado con una atacameña".

"Yo pienso que de repente podríamos cambiar algunas cosas...por ejemplo cambiar que la gente se siga yendo...que he...como que le haría hacer cambiar el pensamiento a muchos atacameños, les haría darse cuenta de muchas cosas que pasan alrededor eh no sé y que darle ánimo de que sigan, de que si pueden ser escuchados eh...que tienen que...por ejemplo seguir queriendo su cultura y sentirse orgullosos de lo que son...de que...de que su cultura tiene quizás mucho valor y porque son pocas personas que no esconden su identidad. Porque yo creo que no saben lo que es, o no se dan cuenta, no piensan en los valores, en su valor, de ellos mismos, en su autoestima...eh...en ese sentir más que nada...para luchar por ellos eh.. para...para que sigan por ejemplo eh para que sigan sembrando, para que sigan sus fiestas religiosas y...para que sigan eh...quizás...creyendo que su pueblo es de ellos, por que yo creo que muchas veces piensan que el pueblo ya es como algo ajeno de ellos"

8.2 EL PASADO Y EL PRESENTE:

"Orgullosos por que tenemos todo hacía atrás, toda una cultura, toda una tradición, toda una herencia..."

En base al quiebre que se produce en los relatos a partir del turismo, se realiza la distinción temporal donde se distingue entre un pasado valorizado y un presente desvalorizado. Esta diferenciación, que se vuelve dicotómica, cruza todo el material analizado, enfatizando ciertos contenidos temáticos que se detallan a continuación.

a) Confianza - Desconfianza:

"Vivíamos felices acá con toda la confianza... ahora no se puede estar..., todo se vuelve oscuro"

La actividad turística, implica el aumento de personas externas a quienes se atribuye el aumento de robos, violaciones, etc. Esto genera un clima de desconfianza permanente que contrasta con la nostalgia de un pasado carente de dichos conflictos.

"Antes era mucho mejor que ahora pues, si ahora, está todo lo peor, ahora está lo peor aquí en San Pedro, tanta gente y tantas maldades, que cosa no andan haciendo la gente que viene antes era tranquilo el pueblo, vivíamos felices acá con toda la confianza ahora no se puede estar, dejar las casas solas siquiera un par de días, todo se vuelve oscuro".

"Hoy día eh, hasta el momento...eh...se puede decir que los meses de temporada alta no se vive tranquilo, nadie está tranquilo ha sido así, robos, violaciones y todas esas cosas, eso no se veía antes ahora sí"

b) Tradición - Modernización:

El pasado si bien se constituye con carencia de comodidades (como agua, luz, transporte) y ausencia del desarrollo turístico, es a la vez, un período que se valora por la ausencia de "afuerinos", por su vida comunitaria y por la realización de actividades tradicionales.

"era super sacrificado, sí, sí, mi abuela era una vieja así super, por ejemplo lo que me enseñó caleta el trabajo, la responsabilidad, que ella es así (tiempo presente abuela muerta), tú acá te acostumbrai a trabajar porque las circunstancias del medio, del medio ambiente cachai, ies desierto!, tenis que ser super duro para poder vivir acá cachai, no sé, Uds. mismas aquí hay caleta de incomodidades, no hay agua, luz, (en voz baja), entonces todas esas cosas te hacen como ser más, al menos vivir en la ciudad o estar en otra parte puede ser como más fácil (...), cuando mi abuela era niña era super difícil, era super rica la vida de ella, se demoraba tres días en ir a Calama, y ahora ya cuando estaba más vieja ella iba en la mañana y se devolvía en la tarde, cachai un cambio así, una vida en muchos cambios, la cuestión de los autos igual porque me contaba que pasaban los camiones Ford, esos camiones y la gente salía acá a la calle a aplaudirlos."



"Hace 10 años no teníamos luz las 24, las 12, 14 hrs., que tenemos ahora; hace 10 años no teníamos agua potable, eh; hace 10 años no había muchas agencias de turismo, había como 4; hace 10 años no había restaurantes, había 1 o 2; hace 10 años tampoco había los pubs, existía el porvenir, que era una sala de cerveza que se cerraba temprano y el tiempo que antes era juegos de salón, taca-taca y en las tardes y en las noches una peña y se acababa; y hace 10 años jugabas a la pelota libremente en la calle caracoles todo el día y esperabas que pasaría un vehículo re-piola, re-perdido, buscando bencina, y nada más se terminó".

"Yo te voy a contar algo, yo antes vivía más en el centro, siempre...nunca se veía gente en el pueblo mismo, nunca, cuando llegaba el verano salíamos todos los de la escuela, todos los niños llegaban y se juntaban, puros de acá, bonito el verano, participábamos en competencias sanas, bonitas y después el invierno no se veía nadie en las calles, nadie, nadie, nadie, y ahora...Eran una novedad cuando llegaba un vehículo, nosotros salíamos a ver quién era, porque un vehículo era una novedad y ahora no po, imagínate que pasan sopladados para arriba y para abajo, incluso acá no te dejan ni dormir, acá en la misma población y ahora está lleno ahora veranos, inviernos, es igual."

c) Autonomía - Dependencia:

Se resalta la diferenciación en un "antes" en el que se gozaba de autonomía en el ejercicio de las actividades productivas en contraposición a un presente de dependencia, dada la pérdida trabajos tradicionales y por consiguiente, el empobrecimiento económico. Los relatos apuntan a la adopción de nuevas costumbres, tecnologías, comodidades, trabajos diferentes con horarios fijos que resultan más livianos y rentables, la inserción de nuevos productos que van en desmedro del mercado local y el dinero circulante como única forma de intercambio. Es importante constatar que parte de los relatos consignan un hecho importante como el cierre de fronteras, ésto además de significar el empobrecimiento ocasionó la separación del pueblo atacameño, debido a que una parte de éste se encuentra en territorio que hoy día es boliviano, esto desarticuló el antiguo sistema de intercambio transcorderiano. Todos estos elementos se asumirían como causas de la pérdida de actividades tradicionales ligadas a la agricultura, ganadería y artesanía.

"Dejamos de criar porque nadie nos compra, tuvimos que comernos los animales (silencio), Atacama está malo, no se puede sembrar, no hay animales para armar una yunta, ahora hay tractor pero cuánto cobran por una hora, así está Atacama ahora eso da mucha pena, ya no se puede salir a la calle, ni participar en nada (...).La lana ya no se vende, antes sí, frazadas, chalecos, gorritos, ahora todo traen echo, todo lo traen de afuera, antes había mucha fruta y todo se vendía, ahora nadie compra, nosotros no vendimos ni un kilo, todo se perdió, todo se perdió."

"Porque aquí antes, aquí en Atacama no corría la plata como corre ahora, sí antes era el trueque y después se cerraron porque y a no pasaban más ya los bolivianos con sus animales para cambiar grano, fruta, que se yo, entonces los se aprovecharon de eso también. El trueque yo lo conocí, yo tenía como 10 años (hace 18 años atrás), mira hace poco tiempo llegaban aquí los, los llameros que les decían, llegaban y llegaban en sus burros y te traían cosas que acá se ocupaban por ejemplo: frazadas, las sogas, las alforjas, la carne, medias de lana; entonces eso tú lo cambiabas por cosas que tú ni siquiera lo ocupabas y que hasta ahora están bota, que era el chañar, ahora se está perdiendo, ellos te llenaban, te cocían una frazada y la llenaban de chañar iya Ud. me da el chañar y ya la frazada!, mi papá cambiaba algarrobo por frazadas, por sogas y el añapa, pero eso ya no se ve acá, no llega porque no los dejan pasar. Las peras también, el orejón, que uno acá casi no lo come, a veces no más, pero se junta hartito y eso también lo cambiaban hoy se pierde porque no tiene salida, esa es la pera seca, tenía más valor para ellas, allá en Bolivia son tan re pobres, a mí me da pena en realidad que ya no exista eso, que ya no vienen, que ya no los dejan pasar, esa gente sufre porque en la frontera les queda retirado llegar a la ciudad de ellos y lo más cerca era acá, ah, eso se habría perdido por estos (se queda callada), se perdió por los límites, por los límites artificiales, sí claro, claro, así que los pillan y los (silencio), le dicen que son contrabandistas y los agarran así que las, hace yo creo 5 años atrás no más han llegado, pero bien a la escondida, no y sí los han pillado, se lo quemaron todo, todo, todo y presos, les quitan todo, yo encuentro que es malo lo que hacen los chilenos porque hay cosas que aquí no se comen y ellos allá lo aprovechan, es malo para atacameños y bolivianos, atac ehhh el boliviano de la orilla también es atacameño o sea es malo para el atacameño en general porque vivían de eso, del trueque."

"La siembra ya hay diferencias porque e sea siempre se sembraba quizás con los caballos, con las mulas y ...hay todavía parte de eso, pero ya no casi, porque siempre yo veo que todos los años, que el tractor y eso. Mi mamá dice que antes igual sembraba una persona y todos los vecinos iban ayudar después la otra, cada cual hace lo que puede (...) eeh, yo creo que donde la gente ahora tiene compromiso así con trabajar, o sea tiene que cumplir sus horas de trabajo, antes la gente trabajaba pero como que disponía de más tiempo para ayudar a las otras personas y quizás antes las niños no iban mucho a ningún colegio, ahora no, tienen que andar preocupados de llevarlos a los niños...y por ejemplo mis papás tienen los dos hasta segundo básico no más, entonces no iban al colegio, ellos se preocupaban de ayudar en la casa y los papás de hacer las cosas más pesadas."

d) Igualdad - Desigualdad:

El pasado se construye en la igualdad, que como se desarrolló anteriormente, se relaciona con el ejercicio de actividades tradicionales de subsistencia, que reforzaban los lazos comunitarios, en contraste con el presente que se caracteriza por un crecimiento económico desigual. Se percibe que este crecimiento favorece de forma prioritaria al "otro", reconociendo que es prácticamente imposible para el atacameño acceder a un estatus económico superior.

"Antes de que empezaran las construcción, que viniera, antes que se hiciera este...mi papá me contaba, antes que esto fuera, como te dijera algo arqueológico o no, porque antes mi papá me decía que él venía con las cosas allá y la gente de acá te cambiaba por ser trigo, había carne y casi no se vendían, venían ellos traían carne le cambiaban con trigo o pan de trigo y era como bien tranquilo po, la gente todo, llegaban te saludaban, te atendían todo y acá no y ahora la gente que

trabaja, o sea está bien, pero la gente que no, que no puede...lo miran como que así como nada (SILENCIO). Hay gente de acá que tiene negocios y son grandes ellos, pero hay gente que no, que tiene que trabajar para poder mantenerse, la familia y todo, igual hay gente de San Pedro que ha crecido harto, ha crecido harto y hay gente que no, igual siguen siendo pobres."

"Es que lo que pasa es que llega gente de afuera y por ejemplo si tú haci un catastro, no sé un análisis de las agencias de turismo, casi todas, no son de gente de acá, los que han nacido acá trabajan de empleados de choferes cachai, pero hubiese sido rico que ellos fueran los dueños cachai o sea que ellos ganen más parte de las ganancias que tienen re pocas (...)"

e) Pureza - Impureza:

En el pasado las tradiciones se consideran "más bellas", "más puras", "más alegres", esto se explica por la ausencia de afuerinos y de artefactos modernos, esto permitiría mantener intactas dichas practicas culturales.

En la actualidad, se percibe perturbación de dichas tradiciones por actitudes de afuerinos que denotan faltas de respeto e introducen modificaciones al desenvolvimiento habitual de sus tradiciones, esto transformaría en "impuras" tales practicas culturales.

"El carnaval anti era muy lindo, anti tu te haciai tu tambor de cuero con un aro de madera y ponías el cuero ahí y hacías tu bandera, tu pañuelo blanco con la cinta de todas los colores y la flauta y una rueda grande, cantando, gritando salíamos nosotros y se armaba la rueda más grande, más grande y hasta el final y volví a saler otra vez para arriba y se hacía el despacho nada que con discos con cassette, eso ahí no se conocía radio, no se conocía nada, solamente guitarra, acordeón, eso conocíamos antes nosotros."

"Si pero el carnaval está lleno de hippies, turistas, antes todo era alegre, había mucho humor, no pasaba nada malo, ahora faltan el respeto, pelean, ofenden al pueblo, a nuestras costumbres, se ríen hacen desórdenes y sus coplas que han inventado y los jóvenes las repiten, son puras groserías hasta hace poco nada de eso se veía."

" Como digo, yo pienso que más anteriormente era más puro (se refiere al Carnaval), tal vez nosotros no lo tengamos muy puro, pero por lo menos, intentamos de hacer lo más tradicionalista, lo más puro pero para mí que fuera mas allegado a las costumbres anteriores, si me imagino que así fue, pero tiende a cambiar un poco, pero...porque creo que se deja de influir al resto que está llegando que na' que ver... como que se tiende a cambiar y eso, estando la mayoría de nosotros los atacameños no seguiría mas allá tendría que pararse..."

f) Puri ...el agua:

En los relatos se señala que producto de la actividad turística los atacameños están perdiendo sus recursos hídricos vitales para la vida y conservación de su pueblo. La escasez del agua dificulta actividades tan ancestrales y propias como criar animales, sembrar y cosechar sus tierras.

"Está habiendo mucha división ahora con las aguas, hay problemas de regadío, problemas de agua y hay una parte de esto que yo no la entiendo, dicen que falta agua, pero el agua la están vendiendo, la venden digo yo, ¿cómo va a faltar el agua?, la gente que está a cargo no está siendo derecha. Mi mami sembró trigo, maíz y se le está perdiendo, yo creo que no va a cosechar porque el agua llega cada un mes, riega cada un mes, pasa rabia, la limpia de canales ya no se puede hacer como se hacía antes."

" Ocupan el agua para hacer piscinas, supongamos, pero ellos a veces hay como te digo personas que no piensan que pueda hacer falta para la agricultura y que... por eso yo creo que por eso por que o sea piensan en lo que van hacer pero no piensan en los demás (...)"

8.3 NOSOTROS LOS ATACAMEÑOS Y LOS OTROS:

Distinguimos como eje temático la diferenciación "Nosotros", los atacameños en contraposición a los "Otros". A partir de los relatos se construyen "otros" valorados de forma diferencial y cuyas características se contraponen en base del tipo de relación que establecen con los atacameños.

a) Turista - Afuerinos:

El "otro" extranjero, sería el norteamericano y principalmente, el europeo. A través de los discursos se construye la figura del extranjero cargada de atributos positivos que son generalizados a todos ellos. Estas generalizaciones surgen por atributos que han sido construidos en función de la relación de éstos, con la comunidad atacameña.

Así, el "otro" que se construye como turista es el extranjero cuya primera distinción es su permanencia transitoria en San Pedro de Atacama. Esta primera diferenciación se contrapone al "otro" chileno que en ocasiones no es considerado turista y que permanece mayor tiempo en la zona.

"Claro porque el extranjero no, ese llega, turisteo, conoce todas las partes que tiene que conocer y se va y el chileno no, siempre se queda, a veces un mes, dos meses, a veces se quedan mucho más, hay muchas personas que se han quedado bastante tiempo."

"El turista que es turista, el extranjero, claro porque hay turistas que vienen solamente aquí como si dice, a pasarse el tiempo y los días y si van dirían, como dicen, los mochileros. Ellos vienen como son... como ser... vienen de Santiago...ahora el carnaval está más lleno de gente de afuera que de acá."

A partir de los relatos, el extranjero es caracterizado de manera positiva. Manifiestan que éstos cuidan el medio ambiente y destacan que se relacionan con respeto, considerando y valorando a los atacameños y su historia. Esto último quedaría expresado en normas de cortesía como el saludo y por ser los primeros interesados en el conocimiento de la cultura atacameña antigua. Esta parte del discurso adquiere connotaciones ideológicas en la medida que no incorpora el papel de la cultura occidental en el avasallamiento y sometimiento de los pueblos originarios del continente, generándose una sobreidealización del "extranjero".

"El turista que viene del extranjero, el extranjero es muy respetuoso y más limpio, dirímo no, porque el turista que viene de acá ese no, a veces viene con niñitos les sacan el pañal los dejan tirados en la calle, si toman una bebida los tiran ahí, si toman una pilsen la tiran en la calle, entonces eso antes no había acá, antes no se via una botella botao, antes no se vía ni una cosa en la calle, entonces ahora una pasa en una calle repente hay hasta una chuicas quebradas en la calle, entonces, yo no se si será la gente de acá o la gente deee, de otro lado, francamente nosotros no andamos cuidando ni mirando tampoco, pero anti como le digo no sucedía eso."

" El alemán, el italiano, los franceses, esos todos, son buenos, son muy buenos, los gringos todos los gringos son, es buena, es caballero, es limpio y anda buscando donde tirar cualquier cascara, no así el chileno yo siempre he criticado y rabeo mucho con esa gente por que además no respeta al lugareño (...) eh, le digo yo, no saluda como el resto, el alemán ellos saludan, por lo menos al lugareño, a nosotros, mientras que este no, bueno que en todas partes pasa eso, que en la ciudad, que aquí no es ciudad es un pueblo fronterizo que no debería ser como una ciudad, ¿ le parece o no?"

"Antes de Le Paige no estaban ni ahí con nosotros, tuvo que llegar un extranjero. Fue a Santiago a pedir permiso para investigar en San Pedro y le dijeron ihas lo que querai ahí!"

b) Afuerinos- atacameños:

La construcción de un "otro", considerado "afuerino", denominación utilizada para referirse al chileno, especialmente, el santiaguino, frente a quienes se utilizan apelativos tales como hippies, mochileros, artesanos, etc.. Este es caracterizado generalizadamente de manera negativa.

Las apreciaciones negativas se asocian a conductas consideradas como faltas de respeto, puesto que perturban la vida cotidiana de los atacameños; a saber, el consumo indiscriminado de alcohol en lugares públicos, irrupción en la propiedad privada, robos, estafas, contaminación y destrucción de sitios arqueológicos, entre otros.

"¿A qué vienen?, ¿a tomar junto con los otros?, o quizás pueden hasta robar, pero sí roban, roban, andan hasta pidiendo, porque tú sin plata si vai a pasear ¿que vai hacer?, ¿como comis?, ¿a donde duermes?. Entonces ahí se ve la mala imagen, no sé si han visto la plaza, ahí llena ahí de mochilas, la otra vez habían hasta calzoncillos tendidos ahí, eso es una falta de respeto, me dio tanta rabia (...) ahí llegan y entran, yo he sabido que en Sequitor arman y duermen, ahí duermen y roban. A mí mami no más pues, sabis que antes de ayer fueron y intentaron de des...no sé si robaron un cordero o dos corderos, se los llevaron en la noche, estaba más asustada la pobre, dice que con un fierro le (se queda callada), le abrieron el candado...y anoche fuimos a ponerle otro candado, a poner velas en la pieza que está ahí , a simular que ahí uno está durmiendo."

"Eso se siente fuerte, por vender la casa por tan poca plata porque el hombre engaño y duelo po o sea duele, yo sé que duele, él metió las patas ahí porque se hizo una casa super hermosa y después no sé que le pasó y vendió el terreno a otros personas y lo han ido pasando de mano en mano y cada vez le sacan más plata, está bien ubicada y es liliinda esa casa. Después él quería volver nuevamente y no tenía donde ir y no tiene donde llegar pues!, eso es lo chistoso, cuando yo he

pasado por la orilla y pregunto ¿de quién es esa casucha que está ahí?, porque siempre la veía y no había preguntado y me dicen ¡Sabis de quién es del...! y ¡ahy! Me da una lástima, es de material ligero, de calaminas con tablas y ahí tiene, hizo un pieza y un bañito chico por acá. Después de haber tenido una inmensa casa".

"No mira se ha echado a perder, porque llega mucha gente con pura mala onda, sobre todo el turista chileno, (...) vas a ver un día y hay gente tomando, bueno está bien que tomen pero lo de la basura, el desorden, no hacen caso y el turista chileno, vas al Pucará ino sé si han ido de noche?, al Pukará vas en la noche, están arriba de las pircas, las hacen tira... con los turistas hay turistas, siempre el que la jode es el turista chileno, sobre todo el santiaguino (nos mira), es que ellos tiene una forma de pensar distinta a la de nosotros."

La generalización de las apreciaciones negativas hacia el chileno, dificulta la discriminación entre personas que efectivamente realizan actos en desmedro de la comunidad y las que no. El chileno es situado como el causante de todo suceso negativo, esto produciría un clima generalizado de desconfianza.

"A, la gente de acá están molestos pues, toda la gente se molesta, toda la gente se molesta porque de repente yo digo todos somos humanos debimos extender la mano al más enemigo que sea (...) Ripente también daaa...(Silencio) no sabimos quién estamos ixtindiendo la mano por qui ripente no sabimos que personas llegan acá porque a mi misma acá mi abrieron la puerta acá el ñao pasado y robaron artesanía."

"Entran ellos como arrendados, así tan humildes y después empiezan a abarcar, a abarcar más y más y y las viejitas, al menos la señora...es sordita y está ciega, no tiene estudios y tiene un hijo que es curadito, entonces no pueden desenvolverse también, ella arrendó a...y él le paga una miseria por esa casa grande, según me dijeron paga \$40.000.- pesos y le da de \$5.000.- pesos porque le dice ¡yo hago este arreglo y hice este otro! Y que por eso no tiene que pagarle y además de esto la trata mal (...) claro la relación es irreconciliable, hay un resentimiento porque por uno como se dice pagan todos el pato, claro no todos vendrán a lo mejor en esa onda pero hay un resentimiento y una desconfianza hacia ellos y no se puede identificar quién es y todos los afuerinos quedan, quedan como a un lado (...)Hay una visión del afuerino malo, malo sí, entonces es difícil la convivencia aquí en San Pedro con tan (se queda callada)."

En los relatos de los entrevistados se visualiza un tránsito desde un nivel más superficial de caracterización negativa del chileno hacia un nivel más profundo que implica hablar de hechos más conflictivos, que se evaden a través de silencios, frases inconclusas, rodeos, muletillas, metáforas, entre otros. Esta profundización de las narraciones se produce una vez que las entrevistadoras logran establecer un vínculo de mayor confianza, proceso gradual que interpretamos significativo romper de alguna forma las generalizaciones que se realizan sobre nosotras, en tanto también constituíamos un "otro".

"Antes era tranquilo el pueblo vivíamos felices acá, con toda la confianza, ahora no se puede estar, dejar las casas solas siquiera un par de días, todo se vuelve oscuro, puros robos, se entran a las casas, ahora los... don Manuel les contaría, toman los cercos y vamos quemando los cercos y hacen incendios, a mí me quemaron dos fardos de pasto que ahí hay más de cuatro millones de pesos, estaban ardiendo la fogata y cuando yo fui les hable y se me enojaron... y esos mochileros que les llaman, esos vienen a hacer maldades y... (se queda callada)"

"Uno debería dar con gusto si es una contesta así a (se refiere a que le agrada nuestra preocupación por el tema estudiado), pero siempre que pusieran alguna cosa que a nosotros nos, no, "no nos pase na" digamos," cuid", no, no, lo más firme de sacar esa gente de acá, no haya entra."

Se constituye un punto de contradicción el desconfiar del "otro" y por otra parte, recurrir a nosotras (parte de estos "otros") para resolver el conflicto, contradicción que no es evidente para los entrevistados.

Nos pregunta de qué se trata y el porque de esta tesis y luego que respondemos, agrega: "Quizás que va a pasar más tarde, necesitamos a alguien que nos defienda...uno desconfía de ellos que vengan desconocidos, uno desconfía, i son tan raros!, itan distintos!, que uno tiene susto, desconfía. (silencio corto). Lo peor son los perjuicios, ihaber si ustedes pueden solucionar algo de esto!".

"Ojalá ustedes pudiesen hacer salir a los hippies, usted es de Atacama y sabe mucho de acá y si se le suman a ustedes gente de Atacama...(Silencio)".

Las situaciones concretas de abuso y arbitrariedades potencian el poder con el cual embisten al afuerino, exacerbando de esta forma la constante vivencia de miedo que experimenta el pueblo atacameño.

"Es que yo pienso que tienen miedo, han tenido miedo siempre (...) o sea yo no me voy a quedar callado, yo pienso que la cosa de los miedos es que le vaya a pasar cualquier cosa o represalias a ellos mismos, yo pienso que se sienten amenazados...cualquier persona te puede, te tira una bolsa de droga y te acusa y sonaste y ha pasado."

"Y ahora significa como que...como...que uno tiene miedo porque yo he escuchado a personas que dicen ¡Oye no te da miedo salir de noche y que te pueda salir un hippie, mejor yo me acuesto temprano porque tanta gente desconocida! Y...eso significa ahora miedo de vivir como en la ciudad, miedo de que le roben, de que lo asalten y cosas que antes no pasaba eso..."

Los relatos de los entrevistados relacionados con temor o miedo hacia el afuerino, aluden a experiencias de discriminación racial o étnica, que por la carga emotiva son en un principio difíciles de expresar, algunos entrevistados relatan de manera indirecta dichas experiencias en las cuales otros atacameños han sido discriminados.

"He sido rechazado por ser indio, por ser atacameño, aquí, no afuera (...), el chileno, de Ovalle, de Antofagasta, iindio pai lla, indio pa'ca!. Entrevistadora. Al preguntar si ha vivido experiencias de discriminación por parte de afuerinos en San Pedro responde: Viví un caso muy especial (silencio), pero lo vamos a dejar pasar (silencio), no, da un poco de vergüenza, pero lo vamos a dejar así. Entrevistadora ¿Qué sientes?, rabia (silencio), más que nada rabia.

"Entonces es como que prefieren más a una persona que pongámosle por ejemplo, que sea blanca o que sea de Santiago, porque se desenvuelven más y es más vivaracha...nosotros por ser de color, nosotros los atacameños estamos acá y los blancos allá, los indios acá y los blancos allá. Siempre hay preferencia para esos blancos, ¿y para los indios?"

"Hemos hecho cuantas denuncias por, producto de riñas callejeras, producto de esta xenofobia que existe, rechazo a los atacameños por parte de la gente que llega de afuera, de tratarlos de seres inferiores, de seres que sé yo, de segunda clase, que se han producido peleas (...). Mira honestamente son de Santiago.

" Sí poh, esta gente que pusieron negocio y están ganando dinero ellos...y incluso a veces, cuando va gente del pueblo a vacilar ahí, por ejemplo al Adobe, a la Estaka...como que no lo, no lo atienden mucho, prefieren mas al turista o al... (SILENCIO) nos suben los precios, mas por, como por correrlos..."

La mayor parte de los relatos apuntan a resaltar la naturalización de las distintas formas de discriminación significadas en algunos casos como producto factores internos, en este sentido adquiere vital importancia, la falta de estudios superiores y otras características que los ubican en una posición de desmedro e inferioridad en comparación al chileno.

Algunos de los entrevistados expresan que los atacameños - sin especificar si esto les ocurre a ellos- poseen características de personalidad que les obstaculiza el acceder a trabajos mejor remunerados. Sin embargo aquellos que identifican formas de discriminación, explican que no se defienden a raíz de estas mismas características de personalidad.

"Las personas tienen mas estudios que los de acá, saben más, entonces eso como que los apoca ¿me entiende?...o sea apocan, no se saben defender, por que el otro se defiende como sea en palabras poh, y como los de acá no saben mucho, no tienen idea, entonces esa es la forma que se apoquen más(...) es que de repente el otro sabe, por ejemplo llegan, son guías turísticas, en trabajo también poh, ¿me entiende?, por que acá siempre es la agricultura no más, nada, por ejemplo ningún atacameño se ha dedicado al turismo, ¿me entiende? Entonces los otros ya se ven como más alto en ese sentido."

"Porque aquí la ginti no tiene mucho estudio por ser para el turismo, para la otra, para como se llama por ser de secretaria o ser de asistente social entonces la ginti tiene que venir de otra parte para que trabajen aquí, iobligados tinimos que recibir, aquí no hay ginti estudiada, ginti capacitada, tieni que haber ginti del otro lado."

"Por eso mismo es que como que eh les falta, más autoridad para decir las cosas, son como tímidos frente a otra gente, yo creo que por eso, y por que si viven en la ciudad o ha recorrido hartito...es como que sabe relacionarse con mas personas, conoce mas cosas, en que, en vivir toda una vida acá"

Los entrevistados ante experiencias vividas como atropellos, acuden a las autoridades al no obtener respuestas, experimentan sentimientos de indefensión.

"Mucho permiso, ha ha, bebidas alcohólicas, venta de licor, por todas partes, venden mucho licor, en todas partes, un pueblo tan chico, que un día sábado un baile, que otro, otro baile, bailes por acá, bailes por allá y tant (no termina frase, silencio), tanto permiso para eso y además también tanto clandestino, por todas partes venden vino, ahí están, aquí al frente venden, ahí está la bulla tomando los curados, afuera botados, hablando disparates, insultando, insultan a uno, pero los carabineros pasan, sienten la bulla pero pasan no más."

"Ha ocurrido, un caballero acá arrendaba la casa, y por el hecho de arrendar (...) enviaron de otro, el compadre se fue y llegaron y pillaron unas cuestiones de

drogas y se lo llevaron preso y sin saber que esa persona traficaba droga. Entonces aquí ha pasado, igual de repente llegan aquí los ratis y se meten por cualquier lado y permiso quiero revisar y se instalan en cualquier lado y ahí están (...) en Solor lo han hecho (...) lo hicieron los compadres estaban ahí frente de la casa y estuvieron como dos horas frente de la casa (entrevistadora ¿Y esa redada la hacen con los dueños de los grandes restaurantes?) no eh, no, no lo hacen, yo ya aquí voy a meter las patas en todo caso (ríe), no, no lo hacen porque conozco a un gallo que yo sé que trafica coca y ellos llegan, tienen todo gratis (...)tan más que mojados (...) a veces yo pienso ioye pucha como puede ser que estos gallos sean tan corruptos y que puedan llegar ahí mismo, ahí, ahí coman, ahí hacen todo, hacen fiestas, asados (...) no se puede hacer nada o sea a donde entra droga siempre está ahí lo más fuerte, pero los más indefensos siempre van a caer .

Frente a las formas conflictivas de contacto que se han establecido en San Pedro entre chilenos y atacameños, la mayoría de los miembros de la comunidad opta por evitar el contacto.

"¿Y Ud. conocen gente de afuera?" (Responde) "no nosotros no, ni conversar con esa gente, se evita mucho no es gente para hacer amistad con ellos."

"La relación no es buena yo creo que hay, no hay muchas veces ni siquiera conversación, ni siquiera a veces un saludo...si yo, son dos relaciones totalmente distintas."

"El turista chileno, no es o sea como que no respeta mucho y como que a uno, a mí no me da, como comunicar mucho con ellos, al contrario, lo hacen como para reírse un poco entonces pienso, que no sería bueno comunicar, así que prefiero evadir el tema."

Los atacameños que optan por establecer relaciones alternativas a esto, son situados y se sitúan como otros internos. Entonces, a partir de estos relatos, se construye en el "nosotros", otros internos (atacameños) diferenciados, acorde a las formas de vincularse con estos "otros" externos. Esto se traduciría en una forma de discriminación interna.

Así, están aquellos, en su mayoría jóvenes atacameños, que imitan o son influenciados por los afuerinos, adquiriendo hábitos que contrastan con la forma de vida tradicional, como el consumo de drogas, alcohol y la adopción de modismos y vestimentas.

"Que los atacameños ahí yo creo que hay dos partes, una gente que igual se está metiendo con la onda de otro, de otras ciudades, por ejemplo que se ponen aros, que se...el pelo, con esos pantalones que son raperos, que se usan ahora, o sea imitan todo lo de afuera (silencio). Y antes no, era super, como te dijera, bien arregladitos, su pelo cortito como hombres, no ahora ya no (...) pero es re fome, re fome ver a la gente de acá que antes era super tranquila, que se está metiendo en cosas ya, ahora ya hay alcohol y cuestiones así, igual los niños quieren probar la droga, quieren saber como es, que se siente y todo"

También los atacameños que han emigrado a la ciudad, por razones laborales o de estudio y retornan, habiendo adquirido costumbres, formas de vida distintas a las tradicionales. A ellos se les atribuye diferencias que van en contraposición a las formas de vida del pueblo.

"Uno lo ve distinto, por ejemplo con mi familia de repente llegan no sé...como que llegan casados...viene a a relajarse, yo creo que en parte tienen razón de vivir en la ciudad, que hay como más estrés y ...pero yo creo que si ellos vienen deberían ayudar, deberían cooperar en parte...porque pasa eso, como que llegan y como que son lo más importante y...y de repente uno pasa a ser como sirviente de ellos."

"Aunque ahora no son tan calladitos porque los niños tratan como decía de imitar a la gente, como que los jóvenes casi no pescan las costumbres de acá, porque no sé po, ya no están ni ahí o salen, se van a otro...a estudiar y vuelven con otra mentalidad, con otros hábitos, de todo (...). No sé po de repente uno también quiere cambiar para que no lo molesten, para que no lo insulten."

De acuerdo a gran parte de los relatos, el otro interno es visualizado -y también así mismo- desde una posición de superioridad, por parte de los miembros de la comunidad que no mantienen relaciones con "otros" externos, lo cual se relacionaría con su experiencia concreta con el "otro mundo ", esto provoca percepción diferencial que en sí misma es contradictoria debido a que contiene aspectos de discriminación positiva y negativa.

"A mí me critican porque dicen que soy aguja con la hueva de la plata, en las reuniones siempre discutimos y ahí a mí siempre me ca... y cuando discutimos siempre me dicen eso ino, que vo tú andai pensando en la plata!, yo les explico no es que me guste la plata, sino lo que te gusta es superarte. Igual yo critico caleta a la gente de acá, como que no se pone las pilas pa hacer cosas por ellos sino por su familia, sus hijos."

"Una parte es sus costumbres, o sea ellos han vivido toda su vida acá y tenemos que pensar también ellos sus padres, a o mejor o sus abuelos, ellos vivieron otra vida y nunca les dijeron ioye anda a conocer esto o hace esto! O no sé, o sea siempre si se podía, se podía, si no se podía no se podía, hay mucha gente que ha vivido pastoreando las ovejas y ha tenido por ejemplo una guagua a su espalda toda su vida, desde los 6 años ese niño es totalmente tímido, porque no tiene mayor estimulación o se a puede imitar a los animales, por Ej. La cuestión a todos los animales silvestres, ese niño tú lo encuentras en la ciudad, en la ciudad se pierde, entonces eso eso es lo que les pasa."

Se construye un "Nosotros / los Otros", diametralmente distintos y opuestos, lo cual tendría efectos en las actuales formas de relación entre atacameños y "afuerinos", esto en momentos convierte en imposible cualquier modificación de la situación actual.

"La (afuerina) es el Estado, pero como la loca tiene educación, la loca respeto (...), la otra (atacameña) oye la loca ahí tomando aloja, ¡Si son las costumbres, las tradiciones ella es una más!, la otra (afuerina), la otra no, es de afuera, es la cultura occidental".

"La gente de atacama no es gente de plata, somos de la tierra, de trabajar la agricultura, de los corderitos y no sabemos de eso. Ahora hasta las panaderías son de la gente de afuera y todo a precio de turista."

"En, en ser, como dos personas, son como dos culturas, dos razas...con distintas costumbres, distintas creencias, con distintos comportamientos, por eso yo creo que la relación no es buena...sí, de ambos lados"...

c) El "Nosotros":

"...es un sentimiento ancestral...sabes quien es tu padre, tus abuelos, los abuelos de tus abuelos, su historia..."

El "nosotros", autoreconocimiento de la especificidad que se constituye por un legado histórico, cultural, sanguíneo y territorial, tendría fundamentalmente características que se deducen de sus formas milenarias, sagradas y divinizadas de relación con los antepasados, con los cerros tutelares, el agua, la pachamama, y en lo humano con todo aquello que nos habla de sus formas comunitarias de organización. Elementos que de acuerdo a los relatos, se transforman en inconmensurables a la hora del contacto con estos "otros" provenientes de la cultura occidental. Este "nosotros" adquiere fuerza a través de una identidad forjada en el pasado con dificultad de mirar el presente.

"Tú no eres chileno, eres otro más allá, mi identidad es primero atacameño después chileno, si tienes sangre indígena hay un pasado, raíces, historia, ique rico tienes una identidad, un pasado! Sabes quién es tu padre tu abuelo, los abuelos de tus abuelos, su historia. Como nacional no tienes identidad, nosotros tenemos una historia de más de 11 mil años."

" Luchar en el sentido de poder darlo a conocer a los demás y también a nosotros mismos, a nuestros hijos, a nuestra descendencia (...) orgullosos por que nosotros tenemos todo hacia atrás, toda una cultura, toda una tradición, toda una herencia..."

"La identidad de San Pedro es el 29 de Junio, el Carnaval, las fiestas religiosas...tenemos tradiciones y un dios tutelar el Licancabur...por eso no hay ninguna iglesia que mire a la cordillera, a nuestros cerros tutelares, los españoles en sus crónicas cuentan que ven a un indio diciendo el padre nuestro en kunza afuera, no entraba a la iglesia y claro pues...el loco estaba rezando al Licancabur, mirando a la cordillera padre nuestro que estás en los cielos."

"Si pues por eso digo yo hay que tener respeto como hemos hablado a los abuelos, a los cirrus tutelares hay que tener respeto a la tierra, hay que tener respeto a los tata maico , a la pachamama, cuando uno sale, yo tengo que saludar al cirro, yo tengo que llegar allá, tú te sientas, tú tienes que hacer una cruz, sentarte ahí porque la tierra, igual que los abuelos te puede pescar porque la tierra es viva, yo tuve un hijo y casi murió, se ha asustado en un cerro, yo puse unas dos botellas una botella con pusitunga y vino blanco y delante dos velas y tu las mirai de acá, mire de acá las velas así ipero sin creer oiga!, yo no se como salió clarito lus cerrus, isus cirrus que yo conozco, es uno medio huero, uno tiene así unas manchas blancas, unas manchas colorao así y de tos colores, cirro verde le decimos nosotros, salió esos cirrus y salió la quebra, ahí y ahí estaba asustado mi hijo y ahí estaba su ánima era una cosa increíble, así que hemos tenio que hacer el llamao echo el pago a la tierra se molió las rosas y ha hecho la manteca lava, la ha lavao como en 12 aguas, le hecho la crema el remedio y con eso se sanó, es una cosa tan increíble que mucha gente no la cree."

"Las fiestas religiosas siguen muy bonitas, siguen muy bonitas, la gente, los atacameños, preocupados por las imágenes de las iglesias, los bailes salen igual que antes, también vienen bailes de Calama, participa todo el pueblo, parece que nadie se queda en su casa en esos días, los que se han ido siempre vuelven, vuelven vienen de Calama, Antofagasta (silencio corto), sí y participamos, nos gusta mucho, icon mucho respeto son nuestras creencias, nuestras tradiciones!."

"Se llaman mingas cuando se hace la siembra ¿ha escuchado?, entonces a la hora 12 o sea a la hora de once cuando tomamos aquí se hace un hulpo, el hulpo es para todos, para todos los que están trabajando, y ahí nuevamente se hace hulpo, se hecha a la madre tierra y las hojitas y después se toma el resto del hulpo, eso se llama la hulpada, el como se llama, la hora de la hulpada, harina de trigo, puede ser en aloha, que por lo general tiene que ser aloha y un traguito de vini, en especial las mingas de maíz hay que hacerlo, y cuando se toma el resto del hulpo tiene que tirar el jarro arriba ¿como está? isembrao arao! . Entonces siempre las veteranas, dan en jarrito de té barro, jarritos de barro el hulpo, entonces dice ivito vito! Que se produzca el 100% por 100%, se tira el jarro y el jarro a veces cae sentadito, eso es buena suerte y así a veces caen volcados de guata, así (sonriendo) (...) siempre que tenga fe, que lo haga con fe esas cosas resulta si claro que sì, claro que sì, algunos lo hacen por hacerlo no pasa nada."

El Carnaval, en tanto fiesta tradicional, se constituye en un elemento distintivo y valorado del "nosotros", que articula las relaciones afectivas en la comunidad, frente al cual los ritos de la cultura nacional no tienen un estatus trascendental en la vida del pueblo.

"El Carnaval es para los atacameños, es tan especial, es tan diferente, aquí la gente viene, la gente viene a unirse, a alegrarse, todos los días vienen al carnaval, los atacameños que están afuera piden permiso, se enferman, se dan un martillazo en el dedo, iyo lo hice!. Es la fiesta máxima, es mucho más que un 18, que el año nuevo, que el 21 de mayo, nos preparamos todo un año (SILENCIO), el carnaval es la tradición, el abuelo, la mamá, el papá, los niños chicos (silencio) aquí hay muchas parejas que se han juntado para carnaval. Mi papá y mi mamá se conocieron para carnaval, él cantaba coplas, ella bailaba cueca atacameña (SILENCIO) cada vez viene más gente (...) nosotros tenemos más conciencia, más despierta que la nacional" (...) estas tradiciones y costumbres te llevan a fortalecerse más (silencio corto), una vez que estuve afuera, llegué a llorar."

" Es que nosotros dijimos que no podía ser, por que si el abuelo nos había dejado una costumbre, entonces no se podó a perder y era como algo, no sé es como algo que uno lo lleva en la sangre, no sé y nosotros sabíamos que igual se iba a hacer (...) em...me siento como... o sea sí, es como no sé, es como una semilla como el corazón de algo, por que... yo ahora el Carnaval para mi es todo, (...) y yo siento que el Carnaval es como una bendición, de repente puede ser como un santo, por que yo siento que él cuando uno...bueno si uno cree en el como que él le devuelve las cosas a uno, por que yo estaba enferma justo el día que empezó allá el domingo, y estaba enferma no me podía levantar de la cama, tenía mucho dolor de estomago y yo le decía, uno siempre le dice Santo Carnaval. Entonces yo le decía que yo no me iba a quedar en cama y cuando uno viste como a las doce del día me sané y fui a vestir el Carnaval con mi tía y ahí pesque esa planta con espinas y di vuelta todas las casa saltando y es increíble como las seis de la tarde ya no tenía ningún dolor y nunca sentí cansancio de saltar en todas las casa nada porque uno a veces yo vengo caminando de allá y digo i ah llegué cansada acá! Y por solo el hecho de caminar y sin embargo en el Carnaval no (Visiblemente emocionada) . Es

la segunda fiesta del pueblo o es como su segundo patrono, después de su patrono San Pedro (...) le piden lluvia y le piden que por ejemplo que las familias sigan unidas que no haigan discusión, se estén disconforme que si el quiere quiere salir para el otro año, que se den todas las cosas que se vea el maíz que se vea el algarrobo para hacer el aloha...y que eso más que nada que no haiga pelea que haiga más unión...Yo igual creo que el pueblo es el que más siente felicidad en esos días, por que siempre el último día i ah, se termina el Carnaval!."

A pesar de que su lengua materna el Kunza, se considera extinguida, y que los entrevistados a veces no quieren referirse explícitamente a ello, se constituye en un elemento que reafirma su diferenciación cultural.

"...No hay ningún español que haya podido hablar kunza, nosotros nos demoramos 21 años en aprender el español..."

"Son palabras kunza...uno a veces nombra las cosas y sin darse cuenta aunque muchas veces digan que ya se extinguió pero hay cosas que están grabadas y yo creo que no se van a borrar...hace poco me regalaron un diccionario en Kunza ahí salen palabras y por ejemplo uno dice el río Puritama y ahí esta nombrado palabras en Kunza."

"...y poner los aritos en las orejitas de las ovejas, ponerle las marquitas en la lana qui li dicen lo otro, el chimpu como digo yo, iva! Yo no se que palabra estoy hablando (ríe) dibe ser alguna palabra kunza, porqui áhi dician chimpu iya! ."

"Las palabras que ellos usan, por ejemplo en vez de decir amargo dicen kaima, eeh, hay un montón de palabras que se me han olvidado, pero algunas me acuerdo a veces, las tengo que anotar. Yo cuando fui la otra vez la escuchaba hablar (a su abuela) pero le entendía lo que querían decir, por ejemplo cuando estaban echando azúcar ihay tosta caima! (...) habían varias que yo a veces las he escuchado en otros lados pero los abuelos no mas, la gente mas mayor es la que se entiende entre ellos no mas, pero yo cuando estaba con ellos los entendía no más, no les preguntaba (...) son como muy para ellos no más lo que hablan..."

IX CONCLUSIONES. EFECTOS DEL DISCURSO IDENTITARIO ATACAMEÑO A PARTIR DEL CONTACTO INTERÉTNICO:

"LAS VOCES DE LA PUNA".

El análisis del discurso identitario de los atacameños del poblado de San Pedro de Atacama nos permite reflexionar acerca de los efectos de éste, a partir del contacto interétnico.

Los relatos sitúan al turismo como un lugar argumentativo, a partir del cual se genera un quiebre en la vida de los atacameños y al cual se recurre para explicar la causa de los múltiples cambios considerados negativos. En este sentido, el turismo es "el evento" traumático, un suceso que por su intensidad y cualidad se hace intolerable para los sujetos y por tanto, dejaría un daño, una marca en la vida del pueblo.

Desde esta lógica, la intensidad del evento podría entenderse por lo vertiginoso de los procesos modernizadores, globalizantes y las consecuencias que éstos, han tenido para la vida cotidiana de la comunidad atacameña. Hablamos del aumento de población exógena ya sea residente o visitante, instalación de servicios básicos, mejoramiento de caminos y transportes, instalación de pub, restaurantes, residenciales, camping, ciber café, hoteles (incluso cinco estrellas), televisión, fax, Internet, comunicación satelital, etc. El carácter cualitativo refiere a cómo estos cambios introducen formas culturales diametralmente distintas, que suponen la incorporación de nuevos códigos desarrollados y diseminados por el modelo de occidente.

En el discurso esta serie de cambios es sentida como un proceso determinante, que circula dentro de sí, provocando una fuerte sensación de extrañamiento y ambivalencia. La actividad turística resulta conflictiva, porque se asume como condición de posibilidad y dificultades; las posibilidades son restringidas a unos pocos, las dificultades adquieren mayor peso y, son asociadas a la presencia de chilenos en la zona, a quiénes se les atribuye la aparición de problemas sociales. A su vez, lo conflictivo alude a que si bien los atacameños podrían acceder a mayores beneficios económicos, la gran mayoría continúa viviendo dedicados a la agricultura y a la ganadería aunque ahora más empobrecidos y con dificultades para acceder a las nuevas necesidades que el mundo "moderno" les ha impuesto, esto los sitúa en una posición de marginalidad.

Los discursos apuntan a caracterizar el turismo y específicamente, la presencia de chilenos como una nueva invasión. Desde el sentido común la palabra invasión alude a la "acción de entrar por la fuerza, hacer irrupción y en gran número", ideas que se desarrollan en las líneas argumentativas, es decir, invasión en tanto la cantidad, intensidad o forma. Desde aquí, volvemos al efecto de extrañamiento que genera la percepción de ocupación de su territorio, el vivir en "un pueblo tomado", el sentirse marginados ya no en el mundo urbano, sino en su propio pueblo.

Al hablar de invasión...se reconstruye el presente a través de la historia de invasiones por las cuales ha transitado el pueblo atacameño, donde la presencia del "afuerino" llámese español, boliviano, chileno les hace re-situarse en una posición de "dominados". Desde esta perspectiva, se reificaría la condición de inferioridad, asumida respecto de un grupo considerado como "dominador".

Es la invasión española, suceso que imprime una huella en los sujetos que les impide actuar, más allá del callar o evitar el contacto, para modificar un presente negativo.

habría dejado temor y desconfianza que impresionan como permanentes. Se construye identidad como pueblo desde el daño y en tanto, el daño se "reproduce" en el presente, genera desconfianza e indefensión. Además, se asume como un hecho acabado e irreversible, desde este punto de vista, el discurso adquiere carácter ideológico, puesto que se convierte en un agente inmovilizador y conservador del status quo. Es también, reproductor de miedo y desesperanza, ante ello se recurre al aislamiento y el silencio como forma de protegerse y proteger su cultura. Cabe sostener que la función de la ideología ha contribuido sistemáticamente a instaurar la creencia de la extinción de la lengua Kunza, - junto con todo el poder simbólico que ello implica - como consecuencia del avasallamiento y dominación, ocultando de este modo la posibilidad de ver en este acto, una forma de defensa y resistencia silenciosa de los abuelos, única alternativa de sobrevivencia y conservación de su cultura.

En la actualidad, el aislamiento aparece también como una medida de resistencia cultural y por ende, se constituye en una forma de defensa ante el avance de modelos culturales foráneos. No obstante, esta forma de resistencia cultural genera contradicciones en la medida que implica ceder espacios territoriales hecho que provoca significativo malestar en los sujetos. Pensamos que esta parte del discurso tiene efectos que son reproductores de todo aquello que pretenden evitar, esto es: la ocupación de San Pedro por "afuerinos", el cambio de fisonomía en el pueblo, formas y costumbres diferentes a las atacameñas, entre otros, en definitiva la introducción del modelo cultural foráneo. Así, estos cambios consignados como negativos, acelerados por los procesos globalizantes han desencadenado problemas sociales como prostitución, narcotráfico, lavado de dinero, xenofobia etc.; que por lo visto avanzan de manera vertiginosa.

Los atacameños entrevistados aluden al turismo para explicar la pérdida de ciertos elementos culturales distintivos, a través de argumentos como la emigración de los jóvenes a la ciudad en busca de acceder a un modo de vida y estatus económico superior, similar a los "otros"; esta situación provoca una contradicción y ambivalencia, en la medida que, por una parte se valora el acceso a la educación formal y por otra, se señala que este hecho incide en el alejamiento de las prácticas culturales. Es también, por medio de la introducción de nuevos trabajos y la presencia concreta de chilenos en la zona que, fundamentalmente los jóvenes atacameños van distanciándose y/o sustituyendo sus actividades tradicionales.

Ante todos estos hilos argumentativos sé vivencia irreversibilidad de la pérdida de las tradiciones relacionadas con trabajos agrícolas - ganaderos y comunitarios. Es decir, este discurso implícitamente sitúa al "otro" y todo cuanto este representa, en una posición de poder que tendría la capacidad de ocasionar la pérdida de tales elementos culturales. De allí, que el acercamiento a estos "otros", sean reales o simbólicos, se exprese en un conflicto latente, por cuanto dichos contactos traen consigo algunos aspectos deseados, válidamente demandados por los atacameños como educación formal y tecnología. No obstante, a raíz de la forma en que estos elementos son incorporados, tenderían a atentar contra la preservación de su cultura tradicional. Esta situación nos sugiere que el discurso atacameño constituye una forma de atrincheramiento cultural - de acuerdo a lo expuesto por Gergen (1991) - en la medida que supone la defensa de lo que consideran propio.

Desde esta perspectiva, se construiría una versión esencialista de la identidad y de la cultura, como un substrato inmutable, que no admite cambios, imponiéndose así la disyuntiva entre "asimilarse al otro" o "persistir en la diferencia". En este caso, el esencialismo escamotea la opción activa, de poder escoger qué elementos culturales incorporar y que otros rechazar. Pensamos que esta última alternativa implicaría preguntarse por el futuro, cuyo efecto es situar al pueblo atacameño como protagonistas de su propia historia.

Esta versión esencialista genera sentimientos de incontrolabilidad ante todo proceso de cambio, ubicando a los sujetos como observadores pasivos de su realidad social. Así, la falta de acciones nuevas y efectivas que tiendan a modificar estas situaciones negativas es explicada por factores internos o déficit de la comunidad, como la falta de organización, de líderes y la desunión. Cabe señalar, que situaciones como el caso del Hotel instalado sobre un cementerio indígena, así como las condiciones de desigualdad económica, son hechos que refuerzan la percepción de impotencia e inutilidad de cualquier acción tendiente a modificar su entorno. Por tanto, se constituirían en procesos reparadores el recurrir a la creencia ancestral de los abuelos como forma simbólica de aplicar justicia.

Se debe resaltar que no son sólo las prácticas discursivas propias las generadoras de este estado de indefensión e impotencia, pero sí éstas contribuyen a perpetuar dicho estado. No debemos olvidar que los discursos públicos acerca del "indígena", han contribuido a situar a los pueblos originarios en una posición de inferioridad, marginalidad, con una fuerte carga de prejuicios y racismo. De alguna manera estos discursos han tendido a legitimar las acciones que ubican a estos pueblos en posición de colonizados respecto de la estructura económica-social y cultural, colonial primero, y estatal en la actualidad.

Los relatos se organizan en función de una distinción temporal dicotómica donde se acude a la idealización del pasado como forma de tolerar el presente. El "antes" se caracteriza por seguridad, permanencia y pureza de las tradiciones, autonomía e igualdad y suficientes recursos hídricos necesarios para la vida; el "ahora" se caracteriza por lo contrario. Así, se mira con nostalgia el pasado esperando su regreso, no obstante tras cada huida, se desarticula todo un sistema milenario, alejando del futuro toda aquella parte de la cultura tradicional que se anhela recuperar de manera "intacta".

Pensamos, que esta idealización del pasado se sostiene en gran medida en una experiencia histórica de intercambio cultural, basada en una concepción común del mundo andino, en relaciones de reciprocidad e igualdad y de equilibrio con el ecosistema. Los anteriores elementos configuran los principios básicos del hombre de la puna, por tal razón, la actual falta de autonomía ocasionada por la introducción marginal de los atacameños al modelo nacional, amenaza con la desintegración de las condiciones básicas para su vida. En este contexto vemos que la falta de autonomía propicia la introducción progresiva de formas de individualismo producto de la sustitución de las actividades económicas tradicionales de carácter comunitario. De allí, es que sostenemos que el recrudecimiento de la pobreza, da cuenta de la inviabilidad del actual modelo en el medio andino, en donde la rigurosidad del desierto impide la existencia aislada de cualquier forma de vida sobre otras. Así, por ejemplo, el uso indiscriminado del agua por parte de las mineras y empresas de turismo supone una amenaza de extinción de todo el ecosistema andino.

Antes de la llegada de un "otro", resultaba innecesario preguntarse por la identidad, por la distintividad que constituye ser un "nosotros". La llegada de "nuevos otros" a Atacama hace eminente la emergencia del discurso identitario; en los relatos de los atacameños se acentúa y polariza la diferenciación "nosotros/ los otros". La construcción del "otro" extranjero, a partir de sus habituales contactos, no está sujeta a críticas, por lo cual aparentemente no se presenta conflictiva. La construcción de un "otro afuerino", aludiendo al chileno, se hace extremadamente conflictiva porque pone en juego la sobrevivencia de uno de estos grupos, en este caso, del pueblo atacameño. Así cobran sentido las relaciones construidas a través de límites claramente étnicos, teniendo como efecto conductas de constante "hostilización" como forma de resistencia frente al grupo considerado invasor.

Los contactos establecidos entre atacameños y chilenos - acelerados en los últimos diez años- se han caracterizado por relaciones asimétricas de poder en donde estos últimos ocupan un lugar de supremacía. En los discursos se legitiman y profundizan estas formas de relación interétnica. Además, se resignifica en la figura del chileno, el peso de una historia de contactos del pueblo atacameño con la cultura occidental que desde tiempos de la colonia ha desembocado en consecuencias devastadoras para los primeros. De allí, se ha construido la figura del "afuerino" de manera extremadamente negativa, cuya impresión, se ha ido imponiendo de manera generalizada, impidiendo discriminar entre las personas que efectivamente realizan actos en desmedro de la comunidad y las que no. En este caso, la diferenciación "nosotros /los otros", necesaria en todo proceso identitario, genera polaridades que dividen a las personas entre "buenas" y "malas" y construyen nuevas divisiones internas, debido a que aquellos que acceden al contacto con el "otro" - en contraposición a la mayoría constituida por este "nosotros" que se aísla -, formarían parte de nuevos "otros" internos, contribuyendo a fragmentar y debilitar a la comunidad atacameña. Pensamos que asumir este discurso esencialista significaría caer en los mismos argumentos de todas las represiones y transgresiones en que ha caído la cultura occidental sobre los pueblos indígenas del continente, que impiden visualizar al "otro" de manera no polarizada.

Los relatos que resaltan la vivencia de temor y miedo hacia el "afuerino", transitan desde un nivel superficial hacia niveles más profundos que implican referirse a múltiples experiencias de discriminación. Existen dos polos, aquellos que naturalizan las formas de discriminación atribuyéndolas a factores internos (déficit personales) y los que rechazan la discriminación explicando la falta de defensa, por estos mismos déficit. Ambos argumentos tienden a naturalizar las situaciones de discriminación e instala al atacameño en una posición de desventaja frente a los sujetos provenientes de la cultura occidental, tendiendo a reificar dicha posición. Las consecuencias de estos relatos nos parecen particularmente relevantes considerando que los discursos como productos históricos y contingentes, tienen en sí mismos el poder de organizar la subjetividad de los pueblos.

Se hace necesario deconstruir este discurso para asumir que no se puede volver atrás y que es muy difícil para los pueblos originarios de nuestro país, competir en igualdad de condiciones con aquellos sujetos formados en procesos educativos formales complejos. Sin embargo, esto no significa naturalizar formas asimétricas de poder existentes, ni resignarse a las actuales formas de relación imperantes en Atacama.

Los entrevistados asumen implícitamente la necesidad de construir un discurso en el cual su pueblo pueda rescatar de la ciencia, la tecnología, la educación, y de la

cultura occidental todos aquellos elementos que crean necesarios para constituir hoy lo "propio", pero un discurso que les permita dejar atrás la desesperanza y el miedo.

Las voces de la puna, no pasan por alto, que dicho discurso reafirma su diferenciación cultural valorada al recurrir a un pasado y también a elementos culturales distintivos del presente. El tener una historia de 14.000 mil años y su consiguiente legado ancestral los fortalece; el Carnaval, la Pachamama, el Tata Maico Licanco, los Abuelos, constituyen en sí mismos sentimientos irreductibles a todo discurso integracionista, a toda concepción convencional del lenguaje; imposibles de explicar -o quizás imposibles de entender por nosotras- resistentes a toda simbolización o significación proveniente de cualquier discurso impuesto desde fuera de su tradición oral, de todo aquello que en pocas palabras constituye lo que conocemos como el "nosotros, los Lickan- Antai".

X ANEXO:

9.1 Trabajo Grupal con niños de Escuela E-26, San Pedro de Atacama.

La historia propuesta fue la siguiente: "Voy a comenzar una historia y ustedes van a continuarla (...) la idea es que inventen un cuento para niños chicos había un lugar que tenía paisajes, un cielo estrellado que de noche se veía muy profundo, en ese lugar se juntaron dos niños, el niño que había nacido en ese lugar tenía su piel color tierra y su pelo tenía el color de la noche y el otro niño venía de otro lugar de la ciudad y su pelo tenía un color claro"... Esta temática inicial fue elaborada para iniciar la discusión en el grupo, se consideró que permitía introducir la pregunta de investigación de forma encubierta o indirecta. Posteriormente los niños fueron desarrollando su propia historia, este proceso se dirigió mediante preguntas abiertas, semidirectivas y directivas.

Transcripción Trabajo Grupal

Coordinadora : C.

Observadora : O.

Niños : N.

C. : "Voy a comenzar una historia y ustedes van a continuarla (...) la idea es que inventen un cuento para niños chicos había un lugar que tenía paisajes, un cielo estrellado que de noche se veía muy profundo, en ese lugar se juntaron dos niños, el niño que había nacido en ese lugar tenía su piel color tierra y su pelo tenía el color de la noche y el otro niño venía de otro lugar, de la ciudad ,y su pelo tenía un color claro"...Al niño que vivía en este lugar donde había mucha naturaleza le vamos a poner...Juanito.

N. : ¿Juanito?

C. : ¿Se les ocurre otro nombre.?

N. : Antonio.

C. : Ya le vamos a poner Antonio.

C. : Entonces un día esos dos niños se juntaron, se conocieron, he en la escuela y ahí continúa la historia, ustedes tienen que continuarla.

N. : Se juntaban en los recreos.

(Risas)

N. : Se juntaban en los recreos (riendo) ()

N. : Se juntaban en los recreos a compartir.

N. : El otro niño le contaba al niño que vivía acá cosas que pasaban en la ciudad, que habían muchos autos y que había smog.

O. : ¿Qué había que?

N. : Smog.

C. : ¿Y que sentiría el niño cuando el otro niño le contaba como era el lugar de donde venía?

N. : Se lo imaginaba (ríe).

C. : ¿Qué se imaginaba?

N. : Se imaginaba la contaminación que había allá y acá no había (ríen).

N. : Y el cielo era más profundo acá y él en la ciudad no, donde hay muchos autos se produce mucha contaminación, entonces el niño dijo al que venía de más de más allá.

(Todos ríen).

N. : Que acá no era así, que en la noche el cielo es muy profundo y que no se toma mucho, no se toma mucho.

O. : ¿No se toma mucho que?
N. : No se toma mucho vino.
N. : No hay mucha violencia, no hay robos.
N. : Era más tranquilo.
O. : ¿Era, porque era?
N. : Porque ahora llega mucha gente de afuera y se quedan a vivir acá y esas son las pandillas, hartas cosas.
C. : ¿Y que sentía el niño este Antonio le pusimos ¿no?...cuando veía que el pueblo había cambiado, ¿qué creen que sentiría?
N. : No sentía que era su pueblo ah (tono de broma) porque.
(Todos ríen y murmuran)
N. : Porque donde vivía él era más tranquilo.
N. : Porque antes era de otra manera y ahora era diferente, era como más tranquilo y ahora está como más bullicioso (ríen)
N. : Muchos vicios.
O. : ¿Y que más?
N. : Hay drogas.
O. : Drogas ¿y aparte de eso más?
(murmuran)
N. : Que en la ciudad no habían animales y muchas fronteras ().
C. : ¿Y como le ponemos a este otro niño que venía de la ciudad?
N. : Víctor.
N. : Rucio.
N. : Casimiro (risas)
C. : ¿Rubio, le quieren poner rubio?
No, (todos).
C. : ¿Cómo le quieren poner?
N. : Casimiro. (risas).
C. : Ya va a quedar como Casimiro entonces.
N. : Que horrible.
C. : ¿Y como se llevaba el Antonio con el Víctor Casimiro?
N. : Bien.
N. : Bien porque eran unidos.
N. : Bien porque eran amigos íntimos. (risas)
C. : ¿Y que hacían ellos?
N. : Jugaban.
N. : Andaban en bicicleta.
N. : Iban al pozo 3 a bañarse.
N. : Hacían las tareas juntos.
O. : ¿Y a los niños del pueblo les gustaba que llegasen niños de afuera?
N.: : Si pero que no sean.
N. : Que no contaminen acá.
N. : Que no contaminen su pueblo.
N. : Si pero que sean niños buenos no malos (ríen).
O. : ¿Cómo eran esos niños malos?
N. : Se juntaban en la noche, tomaban.
N. : Les pegaban a los niños chicos.
(Hablan todos).
C. : Haber escuchemos a Víctor que estaba diciendo que le enseñaban malas costumbres.
N. : Sí.
C. : ¿Cuáles malas costumbres?
N. : Como tomar, pelear.
N. : Fumar de todo.
O. : ¿Y porque pelean?

N. : Porque se tienen odio.
C. : Se tienen odio.
O. : Haber de a uno.
N. : Cuando llegan, llegan normales, pero cuando toman mucha confianza se empiezan a poner pesados y a los otros niños les carga ()
N. : Se ponen a pelear.
O. : ¿Y qué cosas les hacía sentir odio, como decía Víctor?
N. : A lo mejor insultaba al pueblo ah (tono broma).
O. : ¿Insultaba al pueblo, que le decía la pueblo?
N. : Que no habían juegos de videos como en la ciudad.
(Golpean la puerta).
N. : Que no había mucho movimiento y que no daban la luz.
C. : ¿Qué decía la Priscilla?
N. : Que algunos los de afuera insultaban a San Pedro.
C. : ¿Qué cosas les decían?
N. : Les decían que son unos indios ahiii (tono de broma, algunos ríen)
N. : No si es verdad.
N. : Es verdad.
N. : Que son indígenas.
N. : Pero es que uno no se tiene que sentir mal los que son de San Pedro porque...porque...
N. : Estamos acostumbrados.
N. : Igual es nuestro pueblo.
N. : Si po.
N. : Y algunos que dicen así igual pueden ser de San Pedro y no lo reconocen.
C. : ¿Los otros están de acuerdo?
Sí (todos).
C. : ¿Y porque decirles indios sería un insulto?
N. : ...porque nosotros no nos gusta que nos digan así.
N. : Es que ellos se creen muy...
N. : Muy gringos (risas).
N. : Muy hermosos.
N. : No se creen que son de afuera y que saben más que nosotros.
N. : Si poh.
N. : Ecole.
N. : Ecole (riendo).
N. : Porque nosotros, esto, un pueblo y allá es la ciudad, es distinto.
N. : Distinto.
C. : ¿Distinto como?
N. : Es que allá es más moderno que acá.
N. : Si po.
N. : Hay Edificios.
N. : Allá andan en auto, edificios, ascensores.
N. : Acá carretas no más (ríen).
(Todos hablan)
C. : "Carretas no más, caballos no más", dicen no más, ¿qué significa el no más?
(Risas).
N. : Que no hay más.
C. : ¿A ustedes les gustaría que fuera diferente?
Nooo (todos).
N. : Yo estoy orgullosa de mi pueblo ahiiii(bromeando).
N. : Si, si es verdad.
C. : ¿Qué sentía este niño cuando le decían indio?
N. : No se sentía mal, a lo mejor se sentía orgulloso de ser indígena.
C. : ¿Qué piensan ustedes que sentía el niño aparte de eso?

N. : Que se sentía orgulloso de ser indígena.
(Risas).
N. : O a lo mejor se sentía mal.
C. : A lo mejor se sentía mal, haber.
(Todos hablan a la vez).
O. : ¿Qué le pasaba a él en esos momentos? ¿Qué le hacía sentir odio y rabia?
N. : El niño ahiii(broma).
(Todos hablan).
N. : Que no insultara a su pueblo, que no insultara al pueblo, que no insultara a su gente.
C. : ¿Qué hacía Antonio para que el otro niño no insultara a su pueblo?
N. : Le decía ()que se vaya.
N. : Le decía que por que si el estaba insultando porque estaba acá ahiii
N. : Que vaya a molestar a su ciudad.
C. : Haber escuchemos.
N. : Que vaya a molestar a su ciudad y después toda la gente de ese pueblo lo echaba.
C. : Lo echaba, que más haber.
N. : Que se acostumbre a las cosas que hay acá y que no ()que se acostumbre a las cosas.
N. : Que si quiere estar en el pueblo no insulte a la gente.
(Todos hablan, risas).
N. : Se terminó.
O. : ¿Termina cuando se fueron? ¿Cuándo se fueron quienes?
N. : Nada.
O. : ¿Cuándo se fueron los del pueblo a otro lado o cuando se fueron los de afuera?
N. : Los de afuera (casi todos responden).
N. : Y quedaron muy felices. Se fue el niño que venía de afuera y acá los cabros chicos hicieron un carrete.
N. : Un carrete (risas generales)
N. : Iban al tambo.
O. (Señala) Entonces parece que no eran tan amigos.
N. : Risas del grupo.
O. : (Señala) Se ríen ha.
N. : Se puso feliz y contento.
C. : A mi se me ocurre otra forma de cómo seguir el cuento:
N. : ¿Cómo?
C : Llegaba un día en que se juntaban los niños y había justo una fiesta en el pueblo y el Antonio tenía que participar en la fiesta y el otro niño no participaba, era una fiesta en que se bailaba.
N. : El carnaval.
N. : El carnaval de San Pedro.
N. : No San Pedro y San Pablo.
C. : ¿Y que piensan como podría seguir esta historia?
N. : Que fueron al carnaval y el otro.
N. : El de afuera quería participar igual.
N. : Si, conocer las costumbres de ellos.
(Todos hablan a la vez)
O. : ¿Y que pasa cuando el otro quiere conocer el carnaval?
N. : Y después el como se llama...
(Risas del grupo.)
N. : Casimiro, Casimiro.
(Risas)
N. : El Chabelo (risas) el niño de acá le digo a su mamá que tenía un amigo y su mamá no le gustaba que se junte con él, entonces una vez el de afuera rompió un

vidrio...

C. : ¿Por qué a la mamá no le gustaba (interrumpen los niños)?

N. : Porque era de afuera.

N. : Porque a lo mejor la mamá pensaba que era un mal junta para él.

N. : Porque a lo mejor el niño le contó que le dijo, le dijo indio ahiiii y el chileno no le gustó.

N. : Pero después el de afuera se fue acostumbrando y ahí y como él era de un grupo, hagamos que el de afuera tenía un grupo que era malo, entonces él se quiso salir de ese grupo porque era muy malo y después él se empezó a acostumbrar acá, después se fue a su ciudad, tenía que irse a su ciudad y le contó a su papá que tuvo un amigo...

N. : Mentiroso.

Prosigue niño: y fue su papá, volvieron acá y se quedaron a vivir acá.

N. : Y el niño de afuera, Casimiro ahiii, dijo que a él le gustaría ser atacameño porque estaba orgulloso de este pai (se interrumpe) de este país.

C. : El Casimiro dijo eso.

N. : Si al último porque después se acostumbro.

N. : Cuando salieron le dijo al Antonio que le gustaría ser del pueblo y estaba orgulloso de este pueblo porque no había tanta contaminación.

C. : ¿Y ustedes creen que al Antonio le gustaría que el otro niño se sintiera atacameño?

Síiii (todos).

C. : ¿Por qué le gustaría?

N. : Porque...

(Risas).

N. : Para que su mamá no tenga odio del niño de afuera.

N. : Schuuffff.

C. : ¿Por qué más les gustaría?

N. : Porque compartirían juntos, jugarían...

N. : Conocerían partes.

N. : Irían al Valle de la luna, Quito, Tulor.

N. : Sería parte de los atacameños.

N. : Le gustaría estar en este pueblo para participar de las costumbres ahiiii

N. : Bailar en la fiesta de San Pedro y San Pablo.

O. : Haber por lo que dicen ustedes, lo que faltaba en el cuento era que Antonio le mostrase, le invitara a conocer como son las tradiciones y la cultura de su pueblo y que el otro niño comprendiera esas tradiciones. ¿Eso están queriendo decir?

N. : Sí, porque después el niño de afuera se acostumbró.

N. : Y le gustó la tradición porque en la ciudad donde él vivía no había la tradición que había acá, era distinto.

N. : No había la tranquilidad que había acá.

C. : Pero parece que también el problema que había era que la mamá de Antonio no lo dejaba juntarse con el otro niño.

N. : Pero igual se juntaba.

N. : Pero después el hijo de la señora...

N. : Después Antonio llevó al niño a su casa y la señora vio que el niño era bondadoso.

C. : Escuchemos que dice la Priscilla. (todos hablan al mismo tiempo).

N. : ¿Cómo sabe mi nombre ahiiiiii? Antonio llevó a Casimiro a su casa ahiiiiii y le mostró a la mamá que ese era el niño (se turba) con con el que se juntaba y a la mamá al final le gustó ahiii

N. : Lo Comprendió.

N. : Lo comprendió que él era un buen muchacho ahiiii

(Risas).

C. : ¿Y que piensan ustedes? Era un buen muchacho o no era un buen muchacho.

iSiiii!(todos los que hablan).
N. : Si era porque le gustó la tradición de San Pedro.
N. : Y respetó las reglas de
(Todos hablan)
N. : Le gustaba la comida típica...
N. : La patasca.
N. : Que al niño le gustaba la comida de acá porque tenía sus tradiciones de los antepasados de los atacameños, le gustaba explorar por ejemplo encontrar flechas de los antiguos atacameños, le gustaba hacer todo ese tipo de cosas que allá en la ciudad no las podía hacer...la mamá de Andrés.
El grupo: de AndreéssiiiiRisas. De Antonio.
N. :La mamá de Antonio le cocinaba para el otro niño y el hijo de la señora le llevaba la vianda para que coma.
C. : ¿Porque creen ustedes que le costó tanto a la mamá aceptar a Casimiro como amigo de su hijo?
N. : Porque...
N. : Porque venía de la ciudad.
N. : Porque después el se acostumbró y empezó a a respetar lo que...
N. : Casimiro casi siempre iba a la casa de Antonio a buscarlo y y ahí la mamá supo que era una buena persona.
N. : La mamá de Casimiro lo invitaba almorzar al otro niño...
N. : Y decía "buenos días tía".
N. : Y la señora esperaba a Casimiro con una olla de garbanzos ahiiii
N. : De patasca.
N. : Y colorin colorado este cuenta se ha acabado.
O. : Haber pero ustedes decían primero que Antonio tenía rabia y odiaba a Casimiro también.
(Risas).
N. : Que no respetaba las reglas de acá.
(Todos hablan)
N. : Pero después se dio cuenta que era así.
C. : ¿Pero antes que se diera cuenta?
N. : Es que Casimiro una vez no más insultó ¿a como se llama?
N. : Antonio.
N. : Que era un indio.
N. : En el fondo Antonio dijo "este no es un buen amigo para mí porque no me respeta"
(Todos hablan)
C. : ¿Ustedes creen que lo insultó una vez?
N. : Sí.
N. : Sí
N. : No.
O. : Haber pero cuenta si esta buena tu versión del cuento, ¿tú piensas que no lo insultó solamente una vez?
(Todos hablan).
N. : A lo mejor lo insultó a penas llegó Casimiro acá.
N. : No yo creo que insultó una sola vez porque después fue mi amigo.
C. : ¿Qué opinan los otros niños?
(Risas, todos hablan).
N. : Lo invitó a conocer el museo de acá y se dio cuenta que que como él era de acá que, se dio cuenta que no podía insultarlo porque era, porque si no fuera si no fuera de acá no tendría mostrarle las costumbres de acá.
N. : Las costumbres atacameñas.
N. : Mostrándole el paisaje, como se llamaban , los cerros.
O. : ¿Y a Antonio le gustaban sus tradiciones?

N. : Si le gustaban.
N. : Sí.
(Todos hablan)
O. : ¿Y a Antonio le gustaría ser de la ciudad?
N. : iiiNooo!!!.
N. : Si, si le gustaría.
N. : Le gustaría conocer la ciudad.
C. : Haber hablemos de a uno.
N. : Porque cuando el de afuera le dijo que era un indio, le pidió disculpas, entonces después el se dio cuenta de que quería ser de acá, pero después tuvo que viajar a contarle todo lo que había hecho a sus papás, pero sus papás eran ricos () y vinieron acá todavía seguía enojado con lo que le dijeron, entonces sus papás le empezaron a regalar juguetes de su hijo, pero así eléctricos y él no sabía...de ahí empezó y de ahí después le regalaron un computador.
N. : A ya. (todos se ríen).
N. : El niño de acá le mostró a Casimiro los Algarrobos y los Chañares ah.
N. : Casimiro le gustó los Chañar ahiii
O. : Haber, Haber escuchemos a que termine la historia.
N. : El niño de acá ya le había mostrado sus tradiciones entonces después le pidió permiso a su mamá (risas, todos hablan)
N. : El espacio más grande y en la ciudad habían espacios más chicos para jugar.
O. : Ya haber...
N. : No le gustó la ciudad (por Antonio), algunas cosas le gustó y otras cosas no porque allá es mucho cemento y ninguna parte de tierra ahiii
N. : Y no se puede jugar con barrito.
(Todos hablan)
N. : Y también el niño de afuera le enseñó a jugar las cosas, flipers.
N. : Y el niño de la ciudad lo llevó a Fantasilandia ahiii
O. : ¿Y el niño del pueblo se quiso quedar en la ciudad?
iiiNooo!!!i (todos)
N. : Porque echaba de menos sus costumbres.
N. : Porque estaba acostumbrado en su pueblo.
N. : Echaba de menos sus ovejas .
N. : Sus padres.
(Todos hablan).
O. : Haber las niñas dicen que no se quería quedar en la ciudad porque ese era un pueblo satánico.
(Risas)
O : Haber y porque yo quiero saber porque la Mariela se tapa la boca cuando tiene ganas de hablar.
N. : No yo no tengo ganas de hablar.
N. : El señor leyendas.
N. : La abuelita le contaba cuentos.
N. : Le contaba las historia de cuando eran chicos.
O. : ¿Y ha Antonio le gustaban las enseñanzas de los abuelos?
iiiSiiii (todos).
(Todos hablan)
C. : ¿Y los abuelitos le enseñaban ha hablar el kunza?
N. : Sí y después una vez.
(Risas)
N. : Parece que hay acuerdo entonces, que les gustaba escuchar los cuentos de los abuelos y le enseñaban kunza y ¿los papás le enseñaban?.
(Todos hablan)
N. : No porque trabajaban en la hostería, no la mamá de de Antonio le contaba puros cuentos pero le dijo que mejor vaya donde su abuelito a porque él sabía más.

N. : Y de antenoche vino. (risos)
N. : No que pasaban puro más trabajando (por los papás).
N. : O sea más trabajando que dedicándose a sus hijos
N. : Cultivaban choclo y patasca.
N. : Choclo y patasca es lo mismo.
C. : A mí me da la impresión que ha ustedes les gusta hablar todos juntos porque así no, les es más fácil, les da como vergüenza hablar.
N. : A mí no me da vergüenza.
N. : A mí tampoco.
N. : Porque hablan cuando hablan todos juntos y cuando les preguntamos de a uno no.
(Silencio).
N. : El niño quería tener más tiempo con sus padres y quería que dejaran el trabajo y se dedicaran más tiempo a él.
N. : Para que le cuenten más...
(todos hablan juntos)
C. : Haber está hablando () tú dices que los niños querían tener más tiempo con sus padres y que sus padres y que sus padres fueran quién les contaran más...
N. : Sí con sus abuelitos.
N. : El niño ...
N. : Schuuuf tu hablas puras loqueras.
N. : El niño junto a sus padres y le empezaron a contar cosas.
N. : Una vez fueron donde ()
N. : Fueron a una vendimia.
(Todos hablan)
N. : Estaban más cerca de su papá y de ahí se reunió toda la familia en Puritama.
C. : A mira que interesante dice que el niño grito cuando llegó a Puritama "Paniri".
(Risas).
C. : ¿Quién fue Paniri?
N. : Fue una princesa parece.
N. : No (todos hablan).
N. : Fue un líder atacameño que estuvo a cargo del levantamiento indígena.
C. : ¿Quién más sabe algo de Tomás Paniri?
N. : Es un cuento.
N. : Líder atacameño.
(Todos hablan).
N. : Fue una historia.
C. : ¿Y como creen que le gustaría que estuviera San Pedro a Tomás Paniri, que creen que haría?
N. : Echaría a todos los de afuera.
C. : ¿Qué más haría Tomás Paniri?
N. : No haría que el Explora este acá, ni en ningún otro lado ahiiii (todos hablan).
N. : A los niños les enseñaría el idioma kunza (todos hablan).
C. : ¿Qué le enseñaría?
N. : El significado lo que dicen en kunza.
N. : Les enseñaría que respeten su pueblo algunos atacameños porque no lo respetan.
N. : Si porque algunos se creen pandilleros.
C. : ¿Por qué creen ustedes que algunos atacameños no?
N. : Porque tienen amigos de afuera y se juntan con ellos (todos hablan).
C. : ¿que opinan de eso ustedes? , ella dice que Tomás Paniri le tiraría las orejas a algunos atacameños, ella dice que como que reniegan de su pueblo y hacen lo que hacen los de afuera. ¿Están de acuerdo con eso?
N. : Sí.
N. : Los castigaría.

C. : ¿Por qué están de acuerdo?
N. : Dirían que no son de acá.
N. : Son extranjeros.
C. : Dice que sería fome no tener su identidad, ¿qué piensan?
(todos hablan)
N. : Que...que si son somos mejores deberíamos entender las cosas que por nosotros mismos, que si se supone que ellos hacen lo que quieren nosotros no deberíamos hacerle caso, no deberíamos seguir lo mismo porque si nosotros se supone que deberíamos entender las cosas por nosotros mismos no por los amigos porque si seguimos podemos llegar ()he () ser diferente, no les gustarían nuestras costumbres y no tendríamos el respeto que nos merecemos.
C. : Haber él dice que si se empiezan a fijar en lo que hacen los de afuera y empiezan a hacer lo mismo se transformarían en personas diferentes y eso sería muy malo porque terminarían olvidándose de sus costumbres. ¿Qué les parece a ustedes eso? ¿Creen que pueda ocurrir eso?
N. : No.
N. : Sí.
N. : Porque ha varios niños le a ocurrido eso.
C. : ¿Qué les ha pasado?
n. : Y también enseñan malos ejemplos a los de acá y los de acá()
(Todos hablan juntos).
N. : Se siente mal porque...
(Todos hablan, risas)
C. : ¿Por qué los hace sentir mal las personas diferentes?
N. : Porque los están enseñando malas costumbres a nosotros.
C. : ¿Y porque serán que ellos tienen poder de influenciar al pueblo?
N. : Los niños de aquí son, se dejan manipular por ellos.
N. : Son más callados que los de la ciudad.
N. : Los de la ciudad hablan y hablan.
(Todos hablan).
C. : Haber porque ella dice porque ustedes son más callados y más tranquilos.
N. : Sí.
C. : Entonces no habría posibilidad de que ustedes puedan influenciar sobre los niños de la ciudad.
N. : No.
N. : No.
C. : No... ¿porque no?
N. : Yo creo que sí.
C. : Haber de que manera podrían ustedes cambiar el cuento y ser ustedes los que pueden influenciar sobre '
N. : No, colocando un cartel.
C. : ¿Y que diría el cartel?
N. : No fumar (risas).
C. : ¿Qué más diría?
N. : No conduzca.
N. : No botar basura en los ríos (todos hablan).
C. : Las niñas dicen lo mismo, que saldrían con carteles que dirían "respeten las costumbres" que más.
(Gritos).
C. : Haber está diciendo que le gustaría que este pueblo sea de puros atacameños.
N. :Siiii
C. : ¿A ustedes que les gustaría?
N. :Siiii
N. : No que, que vengan personas porque así conocemos más personas y no estaríamos solos nosotros, deberíamos pensar que nosotros no estamos solos que

hay más personas que pueden conocernos pero respetarnos y respetar

N. : No, quedarse, pero de quedarse que se queden pero sin molestar al pueblo, sin hacer desorden, cooperar con su pueblo.

C. : ¿Tu decías que conozcan pero que se vuelvan a sus ciudades?

N. : Si porque sino van a empezar a llegar más...

N. : Depende de las personas.

C. : Tú tienes miedo a que se llene más.

N. : Si porque o si no se va a llenar de puros gringos (todos hablan).

N. : Sin ofender porque ustedes pueden sentirse mal (refiriéndose a nosotras).

O. : ¿Y que dirías tú si yo te digo que tengo sangre atacameña?

N. : He, bienvenida seas.

N. : Bienvenida seas.

N. : Bienvenida seas (risas).

N. : Bienvenida porque Ud...

N. : Las psicólogas.

N. : Están bienvenidas.

N. : Nos hablan bien podemos hacer cosas ()

N. : Las psicólogas si pueden venir

N. : Las psicólogas están bienvenidas.

N. : Hay algunas personas que te miran de pies a cabezas.

O. : ¿Qué miran a quién a pies y cabeza?

(parte que no se entiende)

O. : ¿Y que siente cuando van a los Ayllus y los miran de pies a cabezas?

N. : Se creen muy ricos.

(todos hablan).

O. : Oye pero eso es lo que se creen y lo que piensan, ¿pero que es lo que sienten ustedes cuando pasa eso?

(todos hablan)

O. : Rabia pena o alegría.

N. : Alegría.

N. : Dolor.

N. : Alegría porque soy como soy.

N. : ¿Quién dijo dolor por ahí?

N. : El Marcos.

(todos hablan).

O. : Ha (repite) dice el marcos que ha él le da pena es que él pasa por el pueblo y trata de encontrar alguien conocido y no ve a nadie y ve a pura gente que no es del pueblo. ¿les pasa eso a ustedes?

Siiiiiiiiii (general).

N. : Y cada vez que llegan se creen

C. : ¿Qué tendría que pasar para que sintieran que este es su pueblo?

N. : He que... Que llegue el año (todos hablan)

O. : Pongámosle un final a este cuento.

N. : ¡¡Ya!!.

N. : Colorin colorado este cuento se ha acabado.

N. : Eran adultos y los dos se hicieron atacameños y tuvieron hijos atacameños (Todos hablan).

O. : (Repite) Pedro dice que los niños salieron atacameños.

N. : Salió un funano chico.

O. : A mí me llamo la atención que Priscilla dijo que ellos se creían los y que miraban a los atacameños como feos ¿Uds. consideran que los atacameños son feos?

N. : No...(todos).

N. : Nadie es perfecto.

N. : Todos somos diferentes, pero los atacameños tienen la misma piel.

O. : ¿Por qué entonces ustedes dicen que los otros se creen más bonitos?
N. : Porque vienen a cachiporrearse acá.
(Todos hablan).
N. : Se ponen a modelar en la plaza.
C. : ¿y que paso con Antonio y Casimiro?
N. : Al final los dos se hicieron grandes, adultos, se casaron con...
N. : Uno se quedo atendiendo el Juanita.
N. : Uno atendió la casona y el otro la municipalidad.
O. : ¿Qué paso con el Explora?
(todas hablan)
O. : Haber orden, las niñas dicen que el Explora desapareció y que toda el agua fue para Atacama. ¿Les acomoda ese final?
N. : iiiSiiii!!!! (todos)
N. : El Casimiro fue alcalde y él hizo que el Explora...desaparezca.
O. : Haber están de acuerdo, la Priscilla dice que al final el Casimiro llegó a ser Alcalde de del pueblo.
(Todos hablan)
O. : Otros dicen que Antonio ¿quién sería el alcalde?
(Opiniones divididas).
O. : Ya haber, la conclusión fue que el Explora desapareciera, ¿quién es alcalde Antonio o Casimiro?
N. : Antonio.
N. : Casimiro.
N. : El que era de acá.
N. : Casimiro.
N. : Sí.
N. : No.

XI BIBLIOGRAFÍA:

Aguirre, Ángel. 1993. "Diccionario temático de antropología". Barcelona, Editorial España: Boixareu.

Anderson, Gianine. 1990, "Sistema de género e identidad de mujeres en culturas marcadas del Perú", en Revista Peruana de Ciencias Sociales, Lima, Perú.

Ayora, Xavier. 1995. "Aproximación a la antropología moral del hombre de Atacama". Universidad de Cataluña, España.

Barth, Fredrick. 1969. "Los grupos étnicos y sus fronteras". México, Fondo de Cultura Económica.

Bengoa, José. 1996. "La comunidad perdida. Ensayos sobre identidad y cultura: los desafíos de la modernización en Chile. Santiago, Ediciones Sur.

Bengoa, José. 1990. "La cuestión indígena y la situación de las minorías étnicas". Revista Propositiones Nº 18.

Bengoa, José. 2000. "La emergencia indígena en América Latina". Santiago, Fondo de Cultura Económica.

Bittmann, Bente y otros. 1978. "Cultura Atacameña". Santiago, Editorial Gabriela Mistral.

Briones de Latana, Claudia. 1992. Revista "Sociedad y Cultura Mapuche". Temuco.

Camara, Fernando. 1986. "Los conceptos de identidad y etnicidad" en Rev. América Indígena, Vol. XLVI.

Cardoso de Oliveira, Roberto. 1971. "Identidad étnica, identificación y manipulación", en Rev. América Indígena Vol. XXXI.

De Tezanos, A., 1995. "El enfoque cualitativo-interpretativo en la investigación social. Escuela de Trabajo Social, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago.

Fundación Minera La Escondida, 2000. "Historia del Pueblo Atacameño", Antofagasta, Editorial Prisma Producción Gráfica.

Fukomo Sato, Mary. 1985. "Desarrollo de la teoría étnica en Ciencias Sociales", Revista Antropológica N° 3, Perú.

García Clanlini, Néstor. 1989. "Culturas Híbridas: estrategias para entrar y salir de la Modernidad". México, Editorial Grijalbo.

García Fernando, Manuel, Ibáñez, Jesús y Alvira Francisco, compiladores. 1994. "El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación. Madrid, Alianza Editorial.

Garrido C., Cristina. 1998. "El Hervor de la Vida, Contenida en las Voces de los Ancianos Atacameños.". Tesis de Título de Antropólogo. Universidad Austral, Valdivia, Chile.

Gergen, Kenneth; 1992. "El Yo Saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo". Barcelona, Editorial Paidós.

Gundermann Kroll, Hans. 1997. "Etnicidad, identidad étnica y ciudadanía en los países andinos y el norte de Chile. Los términos de la discusión y algunas hipótesis de investigación". R. Estudios Atacameños N°13, 9-26.

Hammersley. M y Atkinson.P. 1994. "Etnografía. Métodos de Investigación". Barcelona, Editorial Paidós.

Hidalgo y otros. 1996. "Poblaciones indígenas de Atacama". Revista de Etnografía Volumen II, Santiago, Editorial Andrés Bello.

Ibáñez, Tomás, 1994. "Psicología Social Construccinista", México, Universidad de Guadalajara.

Iñiguez, L. Y Antaki C. 1994. "El análisis del discurso en Psicología Social". Boletín de Psicología, 44, 57-75.

Lara, Eduardo. 1995. "La etnohistoria y el problema del cambio cultural: ¿aculturación o transculturación?". Boletín Museo Arqueológico de Quibor, N° 4.

Larraín, Jorge. 1996. "Modernidad, Razón e Identidad en América Latina", Santiago, Editorial Andrés Bello.

Mideplan, 1998. "Documento de Información Comunal, Región de Antofagasta, Provincia del Loa, Comuna de San Pedro de Atacama".

Montero, Maritza. 1991. " A través del Espejo" en Problemas de Psicología Política en América Latina". Venezuela, Editorial Eduven.

Montero, Maritza. 1991. "Altercentrismo y Construcción de Identidades Negativas". Conferencia U. Venezuela.
Moore, Henrietta. 1992, "Antropología Feminista Nuevas Aportaciones". Revista Ediciones de las mujeres, N° 16, Internacional.

Muñoz, Bernardo, 1993, "Procesos de cambios sociales en el área de San Pedro de Atacama", Tesis. Museo de Arte Precolombino. Bonn: Holos.

Nazar Víctor, 1990, "Cultura algunas aproximaciones", Revista de Estudios Sociales N° 63, 85-98.

Nuñez, Lautaro. 1992. "Cultura y Conflicto en los oasis de San Pedro de Atacama". Santiago, Editorial Universitaria.

Ortiz Renato, 1991, "Notas sobre la mundialización y la cuestión nacional", Nueva Sociedad N° 149.

Pelletier, Françoise. 1994, "Encuesta sobre los pueblos autóctonos de Canadá" en Estudios Sociodemográficos de Pueblos Indígenas, Celade, Stgo. De Chile.

Piper, Isabel. 1997. "Análisis Crítico del Discurso Psicológico en Derechos Humanos: Una perspectiva psicosocial". Universidad de Barcelona, España.

Pujal, M. y Pujol, J. 1995. Discurso, Orden Social y Relaciones de Poder. Una propuesta y su ejemplificación en el discurso sobre la maternidad. Revista de Psicología Social Aplicada, 1995, Volumen 5. Nº ½, 165 - 184.

Redfield, Linton y Herskovits. 1936. Documento.

Ribeiro, Darcy. 1971, "Fronteras indígenas de la civilización", Editorial Siglo XXI, México.

Rivera, Francisco. 1994, "Identidad en el laberinto: la búsqueda del sentido étnico en San Pedro de Atacama" en R. Estudios Atacameños Nº11, 185-194.

Rodríguez Brandao, Carlos. 1985. "Identidade e Etnia. Construção da pessoa e resistência cultural. Editora Brasiliense S.A. Sao Paulo.

Salazar Gabriel y otro, 1999, "Las etnias indígenas". "Historia Contemporánea de Chile" Tomo II, Cap. IV, Santiago de Chile.

Sierra, R., 1995 "Técnicas de Investigación Social: teoría y ejercicios". Madrid, Editorial Paraninfo.

Stavenhagen, Rodolfo y otros, 1996, "La cultura Popular". México, Editora de Libros S. A.

Tajfel, Henri. 1984, "Grupos Humanos y Categorías Sociales", Barcelona, Editorial Barcelona.

Tawanama, Walter. 1992, "Cholear en Lima". Revista Márgenes. Lima, Ediciones Sur.

Taylor, S. Y Bogdan R. 1987 "Introducción a los métodos cualitativos de investigación", Barcelona, Editorial Paidós Básica.

Turner J. C.; 1990, "Redescubrir el Grupo Social"., Madrid, Ediciones Morata S. A.

Wulf, B.; 1996, "Proyecto: Plan Comunal de Desarrollo Turístico Comuna de San Pedro de Atacama", Universidad de La Serena, Chile.

Edición Web:

SerIndígena, julio de 2002

Reproducción de texto completo, parcialmente ilustraciones.