



“Estudio histórico y etnográfico de las mujeres de la comunidad Lickanantay en torno a la modernidad”

Tesis para optar al Título Profesional de Profesor(a) de Enseñanza Media en Historia y Ciencias Sociales y los grados de Licenciado(a) en Educación e Historia

Constanza Castillo Mellado

Profesor Guía: Francisco Vergara Edwards

Universidad de Valparaíso

Valparaíso - Chile

2020

Agradecimientos

Agradezco al lugar inhóspito donde aprendí a disfrutar las cosas sencillas de la vida, en el cual comprendí que todos los colores provienen de los atardeceres, donde las estrellas fugaces y la vista de la cordillera forman parte de los placeres del día a día.

A las mujeres entrevistadas de San Pedro de Atacama que confiaron en mí, contando anécdotas íntimas de sus vidas.

Y finalmente a mi familia que sin su apoyo no hubiese llegado hasta este punto. A mi abuela y mi madre por enseñarme todo lo que se, por ser las mujeres más fuertes que he conocido. Y a mi pareja, el cual ha sido un apoyo fundamental en este proceso.

Gracias.

Índice

Introducción.....	4
Capítulo 1. Un breve recuento histórico entre el siglo XIX - XX.....	7
1.1 La Guerra del Pacífico (1879-1884)	8
1.2 Dictadura cívico militar (1973-1990)	14
1.3 Ley Indígena N° 19.253 de 1993	20
Capítulo 2. Elementos significativos de la cultura atacameña.	25
Capítulo 3. La mujer indígena Lickanantay.	36
Conclusión: La mujer lickanantay y el tiempo presente.....	43
Bibliografía:	46
Anexos	48

Introducción.

El oasis de San Pedro de Atacama se encuentra ubicado en el norte grande de Chile, a noventa y ocho kilómetros de la ciudad de Calama, a una corta distancia del desierto de Atacama. Su altitud se encuentra a dos mil cuatrocientos metros sobre el nivel del mar aproximadamente. Y, al este se sitúa la Cordillera de los Andes, y al oeste la Cordillera de La Sal y la Cordillera de Domeyko; generando así diversas situaciones geológicas y micro climáticas que propician un perfecto hábitat, que por más de nueve mil años alojó a cazadores-recolectores (Véase Núñez, 2007, p.17).

Un rasgo elemental de las comunidades indígenas denominadas atacameñas es su organización social y política en *Ayllus*, esta expresión rescatada del *Kunza* alude a grupos familiares que tenían ancestros en común, su particularidad consiste en que: “el ayllu o la comunidad indígena, es un esquema bio-político de agrupamiento, una organización social (real o imaginada) de grupos consanguíneos extendidos con una membrecía particular. Esta estrategia constructiva nos da la unidad atacameña, pese a las diferencias entre los distintos grupos que habitan Atacama”. (Morales, 2016, p.191).

La particular conformación de estos grupos sociales se situaba en condiciones geográficas adversas, las cuales incidieron determinadamente en sus formas de vida, cosmovisión y subsistencia económica. De esta forma, el oasis de San Pedro de Atacama se ha constituido a lo largo de la historia como un lugar de encuentro entre los distintos habitantes del altiplano. Lo anterior se explicita en la siguiente cita:

“La colonización permanente de los oasis atacameños estuvo siempre marcada por la influencia de culturas vecinas, las que, en algunos casos, fueron integradas a la cultura local. La presencia de sociedades vecinas demarcó de manera bastante nítida distintos períodos en la prehistoria local, frutos de los cambios culturales internos a San Pedro y también de los grandes cambios de organización socio-política de las regiones vecinas a la cuenca de Atacama”. (Hubbe y Torres-Rouff, 2011, p. 249).

Bajo esta línea, este “lugar de encuentro” se sostiene en el importante rol que cumple la familia en la estructura sociopolítica del pueblo indígena atacameño. Y, así en esta investigación buscamos destacar el significativo lugar que ocupa la mujer atacameña en el desenvolvimiento histórico de esta cultura indígena. En este sentido es necesario acotar la falta de visibilidad teórica que se le ha dado a la mujer en los distintos estudios

históricos y antropológicos sobre la vida de estas comunidades indígenas. Este vacío se explicita en la siguiente cita: “Falta conocer más y mejor las relaciones entre hombres y mujeres, las prácticas de la sexualidad, la masculinidad y la identidad de la mujer andina, y la relación de lo anterior con las instituciones familiares y del parentesco.” (Gundermann-González, 2009, p.131).

En vista de lo anterior es necesario hacernos cargo de este vacío conceptual y acercarnos hacia una interpretación del lugar que ocupa la mujer atacameña en la confección de la historia de esta comunidad y de su situación hoy en día, con el fin de contribuir a la producción de conocimiento académico y conceptual sobre el pueblo atacameño de la comunidad Lickanantay. En este sentido el problema central de esta investigación se cristaliza en las siguientes preguntas: ¿Cuál es el correlato historiográfico en las transformaciones del rol de la mujer atacameña en la comunidad lickanantay? ¿En qué tipo de prácticas, ya sean rituales o cotidianas, podemos evidenciar esta transformación histórico-cultural de la mujer atacameña? ¿Es posible comprender estos cambios en el rol de la mujer, desde la perspectiva del progreso, modernidad o desarrollo social, o en vez de esto, acercarnos a un etnocidio de los rasgos característicos de la cultura atacameña?

Por consiguiente, para abordar el camino que nos proponen las preguntas anteriormente planteadas, nos remitimos por una parte a entablar una discusión bibliográfica en torno a diferentes artículos que tematizan diversos aspectos de la historia y la cultura indígena atacameña. Por otra parte, el análisis que proponemos se sostiene en entrevistas realizadas a mujeres oriundas de la zona las cuales mantienen lazos consanguíneos con la comunidad lickanantay. Para esto, el enfoque de esta investigación consiste en una etnohistoriografía¹ que busca dar cuenta de la situación actual del pueblo atacameño.

¹ Véase Lorandi (2012), *¿Etnohistoria, Antropología Histórica o simplemente Historia?* la siguiente cita que explica la discusión intradisciplinar sobre el concepto de etnohistoria. Podríamos considerar a la Etnohistoria como una disciplina que se ocupa de la sociedad indígena mediante un maridaje entre paradigmas teóricos y metodológicos de la Antropología y de la Historia. Ahora bien: “¿cuál sería entonces la diferencia con la Antropología histórica? Probablemente desde el punto de vista epistemológico no existe, excepto que en la concepción actual la Antropología ya no se ocupa solamente de las poblaciones aborígenes culturalmente no-occidentales. Una breve síntesis del devenir de la práctica de la Etnohistoria podría venir en nuestra ayuda. Desde las décadas de 1960 y 1970 los etnohistoriadores focalizaron su interés en la sociedad indígena prehispánica de los últimos siglos antes de la conquista. Se trataba de reconstruir la estructura sociocultural de las poblaciones americanas originales mediante la confluencia de la arqueología, las crónicas y los documentos coloniales. Con el tiempo aumentó la preocupación por observar los cambios de esos mismos grupos bajo el dominio español y, por lo tanto, fue inevitable que entraran en el objetivo otros actores sociales que intervenían en el proceso de colonización. Es así que la Antropología “descubre” la posibilidad de estudiar a esos otros segmentos

En relación con lo anterior este artículo se compone de los siguientes ejes temáticos, primero ahondaremos en una pequeña recapitulación sobre la historia del pueblo atacameño, tomando como momentos centrales las décadas finales del siglo XIX y el siglo XX. A continuación, se hará hincapié en los elementos significativos de la comunidad atacameña, rastreando la figura de la mujer en esta cultura andina. Posteriormente, conduciremos esta reflexión teórica hacia la vida atacameña y su configuración en el tiempo presente para visibilizar el lugar que ocupa la mujer indígena frente a la modernidad tardía.

sociales con la misma confluencia disciplinar. En síntesis, se trató de estudiar el pasado histórico colonial, y luego el republicano, como una configuración que no podía ser segmentada. Otra consecuencia fue que en determinadas coyunturas y/o problemáticas la sociedad no-indígena fue adquiriendo protagonismo por sí misma y se transformó en legítimo sujeto de estudio para esta confluencia disciplinar.” (Lorandi, 2012, 21).

Capítulo 1. Un breve recuento histórico entre el siglo XIX - XX.

En este apartado haremos un breve recuento histórico sobre el devenir del pueblo atacameño, específicamente en el oasis de San Pedro de Atacama. Para realizar lo anterior, se desarrollará un detenido énfasis en los hitos históricos fundamentales que han marcado las transformaciones de la cultura atacameña. En este sentido, es de suma importancia entablar una relación historiográfica con los acontecimientos que han marcado nuestro presente histórico², ya que como menciona Aróstegui:

“Los acontecimientos «extraordinarios», la forma más común de los acontecimientos «monstruos» de los que habló Pierre Nora, tienen también diverso valor en sí mismos, presentan una gradación en cuanto a los resultados que producen. No todo movimiento es creador de relaciones sociales en la misma medida, en cuanto tiene un mayor o menor contenido de comportamiento rutinizado. El acontecimiento, en lo que tiene de creador de situaciones nuevas, es de una importancia decisiva; en él puede fijarse el punto de partida de cada estado que puede definirse temporalmente como presente. Es ese momento axial, al que se refería Benveniste, que hace nacer una realidad nueva.” (Aróstegui, 2004, p.98).

A partir de la cita anterior, es preciso recalcar la categoría de *acontecimiento monstruo*, ya que es relevante al momento de investigar las transformaciones que se han gestado al interior de la comunidad atacameña. Dichos acontecimientos, siguiendo las palabras de Aróstegui, se presentan como una fractura epistemológica que determinan nuevas configuraciones en las formas de vida de este pueblo. Es por ello, que los hitos de la Guerra del Pacífico (1879-1884), la Dictadura cívico-militar (1973-1990) y la promulgación de Ley Indígena N° 19.253 (1993) constituyen el núcleo de este recuento histórico.

² Véase, Aróstegui (2004). *La historia vivida, sobre la historia del presente*, con el fin aclarar la discusión conceptual sobre la terminología empleada para referirnos a esta nueva corriente historiográfica: “Desde los años setenta para acá se ha venido hablando de Historia del Tiempo Presente, del Presente, Inmediata, Reciente, Actual, Fluyente (Current) o Coetánea, presuponiendo que esos términos serían en líneas generales sinónimos y cuyos recovecos semánticos no afectarían, en todo caso, al fondo de lo estudiado. Pero no nos parece que deba minusvalorarse la posibilidad de tomar el asunto en serio, de manera más cuidadosa, entendiendo que los términos aplicados no son en manera alguna ni sinónimos ni inocentes y que su elección implica opciones de mayor calado. En el caso de existir un cierto consenso sobre el valor conceptual de la «historia del presente», el problema terminológico sería intrascendente; pero tal consenso no se corresponde con la situación actual [...] Aun así, la cuestión terminológica tampoco tendría importancia decisiva si no fuese porque está estrechamente ligada a la más rigurosa definición de la tarea de una historia de «lo fluyente», lo inacabado o lo que carece de perspectiva temporal, es decir, de una historia de los procesos sociales que están aún en desarrollo, y, también, de la coetaneidad del propio historiador, que son las dos cuestiones que creemos que se incardinan, de manera intrincada, en esta forma de historia y que debería recoger su denominación.” (Aróstegui, 2004, p.29).

Para realizar lo anterior, nuestro análisis se centrará particularmente en tres textos que orientarán este recuento histórico y nos entregarán un claro acercamiento al contexto social, político y económico que circunda a los *acontecimientos monstruo* que hemos señalado. Estos textos son: *Vida y cultura en el oasis de San Pedro de atacama* (2007), *Pueblos indígenas en la región atacameña moderna* (2007) e *Inicios de siglo en San Pedro de Atacama: procesos, actores e imaginarios en una localidad andina* (2004), de los autores Lautaro Núñez y Hans Gundermann, respectivamente.

1.1 La Guerra del Pacífico (1879-1884)

Antes de la Guerra del Pacífico, San Pedro de Atacama se encontraba bajo el dominio del Estado de Bolivia, y uno de los rasgos esenciales de esta zona era la lógica neocolonial, esto quiere decir que las relaciones sociales que se gestaban bajo la república boliviana daban cuenta de una marcada diferenciación entre quienes detentaban el poder (gobernantes, aristócratas y la élite oligarca) y aquellos que habitaban los estratos más bajos de esta sociedad. Así, las comunidades indígenas del pueblo de Atacama eran tratadas en su calidad de “indio” y se veían obligados en ese entonces a pagar un tributo al Estado. A pesar de que la institución del pago de tributos fuese abolida unos años antes por Simón Bolívar. De hecho: “a pesar de los ideales libertarios del carácter republicano, los atacameños siguieron siendo explotados a través de la carga del tributo y múltiples servicios personales, presionados por particulares como por instituciones estatales” (Núñez, 2007, p.179).

Esta actitud paternalista frente a la comunidad y el pueblo atacameño se puede ver acentuada por un factor importante, que caracteriza el escenario histórico de la situación preguerra del Pacífico. Nos referimos a la cuestión de la minería, en donde se evidencia un marcado interés económico y político por esta zona geográfica. Asimismo, el brote de la explotación minera por parte de la República boliviana impulsa las dinámicas sociales que se tejen al interior de este lugar, y se vuelve un elemento importante para que estas comunidades puedan salir de su situación post colonial. Lo anterior se evidencia en la siguiente cita del investigador Hans Gundermann:

“Atacama era en realidad una provincia marginal con poca importancia en tiempos coloniales tardíos. Adquiere un nuevo valor en el marco de un proyecto de construcción del Estado nacional boliviano. Se toma entonces la decisión de que el puerto marítimo nacional fuera Cobija o Lamar, el lugar marítimo de salida y entrada propio, autónomo y soberano de Bolivia. En relación con estos

afanes, la región atacameña adquiere su forma distintiva en el siglo XIX boliviano. Tal configuración está determinada por el papel que este espacio adquirió para los intereses y proyectos del Estado boliviano. Obviamente, no es el único elemento modelador. Otro, además de la acción directa del Estado, es la economía que, a diferencia del periodo colonial, se despliega con más apertura a los mercados del mundo” (Gundermann, 2007, p.70).

En relación con esta activación de la economía, el arrieraje se intensifica³ como un nexo de flujo de mercancías e influencias culturales dentro de la zona. Esta forma de tráfico transandino que recorría largas distancias enriquece las dinámicas sociales que se daban en la zona, promoviendo una fluida interacción entre los habitantes, e insertarlos en una incipiente lógica del desarrollo mercantil y premoderno.

En el marco de este contexto histórico, surgieron una serie de factores que incidieron en el comienzo del conflicto bélico conocido como la “Guerra del Pacífico” entre los países de Perú, Bolivia y Chile. Este conflicto bélico, también conocido como la guerra del salitre y el guano, se gatilla por una serie de situaciones de distinta índole, en donde podemos recalcar causas políticas y sobre todo económicas.

En relación con lo anterior, la disputa entre las naciones vecinas fue impulsada por una parte de la elite económica y política chilena, los cuales presionaron al gobierno mediante el manejo de masas y de la prensa con la finalidad de incorporar territorios de importante interés económico basado en la minería salitrera. Si bien la historiografía tradicional de Chile revela las causas de carácter jurídico y político, existe otra línea que interpreta y resalta la importancia de las causas económicas que dieron origen al enfrentamiento, las cuales están en manos de autores como Héctor Ardiles y Luis Vítale. Este último historiador, nos comenta lo siguiente:

“La historiografía tradicional de Chile ha considerado como causas de la guerra del Pacífico el Tratado secreto firmado por Perú y Bolivia en 1873 y la violación por parte de Bolivia del Tratado de 1874 con Chile, al fijar 10 centavos de impuesto por quintal de salitre exportado desde Antofagasta. A nuestro juicio, estas no fueron causas fundamentales de la guerra sino hechos

³ Véase Núñez, L. (2007) *Vida y cultura en el oasis de San Pedro de atacama*. En la siguiente cita podemos ver el sustento económico ancestral de las comunidades indígenas del oasis de San Pedro de Atacama, en donde también se evidencia el importante vínculo de esta comunidad con su territorio y la forma en que lo comprenden: “Durante el periodo boliviano queda fuera de duda que la actividad indígena más dominante y dinámica era la arriería. Sin embargo, las labores en la propiedad de la tierra india seguían siendo a su vez, la principal actividad que lograba arraigar a cada comunidad a sus respectivos Ayllus. Durante la colonia y el comienzo de la república boliviana, los atacameños mantenían aún propiedades comunales, donde tradicionalmente pastoreaban o cosechaban grupos de familias de acuerdo con las costumbres antiguas, sin que nadie se sintiera individualmente propietario del terreno”. (Núñez, 2007, 183).

que actuaron como desencadenantes de un proceso que estaba relacionado con intereses económicos de primera magnitud: el control de zona salitrera de Tarapacá y Antofagasta.” (Vítale, 2012,p.88).

En la obra de Luis Vítale, se destaca el importante rol de los empresarios chilenos en el impulso de esta guerra, cuyos intereses estaban arraigados netamente en buscar una salida a la crisis económica que enfrentaba el país luego de la Gran Depresión de la década de 1870 y tomar control de esta importante zona, por motivos económico-políticos. Bajo esta línea, la economía chilena fue marcada por la primera crisis económica luego de su independencia, en donde se evidenció un descenso en la demanda y valor de los productos primarios exportados. Por lo cual, el interés geopolítico de los empresarios nacionales y extranjeros radica en ver en este territorio una posible salida a la estrechez monetaria que acontece en el país.

Por consiguiente, este enfrentamiento es detonado por un alza en los impuestos a las exportaciones producidas por la Compañía de Salitre y Ferrocarril de Antofagasta. Esto se produce el día 14 de febrero del año 1878, fecha en la cual el gobierno boliviano impulsa una reforma en la cual se produce un alza a los impuestos a dicha empresa chilena. Esta decisión política, contra vendría un tratado anterior, fechado el año 1874, que establecía entre otras cosas, las determinaciones limítrofes entre las naciones vecinas, y junto con ello, fijaba que las empresas y los capitales chilenos no se verían afectados por un alza de impuestos durante un periodo de 25 años.

Esta situación, se perfilaba como el principal argumento utilizado por los empresarios y accionistas chilenos de la Compañía de Salitre y Ferrocarril de Antofagasta, los cuales se negaron al alza de impuestos en respuesta al gobierno boliviano. Estos agentes exigieron la intervención por parte del gobierno de Chile. Por ende, esta coyuntura política genera que el prefecto de Cobija ordene el arresto y embargo de los bienes de las compañías chilenas. Esto sucedió el día 14 de febrero del año 1879 y dos días antes del embargo de las empresas salitreras, Chile había atracado naves de su flota de guerra en Antofagasta. Las consecuencias de esta medida quedan explicitadas en las palabras del historiador marxista argentino Luis Vítale:

“La medida de expropiación y nacionalización del salitre, promovida por el gobierno peruano de Pardo en 1875 y ampliada en 1878 por Prado, afectó seriamente los intereses capitalistas chilenos que tenían cuantiosas inversiones en Tarapacá. Esta medida, analizada superficialmente por los historiadores tradicionales, fue uno de los motivos fundamentales que indujo a la burguesía chilena, coludida con los inversionistas ingleses y alemanes, también lesionados

por la ley de expropiación de las salitreras, a presionar fuertemente sobre el gobierno de Aníbal Pinto para que declarara la guerra a Perú y Bolivia. (Vítale, 2012, p.89).”

Es importante destacar el rol preponderante que tuvo la burguesía chilena en este contexto. Así, el gobierno chileno demandaba la anulación del impuesto salitrero y que se suprimiera el embargo de las empresas, siendo este un claro reflejo de los intereses de la élite económica del país y los capitales extranjeros. Simultáneamente Bolivia exige que Chile retire sus naves de guerra atracadas en el puerto de Cobija, lo cual era un claro gesto coercitivo sobre esta nación.

Esta situación de asedio sobre Bolivia corrobora la interpretación marxista que nos ofrece Vítale, en el sentido que esta guerra fue conducida estratégicamente por parte de la elite político-económica de Chile. Bajo este difícil contexto histórico marcado por intereses cruzados por parte de las elites de los países en conflicto. Estos grupos sociales ejercieron una importante presión al gobierno chileno, para manejar esta coyuntura a tal punto que estallara la conocida Guerra del Pacífico. En base a lo anterior, esta rivalidad trajo consigo operaciones militares que duraron aproximadamente cuatro años y medio, generando un gran reclutamiento de recursos humanos y materiales por parte de los países implicados en este enfrentamiento.

Luego del término del conflicto bélico, las naciones anteriormente nombradas incidieron en negociaciones diplomáticas para lograr el acuerdo por la paz. Posteriormente, y en consecuencia de dicha conciliación, se anexaron nuevos territorios a la soberanía chilena entre Arica y Antofagasta. En este contexto, la extracción minera de estos territorios logró reactivar la economía nacional y generar un ciclo de expansión hacia los mercados extranjeros. Lo anterior, se comprende como uno de los factores que impulsa el proceso de modernización en la región andina, debido al auge de la economía chilena producto del impuesto salitrero⁴.

⁴ Véase Luis Vítale. *Interpretación marxista de la historia de Chile*. Tomo IV. Para poder ahondar en la lógica liberal-económica que primaba en la mirada de los líderes políticos de la época, quienes priorizaron la inversión extranjera, en vez de optar por políticas de nacionalización de los recursos nacionales. Esto deja en bastante claridad la interdependencia mundial que se gestaba en el incipiente desarrollo del capitalismo en estas tierras. Lo anterior se expresa en la siguiente cita: “La historia de la política salitrera de los gobiernos chilenos es la historia de la entrega de la principal riqueza de la época al capital extranjero. El Estado chileno pudo haber establecido la nacionalización del salitre acogiendo los certificados salitreros que había otorgado el gobierno peruano [...] En lugar de nacionalizar las riquezas salitreras, se prefirió venderlas a los empresarios privados, conformándose con percibir los derechos de exportación. El presidente Santa María manifestaba en 1883: "Dejemos que los gringos, o los que

A partir de lo anterior, Chile instaura su hegemonía mediante la expansión territorial, invirtiendo de forma considerable en infraestructura (principalmente urbanística e industrial), y conjuntamente, se amplía la dimensión administrativa del Estado chileno. Ejemplo de lo anterior es la importante inversión del gobierno de la época en la educación pública, obras portuarias y ferrocarriles, estos últimos avances técnicos propiciaron la reactivación de la agricultura en el sector, al generar un nuevo mercado interno. Respecto a la importancia de la modernización en los procesos de constitución indígena Hans Gundermann nos menciona lo siguiente:

“De esta manera, pueblos indígenas y fenómenos de modernización regional están inextricablemente relacionados. Pero no de la manera en que convencionalmente se piensa esta relación. Por el contrario, los flujos de personas que el despliegue de la industria extractiva arrastra en el espacio andino, junto con el desarrollo de infraestructura y centros urbanos, se encuentra en la base de los fenómenos de formación étnica reseñados. La industria minera y, de manera más general, la expansión del capital sobre las zonas interiores es a fin de cuentas responsable de procesos en cadena sobre un vasto espacio que impactan zonas catalogadas como tradicionales. Procesos que constituyen la infraestructura histórica y social de los fenómenos de identificación étnica contemporáneos.” (Gundermann, 2007,p.68).

Es relevante destacar dos aspectos centrales del vínculo entre la conformación de la identidad indígena y los episodios extraordinarios de la historia general. Por una parte, la conexión inextricable entre los procesos de modernización que se dieron en esta región a partir de la Guerra del Pacífico, y los cuales afectaron directamente la vida de los pueblos atacameños. Lo anterior, en el sentido de cómo los cambios radicales en la estructura económica y política de la zona dinamizan un proceso de “absorción” de la cultura andina, al hacerlos parte del proyecto nacional patriótico.

Por otra parte, cabe destacar que en la cita se realiza un marcado énfasis en la relación pasado-presente, puesto que la *infraestructura histórica y social* son los pilares del pasado que sostienen la conformación de nuestro presente histórico. Así, podemos ver como las formas de vida en las comunidades indígenas actualmente, se encuentran marcadas por hitos (episodios monstruo) históricos que se manifiestan constantemente.

Un ejemplo, de cómo la huella del pasado cobra relevancia en la actualidad, puede ser vista a través de la desaparición del *kunza*, el cual era la lengua nativa del pueblo

quieran, trabajen las salitreras o hagan en ellas sus inversiones; lo que a nosotros nos interesa es que nos paguen los impuestos de exportación por cada quintal de salitre. Lo que nos conviene no es un Estado monopolizador ni industrial del salitre ni del guano, sino un Estado que reciba los beneficios directos de su exportación" (Vítale, 2012, 104).

atacameño y que desaparece justamente al momento de verse expuestas estas culturas a los procesos de modernización que se evidencian en la zona posterior a esta guerra, mediante la alfabetización y el trabajo asalariado en las mineras. Esta disolución de la lengua materna de estos pueblos indígenas es un claro golpe a la conformación de su identidad y cosmovisión, que comienzan a mezclarse indefinidamente con las costumbres y formas de vida propias de la sociedad chilena. Lo cual, queda explicitado en la siguiente cita:

“Hacia las primeras décadas del siglo aumenta bastante la escolaridad indígena. Hubo escuelas de primeras letras con profesores en las principales comunidades. Saber leer y escribir se traduce en acceso a la prensa, eventualmente a libros. Se trata de gente que se desenvuelve fluidamente en castellano. Para el despliegue de esas relaciones ya no se siente como un problema el cunza, como pudo haberlo sido en algún momento del siglo XIX: una barrera lingüística para la apertura a un mundo más amplio. Según se puede apreciar, hacia 1910-1920 no existe en el ámbito atacameño un problema de comunicación con otras poblaciones no indígenas. Dado la generalización del castellano y el consiguiente desuso de la lengua nativa, hacia finales del siglo XIX ya son pocos los que manejarían esa lengua regional autóctona, fluidamente por lo menos.” (Gundermann, 2007, p.77).

A modo de cierre, podríamos afirmar que la Guerra del Pacífico trae consigo una serie de consecuencias para los diferentes grupos étnicos que habitan este territorio, y principalmente para la comunidad lickanantay. Así, a partir de este episodio las relaciones sociales junto a su cosmovisión se ven afectadas por los diferentes procesos de modernización que fueron posibilitados por la irrupción del desarrollo económico, político y social que se gesta desde el Estado chileno a partir de su victoria en esta guerra.

Esta hegemonía cultural de la “chilenidad”⁵ por sobre la condición indígena gatilla una reconfiguración de las relaciones que se tejen al interior de las culturas atacameñas,

⁵ En relación a las consecuencias de la chilenización en el territorio de la puna de atacama debe considerarse parte de la narración histórica en el informe *Verdad Histórica y Nuevo Trato Con Los Pueblos Indígenas* (2008) en donde se menciona lo siguiente respecto a los alcances “negativos” de este proceso socio-cultural: “en relación con la chilenización, se organizaron - a modo de las brutales ligas patrióticas - persecuciones en término de que los bolivianos debían ser expulsados a Bolivia; otro tanto importante ocurrió en la primera región con los peruanos que debieron refugiarse en el Perú. Este proceso generó también pautas nacionalistas y racistas entre los chilenos, visión que en lo sucesivo se incrustará durante el siglo. El proceso de chilenización se intensifica con el establecimiento de numerosas escuelas en el norte del país. Así, en las primeras décadas del siglo XX aumentó la escolaridad en las zonas atacameñas, donde al menos en las comunidades más importantes había escuelas. Esta estructura estatal implantada en la zona, si bien opera como instrumento de “chilenización”, y por tanto de occidentalización, las transformaciones que tuvieron lugar, en cierta medida influyeron para que dentro de las mismas comunidades surgiera la inquietud por integrarse al sistema educacional” (autor, 2008, p.178).

siendo el principal factor de cambio los procesos de modernización en la estructura económico-política de este territorio. Aquí, la Guerra del Pacífico deja una herida abierta en la microhistoria del pueblo atacameño, incidiendo en la cosmovisión y religiosidad de estos habitantes.

1.2 Dictadura cívico militar (1973-1990)

Desde el bombardeo a la Moneda el día 11 de septiembre del año 1973, se instala en la historiografía chilena un episodio dictatorial que marca el porvenir de nuestro país. En el contexto de una violenta dictadura cívico-militar, se instaló un nuevo régimen, el cual sienta las bases para el desarrollo del sistema neoliberal a través del poder militar y la violación sistemática de los DD.HH. Este nuevo régimen en manos de la clase dominante se caracteriza por la intención política de refundar Chile, ya que la vía socialista no es compatible con la modernización capitalista de la estructura económico-social que se pretendía instaurar. Por ende, el Golpe de Estado es un episodio-monstruo, en cuanto esté reconfigura el conjunto de relaciones sociales, económicas y políticas que se tejen al interior de la sociedad chilena. En base a lo anterior, podemos afirmar que la clase dominante y las Fuerzas Armadas instauraron su hegemonía mediante la intervención y el control militar del país, ya que solo a través de una dictadura se logra una transformación irreversible en nuestra historia.

En esta misma línea, este proceso histórico configura a grandes rasgos, tres aspectos sustanciales en la estructura de la sociedad chilena, estos son: (1) Estructura Económica: se produce una marcada privatización de las empresas que antes eran del Estado; (2) Estructura jurídico-política: se crea la Constitución de 1980, la cual sienta las bases legales del paso de un Estado de bienestar a un Estado subsidiario; (3) Estructura Social: El miedo y la violencia sistemática por parte del Estado, conlleva a la fragmentación de una sociedad que antes de este episodio monstruo, propende hacia la colectividad, así se instaura el individualismo como la regla que rige las relaciones sociales.

Una de las particularidades históricas de Chile, consiste en la gestación de un camino democrático hacia el socialismo, el cual dio un lugar a la Unidad Popular en el poder político y la dirigencia del Estado. Sin embargo, esta veloz experiencia política en la historia de la sociedad chilena desaparece producto del horror y la violencia de las

técnicas que se emplearon por parte de la dictadura para desmontar la estructura de este país. Así, en la actualidad no es un secreto la directa influencia de los EE. UU. en el adiestramiento de tropas militares en las mayores atrocidades relativas a la tortura y la desestabilización de las naciones de interés político para esta potencia mundial a través del llamado Plan Cóndor⁶.

Bajo este mismo alero, la dictadura cívico militar instauró un modelo económico que se construyó a través de la influencia de la escuela de economía de la Universidad de Chicago. Desde esta cuna ideológica, se reparten a lo largo de América latina diferentes pensadores que auxilian a las dictaduras latinoamericanas en la elaboración e institución del modelo económico neoliberal. La influencia ideológica de EE. UU. se expresa en palabras de Verónica Valdivia en la siguiente cita:

“Las ideas ejes heredadas por estos trabajos provenientes de las ciencias sociales eran su carácter dictatorial, de seguridad nacional, bajo influencia estadounidense, fuertemente represivo. Más que el conflicto interno, se enfatizaba la interferencia externa norteamericana. Una segunda idea era su alianza con el gran capital, el neoliberalismo y el desmantelamiento del Estado social. En tercer lugar, su apuesta antidemocrática, autoritaria, profundamente excluyente, contrario a la soberanía popular. (Valdivia, 2018, p.175)

En pocas palabras, se enfatiza el rol de la influencia norteamericana, y de cómo el Estado chileno ejecutó bajo este discurso legitimante, la represión en el periodo dictatorial. En este sentido, reconocemos en este artículo la relevancia de este hito para la conformación y comprensión de nuestro presente histórico, ya que dichas consecuencias se siguen manifestando en la cotidianidad chilena.

En lo que resta de esta sección, nos centraremos en destacar las dimensiones de este episodio monstruo que impactan en las formas de vida del pueblo lickanantay. Dicho esto, podemos destacar que este momento histórico acentúa los procesos de modernización que se instauran en la región nortina, y afectan por consiguiente a las

⁶ “1. “Operación Cóndor” es el nombre en clave dado las acciones de recopilación de inteligencia sobre izquierdistas, comunistas y marxistas en el Cono Sur. Se estableció recientemente a través de la cooperación de servicios de inteligencia en Sudamérica para eliminar las actividades terroristas marxistas en los países que la integran, siendo Chile -según se informa- el centro de operaciones. [...] “3. Una tercera y muy secreta... La fase de la “Operación Cóndor” comprende la formación de equipos especiales de los respectivos países para realizar operaciones que incluyen asesinatos de terroristas o de personas que apoyan sus organizaciones. Por ejemplo, al ser identificado un terrorista o un colaborador en un país miembro, debería despacharse un equipo especial para localizar y vigilar el objetivo. Los equipos especiales deben ser provistos de documentación falsa por parte de los países miembros, y pueden estar integrados por individuos de una sola nación miembro o de varias naciones. La fuente estableció que los integrantes de los equipos podían ser oficiales comisionados de las Fuerzas Armadas, que en todo caso serían “agentes especiales”. (Corvalán, 2012, p.198-199)

comunidades indígenas que se alojan en el seno del altiplano chileno. En este sentido, la dictadura instauró una fractura histórica que impacta en las dinámicas internas de la cultura atacameña. Bajo esta línea de interpretación, el eje de interés en esta zona consiste en ejercer la soberanía sobre los territorios limítrofes y consolidar el poder hegemónico al interior del vasto territorio chileno promoviendo un espíritu nacionalista y anticomunista.

Así, nos abocaremos a esbozar las diferentes implicancias que tiene este episodio monstruo sobre la configuración de la identidad étnica del pueblo atacameño y junto con ello, los puntos de interés estratégicos que posee esta localidad, debido a su condición de pueblo limítrofe y sus abundantes riquezas mineras. Además, en este episodio podemos ver cómo se acentúa el proceso de “chilenización” de las etnias altiplánicas llevado a cabo décadas antes producto de la Guerra del Pacífico. Lo anterior, se evidencia en las siguientes palabras de Gundermann quien destaca el interés de la dictadura por esta zona y su consiguiente militarización, a modo de imponer la soberanía en sus fronteras:

“Los gobiernos desarrollistas de finales de 1930 y de las dos décadas siguientes tenían una capacidad limitada de presencia y de acción en las localidades atacameñas, si la comparamos con los tiempos presentes. Esto cambia con los gobiernos democráticos de la década de 1960, y durante el gobierno militar. Aunque tenga antecedentes importantes, quien concluye la integración de estos espacios sociales a las regiones, en términos de una acción más continua, diversificada e intensiva del Estado, es precisamente el gobierno autoritario. Se impone una presencia y también un tipo de acción fuerte: caminos, servicios, funcionarios, municipios, dotaciones policiales reforzadas, contingentes militares. [...] Los espacios interiores eran importantes según los criterios del gobierno militar, porque la intervención sobre ellos debería obrar en el sentido de una consolidación de fronteras y la integración de territorios marginales a una efectiva soberanía nacional”. (Gundermann, 2007, p.82).

Se desprende de la cita anterior la intensa presencia del Estado autoritario en las localidades atacameñas, en base a una fuerte intervención “modernizadora”. Esto se consigue mediante la construcción de caminos, servicios y principalmente, la creación de municipios y la militarización de las zonas fronterizas. En relación con este punto, podemos apreciar que “la comuna de San Pedro fue creada con la reorganización político-administrativa del país impulsada por el gobierno autoritario (Gundermann, 2004, p.228). A su vez, el autor entraña la llegada de la burocracia a la zona indígena, la cual en los años anteriores no había visto ejecutado un sistema organizativo que se encargará de administrar y gestionar tan fuertemente como se logró con el gobierno

tiránico, pero no obstante a ello la finalidad se remite netamente a la consolidación de dichas fronteras para generar una efectiva soberanía nacional.

En este contexto, podemos apreciar como en la comunidad lickanantay se agudizan los procesos de modernización en el contexto de la dictadura, pues el territorio que ellos habitan posee un doble interés político; por un lado, reforzar el ejercicio de la soberanía al interior de la nación chilena promoviendo un fuerte despliegue militar en los terrenos limítrofes, y, en segundo lugar, la riqueza histórica de este lugar en relación a los recursos mineros. Así, “la intervención de las acciones del gobierno autoritario en estas zonas, entonces, no tuvieron que ver con una preocupación sobre lo indígena, sino más bien por los intereses del mundo militar acerca de estos territorios fronterizos e intereses económicos de esta región minera” (Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas, 2008, p.182).

Al ser un lugar estratégico para el despliegue administrativo de la dictadura cívico-militar, estas localidades se ven absorbidas por la gestión política del Estado. Un ejemplo elemental en relación con la malversación económica de este territorio es la enajenación de los recursos productivos por parte del mercado, en este sentido la privatización del agua en pro de la minería se ve engrosada por las políticas y la legislación orientadas al capital. Esta repercusión en el terreno atacameño contraviene a la importante relación que se da entre las comunidades atacameñas y su tierra, generando problemas en la vida agraria de estos pueblos. Lo anterior, acarrea entre otras cosas, una negación de su identidad indígena y de los aspectos sustantivos de sus tradiciones y prácticas sociales, pues como se puede apreciar en la siguiente cita:

“La intervención de los militares del gobierno autoritario en los territorios atacameños del interior de la segunda región, respondió al propósito de integrar estos “territorios marginales” a la soberanía nacional y endurecer las fronteras a través de la presencia activa del Estado. Esta importancia geopolítica implementó una serie de acciones que generaron subsidios, apoyo alimenticio, escuelas de concentración fronteriza, junta de auxilio escolar y becas, asistencia social, operativos de salud; que, aunque siguió una pauta vertical, fue eficiente, pero no democrática. El gobierno autoritario en el interior de Antofagasta imprimió lo nacional por sobre la historia local y será el momento de la presencia de un Estado que “borra” y niega lo atacameño, y en términos más ampliados, lo indígena en Chile”. (Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas, 2008, p.181).

En este sentido, se nos presenta una emergencia de carácter histórico y político, la cual alude a esta negación a ultranza de todo lo afuerino. En otras palabras, las fuerzas

hegemónicas desplegadas por el Estado en el contexto de la dictadura realizan una homogeneización de sus ciudadanos, en donde todas las diferencias, ya sean de índole política, sexual y étnica quedan sometidas no solo a la exclusión, sino que a los más viles mecanismos de violencia sistemática por parte de las fuerzas militares.

Junto con ello, la negación de la condición étnica por parte del discurso legitimante del Estado dictatorial se cimienta en una serie de prácticas institucionales. Por una parte, la dimensión educativa, con la creación de escuelas públicas en las zonas del altiplano chileno, en donde se masifica un discurso unificador que realza los valores patrios, y por otra parte los estudios académicos y arqueológicos que buscaban retener el potencial de las culturas indígenas en un pasado desprendido de toda actualidad política:

“Lo que les interesó fueron regiones fronterizas; en ellas estaban presentes poblaciones en que lo étnico se constituye en un problema. A los indígenas, por su aspecto y prácticas sociales, se les asocia con extranjería. En este aspecto al gobierno autoritario no le interesó la figura del indio, salvo para negarlo. Y si llega a verlo, es ante todo como un problema, que es leído en un código de adscripción e identidad nacional. Por lo demás, sin devaluarlo del todo, de todos modos, lo étnico se relega a lo folclórico y al pasado; se especifica en una herencia cultural que hay que poner en un museo, representar eventualmente o documentar por escrito, pero que no tienen otro sentido en el presente”. (Gundermann, 2007, p. 83)

El interés en la zona y los estudios etnográficos⁷ que se ponen en marcha en este momento, buscan legitimar la presencia del poder por parte de las clases dominantes. Sin embargo, junto a este entramado institucional que se despliega en la dictadura con el fin de absorber todo atisbo de diferencias étnicas en la población y trasladarlo al ámbito de lo extranjero, de aquello otro, que en tanto desconocido es en principio peligroso. De hecho “la mirada nacional no era la mirada étnica sobre la población; lo étnico será folclorizado. Con todo esto, habrá un reforzamiento y exacerbación de la idea de la identidad nacional basada en una comunidad única que no visibiliza y menos deja espacio a la población indígena”. (Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas, 2008, p.182).

⁷ Aunque existen antecedentes de actividad antropológica válida en el área andina antes del período autoritario, una antropología profesional desarrollada por científicos sociales formados o titulados en la disciplina en centros universitarios nacionales, se realiza básicamente durante los años de dictadura. En un primer momento, la generación de conocimientos sobre los indígenas del norte de Chile se retrotrae casi exclusivamente al alero de las universidades. Luego reaparece nuevamente la preocupación por el desarrollo, pero esta vez regida por la visión geopolítica y el modelo neoliberal del gobierno militar. (Gundermann y Cortés, 2009, p.118)

En base a lo anterior, podemos sintetizar los siguientes puntos en los cuales se puede evidenciar el impacto de este episodio monstruo sobre la vida interna de las comunidades atacameñas:

Las consecuencias explícitas en torno a la privatización de sus recursos naturales y al agotamiento de sus tierras las cuales se mantienen en pugna entre el pueblo indígena y el Estado, ya que esto ha traído visibles problemas. Uno de ellos es la pérdida sustantiva de flamencos, tanto autóctonos como de otras zonas externas. Es, por ende, que estas políticas privatizadoras han hecho un usufructo indiscriminado, sin consultar a los distintos ayllus del oasis de San Pedro de Atacama. Otro ejemplo en el cual podemos ver las devastadoras consecuencias del mal uso de la tierra es con respecto al agua, ya que comprendiendo que nos encontramos en un lugar desértico, se entiende que es un recurso precario y agotable, lo cual se ha visto con el pasar de los años. Cada vez hay menos agua, la cual ha sido sustraída por las mineras, dejando a gran población sin uso agrario, la que por miles de años caracterizó la economía sustancial de la zona nortina altiplánica. es entonces un sistema capitalista extractivista. Hoy en día aún sigue en lucha la disputa por el agua y la esperanza de que la *pat'ta hoiri* (nuestra madre tierra) reconforte la relación entre el ser y su tierra.

Por otro lado, el impacto de la militarización en la zona y el ejercicio de la soberanía, como puede verse en la actualidad en terrenos que hasta hoy en día se encuentran minados, limitando al pueblerino a transitar libremente por su tierra. Incluso, la huella de la dictadura y la militarización en la zona puede verse claramente en el caso de los cientos de detenidos desaparecidos esparcidos por el desierto de atacama.⁸

Además, la pérdida de la identidad y asimilación de lo “chileno”: En este proceso, se despliega el poder del Estado sobre las culturas indígenas de esta zona. Así, se puede ver que a través de la institucionalización y modernización de las comunidades andinas se asimila gran parte de su identidad como un correlato de la identidad y la historia chilena. Por una parte, la tecnificación (camino, relaciones productivo-económicas, municipios, escuelas, etc.) propia de la modernidad llega a remecer las formas de vida de las comunidades, y, por otra parte, llegan una serie de instituciones, que se enfocan en la transmisión de valores nacionales y una historia chilena que muestra lo “indígena”

⁸ Guzmán, P (2010). Nostalgia de la Luz. Blinker Filmproduktion & WRD; Atacama Producciones; Cronomedia

como algo característico de un pasado desconectado del presente, se potencia la superposición de un discurso dominante sobre las diferencias étnicas.

Y, por último, el fortalecimiento del aparato burocrático y capitalización de la zona. Podemos ver como una de las implicancias del proceso dictatorial en Chile para esta zona, consiste en que se transforma en el blanco de la intervención política y militar. Los motivos ya fueron enunciados anteriormente, sin embargo, es importante destacar como se impacta en esta zona en el ámbito burocrático y económico. Puesto que se comienza a instalar una forma de vida arraigada en la institucionalidad que se despliega con la dictadura, y junto con ello, se fortalece una mirada y trato con lo indígena que se sitúa desde la exterioridad de su cultura y sus prácticas internas, promoviendo la figura del Estado y sus instituciones sobre la vida de estas comunidades.

Finalmente, todas las consecuencias anteriormente nombradas enmarcan un periodo dictatorial que repercute a lo largo y ancho de nuestro país, dejando silencios y miedos que se sienten hasta el día de hoy. Ahora bien, aún quedan dolores y esos son todos los cuerpos de los detenidos/as desaparecidos/as, en donde el norte de Chile cumple un papel fundamental. Aún hay familias buscando a sus seres queridos que siguen sin recibir respuesta. Es casi contradictorio, que un lugar tan bello, con uno de los cielos más limpios del mundo, mantenga una herida tan grande en su vasto y misterioso desierto. Por último, Verónica Valdivia nos describe el impacto de la dictadura en la actualidad, enfatizando en que la historia y a política convergen con más fuerza que nunca.

“En la actualidad, Chile enfrenta la crisis más importante desde el fin de la dictadura, pues los procesos de cambio que vive se relacionan con las presiones sociales por el desmontaje de la herencia dictatorial (en materia de educación, trabajo, salud y previsión), que ha marcado y marca la vida cotidiana de las/os chilenas/nos, y la fuerte resistencia de quienes se identifican con dicho proyecto. En ese sentido, hoy, la historia y la política convergen con más fuerza que nunca”. (Valdivia, 2018, p.170)

1.3 Ley Indígena N° 19.253 de 1993

Posterior al episodio narrado anteriormente en donde se evidencia los efectos colaterales y la huella imborrable de la dictadura cívico militar sobre la cultura y las formas de vida del pueblo atacameño, es preciso destacar un nuevo episodio monstruo de menor magnitud, pero de igual relevancia al momento de referirnos a la historia reciente de la comunidad lickanantay. Esta es La Ley Indígena 19.253 del año 1993.

Esta Ley es producto de un pacto político suscrito en 1989 por el entonces candidato Patricio Aylwin, antes de llegar a la Presidencia. Durante este episodio histórico se sientan las bases de la relación política entre el Estado y las comunidades indígenas, a modo de un reconocimiento jurídico-constitucional de su identidad étnica y especificidades culturales. De esta forma, no solamente se integra a los pueblos originarios en el discurso oficial de la historia de Chile tal como se consolidó en el proceso dictatorial, sino que se incluye a las etnias indígenas al entramado legislativo como sujeto jurídico garante de ciertos derechos. Esto, es un avance en materia indígena, lo cual queda explicitado en la siguiente cita:

Entre las ADI creadas en el país, se encuentra San Pedro de Atacama -Decreto N° 70 de marzo de 1997- [...] En este contexto de políticas concretadas por el Estado hacia las poblaciones indígenas en el territorio chileno, se incluye ahora -a través de esta Ley- la dimensión de lo étnico en la relación del Estado con las poblaciones atacameñas -entre otras indígenas-, que al menos da cuenta del comienzo de una importante iniciativa, aún en construcción. (Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas, 2008, p.187).

La promulgación de esta ley se vuelve un momento crucial en la historia política de las comunidades indígenas, pues su contenido puede leerse en una clara lógica neoliberal a partir del rol de la concepción de propiedad privada, lo cual entraña ciertas contradicciones respecto a la cosmovisión indígena sobre la relación espiritual entre sujeto-territorio. En otras palabras, se busca reconocer a las etnias indígenas legalmente, pero dejando de lado el concepto de pueblo y/o comunidades indígenas al momento de referirse al territorio ancestral y su transformación en propiedad privada.

Ahora, a pesar de la gran relevancia de dicho reconocimiento a la etnia, no se ha considerado la concepción de desarrollo propia de los pueblos indígenas. En relación con este punto, podemos ver una contradicción sustancial con respecto a la realidad indígena, ya que reproduce una visión capitalista del territorio, ya que se reconoce, según estipula la ley (art. 12), un solo propietario, en vez de la comunidad como propietaria. Aquí vendrá a tomar un rol sumamente importante ya que se burocratiza el sistema de posesión de tierras, fragmentando estratégicamente el concepto de comunidad. En este sentido, se quiebra uno de los rasgos culturales más característico de los pueblos indígenas ancestrales, los cuales conciben la propiedad como algo colectivo que forma parte de su ser.

Por otra parte, podemos criticar la limitación de esta ley con respecto al vínculo poco integrador que propone entre las distintas culturas que habitan el territorio chileno, dejando de lado nuestra condición mestiza. En este sentido, podríamos decir que la principal crítica consiste en los problemas que surgen sobre el uso de la tierra, lo cual ha marcado el presente de los movimientos de reivindicación indígenas, los que a partir de las expectativas puestas en la Ley 19.253 han generado un descontento generalizado sobre el impacto que a generado esta ley sobre su vida comunitaria. Lo anterior se explicita en la siguiente cita:

“La situación descrita no es de gran novedad: el reconocimiento de las tierras indígenas del norte de Chile sigue el mismo patrón de negación estructural (o racismo) que ha caracterizado el despojo de tierras indígenas en todas partes desde la hazaña de Colón. En este contexto, una élite local y regional asume el monopolio de la interlocución étnica con el Estado, quien le remunera por ello (p.e., con exenciones, privilegios, puestos públicos, o a través de miniproyectos productivos). (Barros, 2004, p.159).

Lo anterior, se debe a que la visión conservadora y neoliberal está integrada jurídicamente a un sistema y realidad cultural completamente distinta. El Estado y su dimensión jurídica no comprenden la relación que existe entre un indígena y su tierra, sus costumbres, su colectividad y religiosidad. La cual, es principalmente una relación estrecha que cimienta su cosmovisión. De hecho, no solo repercute en su sistema de creencias y prácticas culturales, sino que este punto tiene directas consecuencias político-económicas en su territorio. Así, Astudillo nos menciona lo siguiente:

Uno de los factores de principal desencuentro entre el Estado y los pueblos indígenas: Las diferentes y contrapuestas concepciones que se tiene sobre la idea de desarrollo y sobre el uso de la tierra. Un reflejo de ello es la participación nula de los pueblos indígenas en las negociaciones entre el Estado y los empresarios. Los pueblos indígenas no han podido participar de forma activa en las decisiones que competen a su pueblo, los beneficios que se obtienen de la explotación de la tierra y su subsuelo y, por último, la real posibilidad de negarse a la intervención de empresas privadas o estatales en su territorio. (Astudillo, 2017, p.40).

En este mismo contexto, podemos evidenciar otra contradicción en la ley ya que, si bien acepta y reconoce las formas de vida, sistema de trabajo, manifestaciones culturales y religiosas, establece que el Estado de Chile tiene el deber de proteger, respetar y promover el desarrollo, principalmente económico de las distintas etnias sin detenerse en una preservación de su cultura ni una integración sustancial a la construcción de la

identidad chilena. Esto de alguna forma, puede comprenderse como una marcada violencia simbólica hacia las culturas indígenas, pues se reconoce su etnicidad, pero no su soberanía ni relaciones intrínsecas con su territorio.

Personalmente, creo que la Ley indígena aporta en visualizar la presencia de etnias ancestrales a lo largo del país, pero es sesgada por sus fundamentos neoliberales, ya que disfraza la integración con palabras románticas que no logran abarcar la inmensa complejidad que tienen los pueblos indígenas en su estructura cultural y su historia política. En el marco de esta investigación, esta ley constituye una estrategia que busca encadenar y limitar las posibilidades de desarrollo tanto económico, como político y social, siendo un gran enclave autoritario.

Entonces tenemos aquí dos concepciones de propiedad completamente antagónicas y hace falta una reestructuración de base para resolver este enfrentamiento, lo anterior puede ser llevado a cabo desde la intención de querer conocer la realidad indígena, tanto en la ciudad como en el altiplano para comprender su historia, reconocer sus derechos y asegurar su dignidad. A pesar de esto, en materia de reconocimiento y beneficios en término de políticas públicas que ha contraído esta ley a través de la CONADI, se le da un espacio en la opinión y la discusión pública, pero Chile avanza lentamente en materia indígena, y aún nos falta un largo camino por recorrer para conformar un desarrollo sustentable y una inclusión realmente integradora de las diferentes culturas que habitan el territorio de una nación:

Chile es uno de los pocos países de América Latina que no ha reconocido efectivamente el dominio indígena preexistente. Esta falla estructural en nuestro edificio jurídico y político hace que se repitan una y otra vez los mismos abusos autoritarios, pues los indígenas no pueden ni tienen cómo ampararse formalmente en algún derecho que trascienda el ámbito estatal. Este proceso de segmentación y tensión ha sido alimentado por fuentes diferentes, y ha tenido efectos en ámbitos insospechados. (Barros, 2004, p.162).

Para concluir este apartado, creo que la Ley indígena se constituye como un episodio monstruo ya que culmina el proceso de privatización hacia las comunidades indígenas, el cual se venía gestando desde la Guerra del Pacífico. En este sentido, este episodio reafirma e instaura un marco legal que delimita la construcción de la identidad étnica y como este sujeto debe acceder a ser propietario de su propia tierra. En este último sentido, se culmina un proceso histórico de privatización de la vida humana, el cual

cimentará nuevas formas y relaciones en el oasis de San Pedro de Atacama, las cuales estarán marcadas por una agudización de las lógicas neoliberales, a través de la minera extractiva y la industria del turismo.

Capítulo 2. Elementos significativos de la cultura atacameña.

En el capítulo anterior, nos referimos extensamente a los tres episodios históricos que han influido en la modernización de la región andina y que, a través de estos procesos modernizadores, han determinado la vida de los pueblos indígenas que habitan el sector. En este sentido, podemos agregar que hasta el momento se han expuesto estos procesos históricos sin referirse directamente al centro de esta indagación, que es el lugar que ocupa la mujer-indígena en la cultura atacameña y su actualidad.

En relación, a este último punto debemos explicitar que los acontecimientos-monstruo narrados en el primer capítulo, son eventos que han incidido directamente en las formas de vida de este pueblo originario y han influido en la totalidad de sus pobladores. Pero, ahora nos centraremos en exponer y analizar algunos elementos significativos de la cultura del oasis de San Pedro de Atacama. Para enfatizar sobre algunas prácticas ancestrales de esta cultura que se mantienen hasta hoy en día, con el fin de poder mostrar los distintos grados de permanencia de algunas prácticas y símbolos que le son propios a la cultura de este pueblo.

Así, mostraremos a lo largo de este capítulo como la cultura de este pueblo indígena ha sabido sortear los procesos de modernización que se han agudizado durante el último siglo. Pues, a pesar de la pérdida gradual que se ha visto de su lengua originaria como lo es el *kunza*, la cultura de este pueblo ha tenido una clara revitalización a raíz de la serie de movimientos de reivindicación étnica en el sector.

A continuación, expondremos brevemente 4 o 5 aspectos de esta cultura que cobran una total relevancia para poder comprender su cosmovisión y forma de ser frente al mundo, para posterior a esta comprensión global de su cultura y aspectos significativos, trataremos de conducir esta reflexión hacia cuestiones que se refieren al lugar que ocupa la mujer atacameña en la estructura cultural de este pueblo. En relación con este último punto, podemos ilustrar la estructura de la cultura de este pueblo ancestral a través de las palabras de Emilia Astorga en su artículo *Fragments Atacameños* (2004), en donde nos comenta lo siguiente:

La cultura atacameña se compone de partes, con las cuales se podría hacer la siguiente asociación: El torso, que es la parte que sostiene a nuestro cuerpo, se podría asociar a la subsistencia económica basada en la actividad agrícola y en la ganadería de camélidos. En la cabeza encontraríamos la base de su pensamiento, los opuestos complementarios, cada cosa tiene su opuesto con el

cual forma uno (hombre-mujer, día-noche, entre muchos otros). En el pecho las creencias religiosas, sus dioses y la fusión con el catolicismo, la expresión del sincretismo y sus creencias a través de la danza y el canto. Así mismo, la sangre que corre por el cuerpo se puede asociar con el agua que para los atacameños significa el surgimiento de la vida, la cual permite la subsistencia. (Astorga, 2004, p.31).

Este texto, parte de una comprensión sobre las culturas humanas en donde se explicita que aquellas: “se nos presentan como fragmentos del mundo, estas contienen diversas dimensiones que se fusionan entre sí, desde lo económico hasta lo religioso y que forman diferentes niveles en los cuales se mueven las personas de un mundo social determinado” (Astorga, 2004, p.30). En base a este concepto de cultura y la analogía planteada por la antropóloga Emilia Astorga, podemos apreciar una división bastante ejemplificadora sobre los elementos más importantes de la cultura atacameña. En esta misma línea, nos basaremos en esta metáfora para profundizar en los aspectos que menciona esta investigadora a modo de problematizar algunas cuestiones centrales sobre la permanencia y el cambio cultural en este pueblo originario.

El Torso

Esta dimensión hace directa relación al ámbito económico de esta cultura, aquí se destaca las técnicas de agricultura y ganadería que fueron parte de la economía de subsistencia de estos pueblos. Lo interesante para efectos de esta investigación, consiste en que aquellas prácticas ancestrales han permanecido a lo largo de la historia a pesar de los agudos procesos de modernización que se han instaurado durante el último siglo. En este mismo sentido, podemos agregar que los diversos significados de esta cultura se han mantenido vivos a través de prácticas no discursivas, las cuales pueden evidenciarse en las ruinas de algunas terrazas de cultivo y su sistema de regadío artificial, esto se puede ver en la siguiente cita:

Los espacios utilizados generalmente para el cultivo fueron acondicionados para facilitar la agricultura. Los atacameños utilizaron, para ello, el regadío artificial y la construcción de terrazas de cultivo en las laderas de los cerros, con muros de contención hechos de piedra. En este hábitat marcado por la aridez y la sequía, los likan antai supieron convertirse en un pueblo agricultor y ganadero, conocido por su sistema de regadío artificial y sembrado en terrazas. Frijoles, calabazas, papas, maíz y quinua prevalecieron en sus cultivos. Las llamas y alpacas, en sus crianzas. (Pérez, Vilte, 2004, p.7).

Al igual que muchos otros pueblos originarios, su cosmovisión se encuentran marcada por un estrecho vínculo con la tierra que habitan, y como su sociedad se basa en el

desarrollo de una estructura económica que fomenta la subsistencia en el clima inhóspito del desierto de Atacama. Así, podemos ver que una de las características distintivas de esta sociedad consiste en el nivel de desarrollo técnico alcanzado en la ganadería (camélidos principalmente) y la agricultura.

En esta dimensión de la sociedad y la cultura Lickanantay, podríamos asumir que había una marcada división de géneros en lo que respecta al rol productivo de estos individuos. Sin embargo, en un estudio arqueológico titulado *Tradición e innovación en la región andina de San Pedro de Atacama* (1994) que indaga sobre unos hallazgos realizados al este del ayllu de Coyo en San Pedro de Atacama, la autora contrastará los “estilos” de textiles encontrados en dos tumbas: La mujer de Tiwanaku y dos hermanas. Cuando analiza antropológicamente los productos textiles realizados por estas mujeres, al comienzo del artículo expone una referencia sobre el trabajo complementario en las culturas atacameñas y aymaras del sector andino. Pues “estudios de etnografía contemporánea describen la sociedad andina como un sistema fluido, donde los papeles específicos de cada género son sobreentendidos como fijos, sin embargo, no siempre se han mantenido así” (Oakland, 1994, p.112). En oposición a esta comprensión hegemónica sobre las relaciones de género, se sospecha la existencia de una variación en la división sexual del trabajo, en donde se comprende que tanto mujeres como hombres se relacionan con una determinada horizontalidad respecto a las tareas que desempeñan en el hogar. En el caso de la labor del telar e hilar sus vestimentas típicas (tarea principalmente atribuida a la mujer de forma histórica) nos dice lo siguiente:

“En la división complementaria del trabajo [...] las mujeres hilan la lana, tejen en el piso en telares horizontales y cosen las ropas de la familia. Los hombres tejen sus propios sombreros, trenzan cuerdas finas de lana para arrear a los animales, tejen en un telar vertical con pedales y hacen un poco de carpintería simple [...] “los hombres hilan tanto como las mujeres y he visto hombres tejiendo finos ponchos, cinturones y bolsas para la coca con complejos diseños en telares horizontales.” (Oakland, 1994, p.112).

En este mismo sentido, se puede mencionar que la relación complementaria de género en la región andina es un rasgo fundamental que se puede reflejar en otros aspectos de esta cultura (cosmovisión). Y, existe muy poca bibliografía respecto a las particularidades de las relaciones entre géneros, por lo mismo no podemos generalizar respecto a que esta relación de complementariedad se puede extrapolar a todos los ámbitos de esta sociedad, pero lo que sí nos da a entender es que existe un pleno

conocimiento y comprensión del rol que cumple “el otro” en la comunidad. Puesto que como afirma Oakland:

“El género complementario andino entonces provee una situación donde los miembros de cada sexo mantienen un conocimiento del papel del sexo opuesto (y pueden, de hecho, llevarlos a cabo) y definitivamente llegar a un entendimiento de excelencia: en la mayoría de las comunidades indígenas del sur de los Andes de hoy en día, un buen tejedor es apreciado por todos [...] Miembros de ambos sexos hilan, pero hilar, así como tejer, es considerado un trabajo femenino en el sur de Perú, Bolivia y en el norte de Chile”. (Oakland, 1994, p.113).

Este último punto es interesante, puesto que podemos inferir que no hay una línea infranqueable entre el hombre y la mujer, sino que más bien se comprende su “ser” como una relación entre opuestos complementarios que encarnan la idea fundamental de la cosmovisión andina, la cual consiste en la dualidad que rige a la cotidianidad y la comprensión del mundo que tiene esta cultura. En lo que respecta a las relaciones entre identidad y género, podemos agregar que: “las distinciones sociales de las características del género de las poblaciones de los Andes pueden ser entendidas más claramente, no sólo como él o ella sino como más de él o más de ella dependiendo de la situación” (Oakland, 1994, p.113). En otras palabras, la construcción de la identidad de género en estas culturas, en base a las labores del hogar, no separan radicalmente lo que es un hombre de lo que es mujer, sino que aquellas diferencias habitan al interior de las personas indistintamente, y se expresan dependiendo de una inclinación de orden contextual.

La cabeza

A partir del siglo XVI con la llegada de los colonizadores españoles, la lengua nativa del oasis de San Pedro de Atacama comenzó lentamente a extinguirse debido a la violenta dominación que impone el Imperio español con el fin de evangelizar y civilizar a todo rasgo indígena que atentara contra su proyecto hegemónico. Este proceso desgarrador en la historia atacameña es una característica de los efectos de la conquista española, el cual deja como consecuencia la anulación y desaparición gradual del dialecto nativo. Esto lo podemos ver en la siguiente cita:

En 1776, se prohibía en Atacama la expresión oral en Kunza. A cambio, se establecía la obligatoriedad del uso de la lengua española en escuelas y hacendados, bajo una pena de 25 pesos para quien incumpliese esta orden. En San Pedro de Atacama incluso se establecieron castigos pecuniarios y físicos a los transgresores. Se dice que la represión del dialecto atacameño llegó a tal

nivel de violencia, que se cortaba la lengua de quien se atreviera a practicarlo. (Pérez, Vilte, 2004, p.11)

Esta imposición española, no solo tuvo el efecto de eliminar una lengua histórica, sino que además dejó marcas en las costumbres atacameñas. Los ritos tradicionales de los lickanantay, mezclados con rituales cristianos, dieron origen a expresiones que se califican de sincretismo andino-cristiano. Esta pérdida gradual de la lengua *kunza* es un ejemplo sumamente ilustrador respecto a la superposición de una cultura sobre otra, ya que su desaparición paulatina tiene directa relación con los grados en que se instalan las formas de modernización en esta localidad, principalmente mediante la escolaridad y el trabajo asalariado.

Con respecto a la pérdida del lenguaje originario cabe realizar los siguientes cuestionamientos: ¿Es posible la subsistencia de las ideas centrales de una cultura a pesar de la extinción de su lengua? ¿Qué tan relevante es la lengua de un pueblo para conocer de forma exhaustiva sus rasgos centrales? ¿Existe un antes y un después luego de su pérdida? ¿Se podría llamar a este pueblo “atacameño”, si ya no presentan su rasgo elemental de la lengua nativa?

En la actualidad, podemos encontrar un diccionario sobre esta lengua (*Kunza: diccionario kunza-español, español-kunza, lengua del pueblo lickan antai o atacameño* 2004) que narra las complejidades que ha atravesado el pueblo lickanantay, en donde se rescatan algunas palabras traducidas al español. Pero, el problema central radica en que no hay hablantes vivos de este dialecto, por lo cual, solo se logra escuchar en cantos y ritos religiosos, pues “Los cantos son en *kunza* pero nadie ya nadie recuerda su significado.” (Núñez, 2007, 246).

Sin embargo, esta cultura ha prevalecido junto a parte de sus significados y cosmovisiones; sería un error asumir que la pérdida de su lengua nativa entraña una pérdida total de su historia cultural, pues está sobrevive en un espacio supra lingüístico o no discursivo, el cual puede ser leído en los restos arqueológicos, costumbres y actitudes del pueblo andino. En relación con esta tesis, Grebe e Hidalgo nos comentan lo siguiente:

“Al haber perdido los atacameños su lengua kunza en el transcurso del siglo XIX, podría ponerse en duda la continuidad de su cultura indígena. Las expectativas se inclinarían hacia una supuesta asimilación de esta cultura indígena a un campesinado de ancestro indígena. Esta posición descansa en un determinismo lingüístico asociado a una posición reduccionista, ambos discutibles. Se ha afirmado que el lenguaje constituye una base fundamental sobre la cual descansa la cultura, proporcionando un conjunto de reglas que

permiten codificar los conocimientos disponibles sobre el mundo y la conducta social.” (Grebe e Hidalgo, 1988, p.96).

La permanencia de los rasgos culturales propios de este pueblo y como estos se han preservado a pesar de la extinción del *kunza*, podemos ver en el texto *Simbolismo atacameño, un aporte etnológico a la comprensión de significados culturales* (1988), como la permanencia de una cultura a través del cambio histórico se da a partir de elementos no discursivos. Esto quiere decir que hoy en día podamos referirnos a una realidad atacameña que se constituye mediante prácticas socioculturales (carnavales, ritos, técnicas de cultivo) y “símbolos que mantienen vivos algunos de los significados culturales originales [...] dichos patrones parecen proporcionar continuidad y estabilidad cultural, a pesar de las transformaciones por el devenir histórico y el implacable flujo de los procesos de cambio sociocultural en marcha” (Grebe e Hidalgo, 1988, p.5).

En este sentido, la dimensión del pensamiento (la cabeza de la cultura atacameña) se conforma a partir de dos ideas centrales que son su comprensión sobre el tiempo y el principio ordenador de la dualidad y los opuestos complementarios. Estas ideas centrales del pensamiento atacameño persisten en su cultura a través de sus bailes, ritos religiosos y prácticas culturales de distinta índole. Por una parte, la dualidad comprende el centro que ordena la realidad y cosmovisión de este pueblo, pues en su sistema de creencias existen una serie de pares complementarios (Hombre-Mujer, Día-Noche) que estructuran sus ideas sobre el tiempo, el espacio, el significado de los números, y lo más importante para efectos de esta indagación, determinan también sus relaciones de género bajo la noción del complemento:

El *chorromón*. sonaja de campanas piramidales de metal utilizadas en el rito del talatur, constaba en el pasado de doce u ocho campanas agrupadas en parejas de machos y hembras. No obstante, hoy día es más frecuente la de seis que consta de dos campanas machos de sonido grave y cuatro campanas hembras de sonido agudo (véase Lam. IV). Es evidente el simbolismo antropomórfico de este instrumento musical ritual que representa a la pareja humana, asimilándose al simbolismo positivo de los números pares [...] En el simbolismo atacameño del par y de la pareja macho-hembra subyacen los principios dominantes de las estructuras simbólicas andinas expresadas en la dualidad, las relaciones simétricas y la bifurcación sexual. Las dos primeras reflejan las preocupaciones centrales del hombre andino por el orden cósmico; y la última representa a la idea básica de fertilidad constituyendo ésta, quizás, una piedra angular del pensamiento andino y sus patrones tradicionales de continuidad (Grebe e Hidalgo, 1988, p.83).

Por otro lado, la idea de temporalidad que tiene esta cultura se enmarca en una comprensión circular de la vida (contra las manecillas del reloj), ya que sigue los

movimientos de los astros y del sol. Por lo tanto, la circularidad proviene de su estrecho vínculo con la tierra y los ciclos vitales que en ella se dan a un nivel astronómico y agrícola. Esta es una idea que se relaciona adecuadamente con esta fijación de la cosmovisión andina respecto a la fertilidad y a la naturaleza que los rodea, tomando una imagen netamente femenina, como lo es la *Pachamama/patta hoiri*.

Cabe recordar que el hábitat en donde reside el pueblo lickanantay es a los pies de la cordillera de los Andes, en donde hay cerros y volcanes entre 5.000 y 6.000 metros de altura sobre el nivel del mar, por lo cual dicho cordón montañoso se presenta como una entidad de gran magnitud, en uno de los lugares más inhóspitos del mundo.

Por último, debemos resaltar el lugar que ocupa el orden cósmico en el pensamiento de esta cultura, pues habría una estrecha relación entre los astros, los seres humanos y su hábitat. En base a lo anterior, su comprensión sobre la circularidad del tiempo y los ciclos vitales estaría dada por el principio de dualidad que estructura el orden cósmico, en donde los astros cumplen una gran incidencia hasta la actualidad, en uno de los cielos más limpios del mundo. “En suma, el simbolismo temporal *atacameño* se representa en el círculo del sol -que alberga energías positivas- y en las connotaciones semánticas opuestas de sus dos mitades -el día y la noche-, todo lo cual forma parte de los patrones andinos tradicionales.” (Grebe,1988,78).

El pecho

En esta dimensión de la cultura atacameña se sitúan las creencias religiosas, sus dioses y la fusión con el catolicismo. El sistema de creencias de esta cultura está netamente arraigado con el sincretismo que ocurrió por medio de la conquista de este territorio por parte de los españoles, “A través de la vida espiritual, se mantienen rituales pre españoles, tal como ocurre con el ceremonial de la muerte y del entierro, donde no faltan los cantos de ancestro local ya mezclados con costumbres cristianas” (Núñez, 2007, p.244). Un rasgo central en la espiritualidad lickanantay consiste en que ellos y ellas veneraban los ríos, volcanes, lagunas y la fauna local, ya que estos los protegen y entregan los recursos primordiales para la subsistencia de este pueblo. Un ejemplo de lo anterior, es la adoración al *Malku*, señor de la montaña, a los cuales se les dedicaba cantos y rituales. De hecho, “el mundo sobrenatural de los atacameños está presidido por cuatro seres mitológicos principales. Los tres primeros son espíritus de la naturaleza: *pachamama* -"la santa madre tierra'-, *tata-mayllko* o tata-cerro -el espíritu

del cerro-, y *tata-putarajni* -el espíritu del agua-. El cuarto consiste en los tata-abuelos, espíritus de los antepasados prehispánicos.” (Grebe e Hidalgo, 1988, p.88).

La adoración a estas deidades se tradujo en una serie de fiestas y ceremonias propias del pueblo lickanantay, las cuales expresan una arraigada interacción con la naturaleza en sus distintas manifestaciones. En este sentido, esta comunidad realizaba cultos hacia el espíritu de la tierra, llamada *Paatcha*, que simboliza la fertilidad, para ello se llevaron a cabo pagos a la tierra, y ceremonias como el *Talatur* o limpiado de los canales, con cantares en *kunza*. “El mito de la Pachamama” - “la madre tierra”, proveedora de lo necesario para el sustento”- y los cultos de los antepasados y de las apachetas parecen poseer gran antigüedad, dando muestras de su perdurabilidad y vigencia actuales. (Grebe e Hidalgo, 1988, 95). En este aspecto, debemos enfatizar en el rol de la fertilidad y lo femenino en la cosmovisión andina, pues se explicita un claro conocimiento, o conciencia, sobre la centralidad de la mujer en la mantención de la vida y el ciclo cósmico del mundo.

Esta actividad aún puede verse en los lugares apartados de la región andina, junto con este ritual también se evidencian en esta cultura otras prácticas ancestrales que logran permanecer a pesar de los procesos de modernización, tales como el carnaval, el enfloramiento del ganado y la constante presencia de los antepasados dignos de recordar. Estas ceremonias iban acompañadas de cánticos en lengua nativa, bailes y música tradicional, en este sentido Núñez nos comenta lo siguiente en torno a la permanencia de estas prácticas ancestrales:

La fiesta del carnaval, aunque es de ancestro cristiano, tanto en la etapa de la *chaya* como en el “despacho de carnaval” hay aspectos que son netamente locales, vinculados con los ritos de la fertilidad del verano. Los cantos y bailes son cuadrillas, más españolas, con guitarra, acordeón y tambor, acompañados de coplas que se improvisan y en las que el coro repite el “remate”, haciéndose públicos los sucesos más pintorescos o picarescos ocurridos durante el año. Durante el canto del “despacho del carnaval” aparecen tres personajes sugestivos: el viejo, la vieja y el mozo, siendo los tres representados por hombres. Van de casa en casa cantando debidamente enmascarados y los moradores les ofrecen comestibles hasta llenar sus alforjas. La máscara del “viejo”, con abundante barba y bigote, también se le llama *achache* y representa en la lengua quechua de los inkas, la idea de anciano con un sentido de autoridad y sabiduría. (Núñez, 2007, p.247-248).

Por otra parte, una práctica que ha caracterizado al pueblo lickanantay en su ámbito espiritual es la inhalación de alucinógenos. Y, en donde San Pedro de Atacama, fue el lugar utilizado por chamanes con fines curativos, religiosos y mágicos, los cuales reunían individuos semejantes de otros lugares, como Bolivia y Argentina. Esta

curiosidad antropológica proviene de tiempos precolombinos y es parte fundamental de sus prácticas religiosas y espirituales.

En el Museo Arqueológico R. P. Gustavo Le Paige hay alrededor de 460 tablas de *rapé* las cuales fueron encontradas en restos funerarios. Estos artefactos poseen una detallada iconografía, y demuestran un desarrollo alfarero que no es menor (utilizando cerámicas, piedra, pero principalmente de madera de distinto tipo). Los temas iconográficos de estas tablas de rape representan un amplio tipo de personajes, que cristalizan las ideas y cosmovisión de las sociedades prehispánicas. Esto queda explicitado en la siguiente cita de Lautaro Núñez:

“Las tabletas para inhalar alucinógenos presentan mayor valor iconográfico o de símbolos, puesto que asimilan a su cultura elementos selectivos de los templos y de las artesanías menores que estaban vigentes durante esta época en el gran centro urbano-ceremonial de Tiwanaku, emplazado cerca de la ciudad de la Paz. La inhalación de los polvos vegetales (psicoactivos), quizás traficados desde las selvas del oriente, les permitía tener acceso a un mundo mágico-religioso, en donde se podía sentir el color y el olor de los dioses, los brillos de las lagunas de plata y esa visión aérea de los hombres-cóndores... Era en verdad una aceptación “real” de la cosmovisión religiosa conducida por shamanes o sacerdotes que acercaban a la comunidad devota hacia los valores que representaban los símbolos del felino, llamas, aves y sierpes, entre los más principales. (Núñez, 2007, p.44).

Uno de los elementos más interesantes en esta cuestión consiste en que en el oasis de San Pedro de Atacama se han hallado una gran cantidad de restos arqueológicos que corresponden a estas tabletas alucinógenas. Esto, nos hace inferir que, si bien estas prácticas religiosas se realizaban en toda la América prehispánica, es en esta localidad en donde por su condición multiétnica y de intercambio económico, se desarrollaban especialmente como un punto de encuentro e interacción entre las distintas etnias que habitan la región andina.

Por último, cabe destacar el lugar de la mujer en la espiritualidad atacameña, el cual se evidencia en los siguientes aspectos: La tierra como un útero que produce la vida, en este aspecto nos referimos a la centralidad que posee la figura de la fertilidad y los ciclos vitales en la cosmovisión del pueblo andino, principalmente representado en su deidad *paatcha*, madre tierra. Por otra parte, las tablas de rapé con iconografías femeninas: En esta práctica característica de los pueblos andinos podemos apreciar que estos instrumentos están adornados de forma tal, que en ellos se deja ver los elementos centrales de su cosmovisión como pueblo, en este aspecto ha habido hallazgos de algunas tablas de rapé que poseen una iconografía que se asemeja claramente a una

mujer⁹. Esto nos da a entender, que la mujer ocupa un lugar sustancial en la estructura simbólica de este pueblo, en el cual su significado central es el rol que cumple en el ciclo vital del cosmos. Cabe mencionar que:

“Pachamama es el espíritu femenino, que representa a la tierra atacameña y a su fertilidad. Es dueña de todos los terrenos, pastizales, campos cultivados y rebaños. Otorga fertilidad a la tierra sembrada y a los animales, permitiendo la producción de una abundante cosecha. Los frutos de la tierra y la multiplicación del ganado no se producirían sin su poder engendrador”. (Grebe e Hidalgo, 1988, p.89).

Si bien, es posible constatar una serie de situaciones en esta cultura en donde se comprenden las relaciones de género en torno a su complementariedad. Pero esta comprensión obedece más bien a las formas de vida prehispánicas, puesto que, con el sincretismo cultural proveniente de la conquista, es posible afirmar sin mayor preámbulo, que las relaciones entre los géneros se ven mermadas por el despliegue del cristianismo y las masculinidades hegemónicas que esta visión de mundo entraña. Este último punto será profundizado y ampliado en el próximo capítulo.

La sangre

Un último aspecto de esta cultura es a considerar es aquello que oxigena y nutre a la totalidad del cuerpo, que es la sociedad atacameña. Con esto nos referimos al lugar central que ocupa el agua dentro de su cosmovisión de los lickanantay, pues ellos se refieren a este elemento vital de la siguiente manera:

Tata-putarajni es el espíritu del agua que reside en vertientes, aguadas, nacimientos, ojos de agua, o canales de regadío prehispanos, con los cuales se le identifica. Es quien proporciona el agua que fertiliza los cultivos y que permite la vida del hombre y su ganado. Se cree que es el agua misma, o bien el esposo del agua. (Grebe e Hidalgo, 1988, p.89)

En base a lo anterior, el rol que cumple el agua es de gran importancia ya que no debemos olvidar que el territorio en el cual se asienta esta cultura es una zona desértica donde escasea el recurso hídrico. Por lo cual, la relevancia del agua en un sentido espiritual refiere, como se dijo con anterioridad, a la centralidad que ocupa la fertilidad, en donde ella es quien cumple la función de proporcionar vida en un clima adverso. Por ende, podríamos asociar al oasis a la figura del útero femenino, como un lugar en donde se construye y engendra la vida. Ya que, al igual que la sangre, el agua alimenta y

⁹ DE ARTE PRECOLOMBINO, Museo Chileno. Tesoros de San Pedro de Atacama. Museo Chileno de Arte Precolombino, 1984.

transporta elementos vitales que pretenden proteger al cuerpo, en otras palabras, al pueblo altiplánico.

Para finalizar este capítulo, podemos reconocer que los patrones en la cultura del pueblo atacameño son capaces de conectar el pasado con el presente. En este sentido, el caso atacameño responde a la continuidad de rituales, símbolos y cierta espiritualidad que ha podido mantener la preservación de cierta “identidad atacameña” a pesar de la pérdida de su lengua y los procesos modernizadores revisados en el capítulo anterior.

Entonces si nos basamos en la realidad lickanantay y somos capaces de leer esta cultura, podemos ver que el pasado se muestra en la actualidad, a modo de cómo estos se relacionan con sus antepasados y a su vez con su tierra, la cual está latente en la relación hombre/mujer-naturaleza, trascendiendo a los alcances de la modernidad en esta localidad. “Dichos patrones parecen proporcionar estabilidad cultural, a pesar de las transformaciones provocadas por el devenir histórico y el implacable flujo de los procesos de cambio sociocultural en marcha.” (Grebe, 1988, p.75).

Por tanto, al evidenciar los niveles de continuidad y cambio en la cultura atacameña, podemos generar nuevas preguntas, a vacíos conceptuales que existen en la bibliografía en torno al lugar de las mujeres en la conformación y preservación de la cultura lickanantay. Así, nos planteamos las siguientes preguntas: ¿Cómo las mujeres indígenas perciben las repercusiones que ha tenido la modernidad en sus formas de vida? ¿Cómo se ven afectadas sus costumbres y creencias a raíz de la modernización de San Pedro de Atacama? ¿De qué forma la modernidad ha afectado las relaciones de género que se dan al interior de la comunidad de lickanantay? ¿Existirá una nueva concepción de la mujer indígena concebida desde la modernidad?

A continuación, nos centraremos en analizar una serie de entrevistas realizadas el mes de mayo del 2019 en el Oasis de San Pedro de Atacama las cuales fueron realizadas a mujeres indígenas pertenecientes a la etnia atacameña en torno a las repercusiones de la modernidad en su cultura y entorno. Además, nutrimos esta reflexión teórica con algunas fuentes bibliográficas y estudios que se han realizado en torno a los conceptos de género y mujer indígena. Cabe mencionar, que existe un vacío teórico en estudios de género sobre la problemática indígena en el Norte de Chile que refieran específicamente al caso de las mujeres lickanantay.

Capítulo 3. La mujer indígena Lickanantay.

En este capítulo, nos centraremos en el análisis de las entrevistas realizadas a cinco mujeres lickanantay en el mes de mayo de 2019, las cuales consisten en 11 preguntas, que abordan las temáticas de la modernidad y las relaciones de género. Es preciso mencionar que encontrar mujeres que quisieran participar de esta investigación fue una tarea difícil, pues los miembros de esta comunidad poseen muchos resquemores al momento relacionarse con los afuerinos. Con relación a lo anterior, en un rango de dos semanas aproximadamente tuve que recorrer el pueblo, como quien busca un tesoro en el desierto más árido del mundo, en donde el testimonio, las vivencias narradas por estas mujeres se convirtieron en el oasis de esta indagación histórica.

De hecho, ellas cumplen un rol fundamental en la construcción de la historia local indígena, puesto que la *memoria* posee un rol fundamental para comprender nuestro presente. Ya que, esta se conforma como una fuente de saber histórico, y destaca el papel activo de los individuos en la construcción de su historia. Esta idea es desarrollada en las siguientes palabras de Aróstegui:

La historia no es el fardo soportado, sino el registro de una experiencia que no tiene solución de continuidad y en la que confluyen la memoria directa con la memoria adquirida. La historia es antes que narrada *vivida* y la herencia histórica no hace sino orientar mejor nuestra propia vivencia. La historia del presente es primordialmente la *historia* experimentada frente a la tradicional historia recibida. En cualquier caso, ello no debe hacernos olvidar que historia *vivida* e historia heredada forman, indeleblemente, un *continuum*. Y no otra cosa se expresa originalmente en la palabra griega *istorie*. (Aróstegui, 2004, p.12)

Coincidimos con este historiador, en torno a la importancia de las vivencias individuales en la producción de conocimiento cultural sobre estas etnias, que la historia antes de ser narrada es *vivida*, en otras palabras, la memoria histórica hace posible anexar la herencia historia con la experiencia individual de los seres humanos que forman las colectividades.

En relación con lo anterior, otra dificultad que evidenciamos en el camino de esta investigación para analizar las relaciones de género consiste en la falta de material bibliográfico que se refiera precisamente al rol de la mujer atacameña en su comunidad. Pues, existe una extensa bibliografía que analiza las relaciones de género de la etnia

aymara. Esta investigación ha sido llevada a cabo por las autoras Ana María Carrasco y Vivian Gavilán¹⁰, las cuales pertenecen al departamento de antropología de la universidad de Tarapacá, y se han centrado en las relaciones género y etnicidad de la cultura aymara del Norte chileno. A continuación, Hans Gundermann se refiere al desarrollo incipiente de los estudios de género en el caso de la cultura atacameña:

“Si bien se han iniciado estudios sobre las relaciones de género y existen las primeras publicaciones, todavía se trata de un campo de investigación incipiente y centrado casi exclusivamente en el caso aymara. Falta conocer más y mejor las relaciones entre hombres y mujeres, las prácticas de la sexualidad, la masculinidad y la identidad de la mujer andina, y la relación de lo anterior con las instituciones familiares y del parentesco. Y para no correr el riesgo de anacronismo y caer en las ideologías de la andinidad sobre esta materia (como la teoría del chacha-warmi, por ejemplo), es indispensable situar las relaciones estudiadas en perspectiva de cambio y continuidad, especialmente si se consideran las profundas transformaciones sociales y los drásticos cambios ocurridos en los espacios sociales andinos.” (Gundermann y Gonzales, 2009, p.131).

El vacío teórico señalado por Gundermann, impulsa en gran medida el desarrollo de esta investigación, pues son muy pocos los textos académicos en donde se alude al caso atacameño en torno a las relaciones de género y etnicidad. En este sentido, podemos nombrar tres textos que tratan específicamente este problema de investigación y se relacionan directamente con nuestro objeto de estudio, a saber: *La mujer lickanantay*. Estos textos son: (1) *La mujer andina y su estilo de vida* (1992) y (2) *Alimentación y Ciclo Vital en el Pueblo de Socaire: Cuidados de la Mujer en el Periodo Post Parto*

¹⁰ Estas autoras poseen una vasta producción teórica en torno a la construcción del género en la cultura aymara. El argumento central que desarrollan en varios artículos consiste en reafirmar la visión de la “complementariedad” en la construcción de los roles de género en esta cultura. Este argumento se sostiene en gran medida en el análisis que estas antropólogas desarrollan en torno a la cosmovisión de la cultura andina, en donde uno de los elementos centrales es la “dualidad” como forma de estructurar la naturaleza. Si bien, el análisis detallado de estos textos demanda una investigación más extensa, es plausible extrapolar algunos de sus planteamientos en lo que respecta a la cultura de lickanantay. Sin embargo, sostengo que cualquier estudio de género sobre determinada etnia indígena, debe atender a la especificidad de estas culturas. Las autoras nos mencionan lo siguiente: “El debate gira, al inicio, en torno al tema de las relaciones de poder entre los géneros buscando su complementariedad o subordinación. Quienes planteaban o plantean la existencia de la complementariedad adhieren a la tesis de que la sociedad y cultura andina está estructurada en torno a una organización y pensamiento dual, cuyas relaciones determinan su especificidad étnica que asigna un estatus complementario tanto a hombres y a mujeres, así como a lo masculino y a lo femenino. En esta línea se argumenta que social o simbólicamente las diferencias de género no contienen desigualdades de poder marcadas [...] Por otro lado, la hipótesis de la subordinación fue promovida por los estudios sobre la situación de la mujer basada en las teorías feministas, postulando la existencia de dominación masculina. La mayoría de los estudios acerca de la sociedad y cultura andina no sólo no han considerado este tema, sino que han evitado las categorías de lo femenino y lo masculino a pesar de su considerable presencia en la ideología religiosa.” (Gavilán y Carrasco, 2014, 170).

(2004) y (3) *Embarazo, parto y puerperio en el pueblo atacameño de la comuna de San Pedro de Atacama* (2016).

En el primer texto, podemos ver cómo la autora comienza su indagación respecto a la mujer atacameña refiriéndose a que las comunidades indígenas de Atacama poseen una estructura familiar que se distancia de la constitución tradicional de la familia judeo cristiana, puesto que las condiciones económicas y geográficas del sector fomentan la construcción de una estructura familiar disgregada, en donde la mujer cobra total relevancia y entabla relaciones de género horizontales debido a su independencia. Lo anterior, se refiere estrechamente al acceso y tenencia de la tierra. Este estudio está realizado en el ayllu de Socaire y a través de una serie de análisis estadísticos llega a la rápida conclusión de que existen roles compartidos en relación con la economía y las labores del hogar (agrícola ganadero).

Por otra parte, el segundo y tercer texto que se refieren directamente a la figura de la mujer, se centran en el análisis del proceso de embarazo y parto en la comuna de San Pedro de Atacama. Y pues, a raíz del avance de la modernidad en el sector, estos textos constatan un claro contraste entre las prácticas ancestrales propias de este pueblo y las normas impuestas por el Estado (principal agente modernizador de la región) para el control de la natalidad. En esta misma línea, en ambos textos podemos evidenciar cómo la modernidad desplaza al saber ancestral de los pueblos originarios, los cuales son: por una parte, la alimentación y la figura del partero o partera.

Sin embargo, estos estudios académicos se refieren a la mujer atacameña desde el problema de la maternidad y el embarazo y cómo la modernidad ha desplazado en cierto grado los saberes ancestrales. No obstante, estos estudios etnográficos que buscan responder las inquietudes con respecto a la mujer, dejan vacíos entorno a la construcción y las relaciones de género en esta comunidad altiplánica. Por lo cual, a continuación, nos centraremos en analizar las entrevistas realizadas al grupo de muestreo dicho anteriormente, con el fin de responder a las inquietudes que tenemos con respecto a las relaciones género y el rol de la mujer atacameña inserta en la modernidad.

Análisis de las Entrevistas:

Para comenzar el análisis de los testimonios recopilados en San Pedro de Atacama, es preciso mencionar que, a partir de los estudios bibliográficos expuestos anteriormente, la mujer atacameña cumple un rol sumamente importante tanto en la cosmovisión andina como en el rol que ejerce en su comunidad y familia, al ser lugar de permanencia de las costumbres y tradiciones ancestrales. Así, en ellas podemos apreciar una conciencia sobre el vínculo con la tierra que caracteriza a esta etnia. Esto se puede ver en las siguientes palabras de las mujeres entrevistadas:

E. S: “La mujer se ha modificado [...] es el tronco, eso lo demuestran las costumbres, porque gracias a ellas se consideran costumbres” (Véase Anexo, entrevista n° 2).

E. J: “La mujer es la que cuida su tierra y familia, su entorno, porque es su obligación, ver y cuidar la vida”. (Véase Anexo, entrevista n° 3)

Anón: “Sí, antes el hombre trabajaba, la mujer era pastora. Ella veía las frutas, los animales, y ahora ya no se preocupa del marido. Antes el hombre decía upa y las mujeres chalupa, ahora ya no. Por ejemplo, antes estaba prohibido usar pantalón” (Véase anexo, entrevista n° 1).

E. S: “Las más longevas entregan la sabiduría de la tierra, la cosmovisión que es la ciencia, las cosechas y la luna” (Véase Anexo, entrevista n° 2)

Aquí se logra reafirmar el preciado vínculo que se mantiene con la tierra y la naturaleza, pero también se realiza un marcado hincapié sobre la distancia que hay entre el pasado y el presente, en torno a las condiciones y prácticas objetivas que rodeaban el contexto de sus antepasados. Pues, tal y como afirma la siguiente entrevistada:

Anón: “Sí, ahora hay igualdad de género, y separaciones, hasta la pérdida del apellido” (Véase Anexo, entrevista n° 1)

E. J: “Sí, se ve en mis crías. Ahora son profesionales o están estudiando. Ahora no son conformistas, reclaman sus derechos, leen estatutos y leyes. Son emprendedoras y no deben ser apatronadas. Y falta administrar los recursos y uno es capaz de entregar información”. (Véase Anexo, entrevista n° 3).

Uno de los cambios que se muestran en el rol de la mujer indígena, consiste en la transformación de las condiciones de vida, en este sentido, podemos ver como el acceso a la educación, el conocimiento de sus derechos y posibilidades laborales les ofrece un mundo distinto a las mujeres más jóvenes de esta etnia, quienes puede desarrollarse personal y profesionalmente por fuera de su hogar. Y podemos afirmar que hay una mujer que comprende mejor las manifestaciones de la modernidad en su cotidianidad,

a través de una conciencia generalizada en torno a las luchas de reivindicación de los derechos de la mujer y su posición en las estructuras del poder político y social. Este empoderamiento progresivo de las mujeres se debe en gran medida a los movimientos feministas y de reivindicación étnicas que se han gestado durante este último siglo.

E. S: “Tengo 2 alumnas que son modernas, pero siguen dando su cultura. La mujer de Sequitor sigue manteniendo sus costumbres, como por el maíz, la leña y cocinan patasca. Entonces todavía existe esa mujer, aunque vayan al mall (se ríe). Yo pienso que las mujeres se adaptan a estos cambios, continúan sus costumbres, quizás las casas ya no son de adobe porque es caro, aunque las casas de los mineros son feas y sin arte. Ahora todos tenemos celular para comunicarnos, Tele, y hay telenovelas extranjeras que son buenas porque las chilenas dicen garabatos.” (Véase Anexo, entrevista n° 2)

Es importante, destacar que la mujer indígena de Atacama sigue cumpliendo el rol ancestral que le corresponde en la mantención de sus costumbres e ideales en torno a la tierra y la naturaleza. De hecho, a comienzos de este año *La Asamblea de Mujeres y Disidencia de Copiapó* (Diario El Chañarillo, 2020)¹¹, organizó en la ciudad de Copiapó una serie de actos en torno al rescate y la revaloración de la mujer atacameña, destacando como la explotación que sufre el mundo en una economía extractivista se relaciona estrechamente a la explotación doméstica y sexual que vivimos las mujeres, y más aún aquellas que son mujeres e indígenas simultáneamente.

Cabe mencionar, que la condición de mujer indígena señala una marcada desprotección en torno al lugar que ocupa en las estructuras de poder en una sociedad capitalista y patriarcal. En este contexto social, debemos enfatizar también que en la zona se evidencia una mirada crítica en torno a los nuevos procesos modernizadores que se acentúan en esta localidad. Así, nos comentan lo siguiente:

E. J: “Si cambio, no totalmente pero sí. Ya no pastoreo ni voy al río por el agua, ni a buscar leña. Esto se trata de mantener las costumbres, hay que inculcar el respeto a la tierra. Y se complica cuando no se compran recursos. El pueblo es distinto ahora, aunque el terreno es tuyo” (Véase Anexo, entrevista n° 3).

C. C: “Mi mamá toda la vida trabajo, yo la veía a ella que hilaba, hacia chalecos, cuidaba corderos y después hacia sus trabajos, y volvía ver los animales acá en San Pedro”. (Véase Anexo, entrevista n° 4).

Es posible apreciar la vinculación histórica entre el rol de la mujer atacameña y el

¹¹ Diario Chañarillo. (01 de marzo de 2020). “Feministas buscan conmemorar y reivindicar la figura de la mujer atacameña”. Recuperado de: <https://www.chanarillo.cl/feministas-buscan-conmemorar-y-reivindicar-la-figura-de-la-mujer-atacamena/>

trabajo en las labores del hogar, encargándose de la gestión de la familia e inculcando una forma de vida que recuerda a las costumbres de sus abuelos y abuelas. Así, la siguiente mujer lickanantay recuerda a sus antepasadas de la siguiente forma:

Anón: “No olvidarse de lo original, lo de antes, la tradición. Las mujeres que sembraban en las mingas, zapateaban las semillas, y el algarrobo con el grano de guerra. Daban harina tostada con aloja. (ulpeas la semilla) y ahí se pedían siembras. La mujer hacía de todo, atendía a los niños, sembraba, trabajaba” [...] Las mujeres son habilosas, hacen el arrope de chañar, chicha de maíz, pan amasado de trigo (bruto). Ahora se trabaja mucho más, algunas aprenden con cursos, por ejemplo, a hacer cerveza de algarrobo”. (Véase Anexo, entrevista nº 5)

Hasta el momento la caracterización que se hace a través de las palabras de estas mujeres sobre el rol que cumplían antiguamente en el hogar, nos recuerda sutilmente un elemento característico de la cosmovisión de esta etnia que es la complementariedad en lo que respecta a las relaciones entre lo masculino y lo femenino. Pero podemos apreciar un contraste entre el pasado a partir de los procesos modernizadores que han transformado su cotidianeidad. Los cuales se logran apreciar en las siguientes respuestas:

Anón: “Cambiaron, ya no están como antes, antes estaba el pozo negro (baño), antes se hacían mingas, ya no, ahora lo hacen con maquinas, ya no se ven animales. Se ha mantenido el pago a la tierra, con cerveza, harina tostada, aloja y vino tinto”. (véase Anexo, entrevista nº 5)

E. S: “Para mi es la tecnología que contamina, por ejemplo, mi casa no contamina, ahora hay más autos y más contaminación y más celulares. Chile no está preparado para ser moderno [...] entonces se deja la ética de las personas”. (Véase Anexo entrevista nº 2).

Anón: “Si se alteró y se perdió un poco, ahora solo se quieren plata y pocos a los cerros y abuelas” (Véase Anexo, entrevista nº 1).

En esta perspectiva, el estudio de los procesos históricos y culturales debe tener plena conciencia sobre las relaciones entre la continuidad y el cambio en un pueblo determinado. Así, podemos ver en las siguientes palabras, como los habitantes de este territorio demuestran comprender la distancia entre el pasado de sus ancestros y ancestras respecto del presente histórico:

C. C: “Cambio muchos las cosas acá de... pongámoslo de lo que era antes. Ahora tu no vei a las personas tejiendo, son poca' persona que hacen eso. No se ve como antes la gente. Yo mas menos cuando era chica yo, mi hermano me iba a dejar en caballo y ahora ya no po, todo es distinto, bicicleta, vehículo. Era así en ese tiempo, ahora todo

cambió. Como San Pedro era chico y agrando, ha crecido caleta. Antes era solo El Carmen (población), centro y nada más po. Y ahora no po, esta Lickanantay (población), la población Licancabur. Hay varios lugares, hostales, hoteles, antes no se veían acá mucho”. (Véase Anexo, entrevista n° 4).

En relación con lo expuesto anteriormente es posible pensar que el auge del turismo en la zona es un nuevo proceso modernizador, que probablemente tenga la misma potencia que los episodios monstruos narrados al inicio de esta tesis. Pues, este proceso en la región andina genera una fractura y reconfiguración, la cual reestructura las formas de vida, tanto en las relaciones económicas como sociales:

E. S: “El turismo llegó solo y el pueblo y a las autoridades no les interesa. Éste es turismo de tercera clase. Hay desorden, cualquiera abre un negocio. Si hubiese estado reglamentado sería distinto, por ejemplo, con los perros por tenencia responsable. Ahora al Rica-Rica la cortan con irresponsabilidad, Catarpe está lleno de basura, entonces falta conocimiento y respeto... El minero trae agua y luz. Y al Estado no le importa la gente, solo la minería, por la plata y a los senadores igual. Yo creo que Chile está atrasado en 40 años en todo. Los problemas que tenemos aquí en San Pedro es por Soquimich y los Solar. y siento que a veces les gusta más ser indígena que chileno. Ahora todo se va para el extranjero, sacan el agua de las napas y del Loa y las napas se secarán...Y el hospital de Calama está al lado de los mineros.” (Véase Anexo, entrevista n° 2)

En este mismo sentido, el marcado desarrollo de la industria minera y la industria turística han acelerado los procesos de modernización en esta zona. Y, trayendo consigo no solo beneficios económicos, sino también repercusiones en las costumbres y tradiciones propias de la zona altiplánica. En lo que concierne al rol de la mujer atacameña, podemos decir que este impulso modernizador acarrea una determinada comprensión en torno a las relaciones de género y las consecuencias implícitas de la nueva mercantilización de esta tierra indígena:

Conclusión: La mujer lickanantay y el tiempo presente.

En la realización de esta investigación hemos podido constatar diferentes aspectos y problemas que se presentan al momento de indagar sobre el rol de la mujer atacameña. En un primer momento, podemos destacar que los estudios que se han realizado sobre la etnia atacameña reúnen un amplio espectro de disciplinas que se han interesado por distintos aspectos de esta cultura (lingüística, arqueología, antropología, historiografía, entre otras). A pesar de la pluralidad de disciplinas presentes en los análisis de esta cultura, fue un desafío en el transcurso de esta investigación encontrar fuentes bibliográficas que se centren directamente en el rol de la mujer lickanantay en su comunidad.

En vista de este vacío conceptual, nos vimos en la necesidad de recurrir no sólo a fuentes académicas, sino que abordar los testimonios y relatos de las mujeres entrevistadas, con el fin de utilizar sus memorias individuales como una vía de acceso para la construcción de conocimiento histórico-cultural en torno al rol de la mujer atacameña en nuestro presente. En relación con el análisis planteado, podemos enfatizar en que la mujer lickanantay tiene un rol sumamente importante en la mantención de la cosmovisión atacameña, sus costumbres y rituales.

En esta misma línea, cabe mencionar que su importancia no solo se agota en la mantención de las costumbres, sino que en ella descansa una carga simbólica que se relaciona estrechamente con el tema de la fertilidad y los ciclos vitales de la tierra. Si bien, esta figura femenina ligada a la fertilidad es propia de la cosmovisión andina (cf. Carrasco y Gavilán, 2014). Podemos constatar que en la actualidad se perfila una nueva mujer atacameña que se construye a partir de la seguidilla de los episodios-monstruos mencionados anteriormente.

Ahora, se presenta una mujer empoderada que aparece en el espacio público rompiendo las barreras del hogar y las labores domésticas. Esta mujer, se nutre de las ideas de reivindicación feminista e indígenas, y toma un lugar preponderante en el orden jurídico y político en el espacio público:

“Los Líderes Comunitarios son dirigentes de las localidades, elegidos democráticamente por miembros de la comunidad indígena. Una gran cantidad de ellos son mujeres, debido en parte a la particular dinámica de movilidad laboral masculina de la zona. Su competencia se asienta

en las relaciones de parentesco y vecindad, con una fuerte identificación localista y solidaria.” (Morales, 2016, p.192).

Por lo tanto, ahora la mujer se empodera social y laboralmente, pero aún es la encargada de mantener las costumbres de sus ancestros. En este sentido podemos inferir, que en la mujer lickanantay se encarnan los procesos de permanencia y cambio histórico, pues en ella se funden las tradiciones ancestrales y los procesos de modernización cultural. Por lo cual, es preciso realizar en futuros trabajos investigativos que aborden detalladamente esta relación entre el actual movimiento feminista y la construcción de esta nueva mujer indígena.

A partir de las entrevistas realizadas, podemos reflexionar a través de sus respuestas y respectivos silencios. Ya que, al parecer las entrevistadas no se refieren al carácter modernizador de los episodios monstruos constatados al comienzo de esta tesis, tales como; la Guerra del Pacífico, la dictadura cívico militar y la Ley Indígena. Pero ellas ven un nuevo agente modernizador, mucho más palpable en su vida cotidiana, donde se destaca el mal uso de la tierra producto de la industria minera y las consecuencias medioambientales que esta trae, además de la privatización de los recursos naturales amparados por las políticas del Estado chileno.

Este proceso de mercantilización del territorio atacameño se ha ido afianzando históricamente a través de los episodios monstruos que han marcado las formas de vida de esta localidad. En este mismo sentido, nuestras entrevistadas recalcan cómo la industria turística ha repercutido en esta zona a modo de poder ser vista como un nuevo proceso modernizador que cambia las relaciones sociales, económicas y políticas de la etnia altiplánica. Ahora, al analizar las respuestas de estas mujeres, y nos damos cuenta de que este nuevo proceso modernizador a raíz del turismo y las consecuencias de la minería, traen consigo dos miradas, una positiva en el sentido que abre mayores posibilidades laborales y otra negativa, en base a la contaminación de la tierra.

Para finalizar, será un nuevo desafío investigar esta nueva modernidad, y sostengo que se debería ir más allá de los procesos de modernización en sí mismos, pues debemos reconocer a la mujer atacameña como una fuente de memoria histórica y como sujeto activo en la construcción de la identidad colectiva, ya que gracias a su memoria se pueden seguir manteniendo esta cultura milenaria. Además, se sostiene en esta tesis que a raíz de todo lo sucedido en el mes de mayo del 2019 en conmemoración del día de la

mujer, es momento de escuchar a las mujeres indígenas, que por mucho tiempo fueron calladas, ya sea antes cortándoles la lengua por hablar *kunza* o por padecer violencia intrafamiliar.

Actualmente, las mujeres lickanantay vienen desde hace un tiempo comprendiendo la importancia de conocer sus derechos y acceder a nuevas cuotas de poder en la comunidad. Por lo que, la juventud femenina al tener mayor acceso a la educación superior y a oportunidades laborales comprenderán que es necesario mantener dichas tradiciones andinas, y que no se deben dejar someter por ataduras propias de la modernidad.

Las mujeres fueron, son y serán el torso, la cabeza, el pecho y la sangre que mantiene viva a la comunidad Lickanantay...

Bibliografía:

- Aróstegui, J (2004). *La historia vivida, sobre la historia del presente*. Madrid: Alianza Editorial.
- Astorga, E. (2004). Fragmentos atacameños, *Revista Chilena de Antropología Visual*. número 4, Santiago de Chile, julio 2004 (29-42).
- Astudillo, F. (2017). ¿Cumple Chile los estándares internacionales en materia de consulta a los pueblos indígenas? (una breve revisión a los D.S N° 66 del Ministerio de Desarrollo Social Y N° 40 del Ministerios del Medio Ambiente). *Estudios Constitucionales*, Centro de Estudios Constitucionales de Chile Universidad de Talca, Año 15, N° 1, pp. 129 - 152 ISSN 07180195.
- Barros, A. (2004). Crónica de una etnia anunciada: Nuevas perspectivas de investigación a 10 años de vigencia de la Ley Indígena en San Pedro de Atacama. *Revista de Estudios Atacameños* N° 27, pp. 139-168.
- Carrasco, A. M., & Gavilán , V. T. (2014). Género y Etnicidad: Ser hombre y ser mujer entre los aymaras del altiplano chileno. *Diálogo andino*, (45), 169-180.
- Corvalán, L. (2012). *La secreta obscenidad de la historia de Chile contemporáneo: Lo que dicen los documentos norteamericanos y otras fuentes. 1962-1976*. Santiago de Chile : Ceibo ediciones.
- Gundermann, H. (2004). Inicios de siglo en San Pedro de Atacama: Procesos, Actores e Imaginarios en una Localidad Andina. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*. Volumen 36, No 1, Pág. 221-239.
- Gundermann, H. (2007). “Pueblos indígenas en la región atacameña moderna”. *Revista de Historia Indígena*, (10), 63-87.
- INDÍGENAS, C. P. P. A. (2008). Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los pueblos indígenas. Santiago, s/ed.
- Lorandi, A. (2012), ¿Etnohistoria, Antropología Histórica o simplemente Historia? *Memoria Americana*. Vol. 20 (1), enero-junio 2012: 17-34.
- Liana, K. (2016). *"Embarazo, parto y pauerperio en el pueblo atacameño de la comuna De San Pedro de Atacama"*. Universidad de Humanismo Cristiano, Facultad de Ciencias Sociales, Escuela de Antropología.
- Morales, H. (2016) Etnopolítica atacameña: Ejes de la diversidad, *Estudios Atacameños Arqueología y Antropología Surandinas*. N° 53, 185-203.

- Núñez, L. (2007). *Vida y cultura en los oasis de San Pedro de Atacama*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria.
- Oakland, A. (1994). Tradición e innovación en la prehistoria andina de San Pedro de Atacama. *Estudios Atacameños (En línea)*, (11), 109-120.
- Salinas, P. (1992). "La mujer andina y su estilo de vida". *Revista de Trabajo Social*, n° 61.
- Saravia, P. M. (2004). Alimentación y Ciclo Vital en el Pueblo de Socaire: Cuidados de la Mujer en el Periodo Post Parto. V Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, San Felipe.
- Vitale, L. (2012). *Interpretación marxista de la historia de Chile Tomo IV*. Santiago: LOM Ed.
- Valdivia, V. (2018). Gritos, susurros y silencios dictatoriales. La historiografía chilena y la dictadura pinochetista. *Tempo e Argumento*, Florianópolis, v. 10, n. 23, p. 167 - 203.
- Valenzuela, R. (2003) Inequidad, ciudadanía y pueblos indígenas en Chile. Cepal; División de Desarrollo Social. Santiago, Chile.
- Vilte, J. V., & Pérez, C. (2004). *Kunza: diccionario kunza-español, español-kunza, lengua del pueblo lickan antai o atacameño*. Codelco Chile.

Anexos

Entrevista 1

Nombre	Anónimo
Lugar de nacimiento y Fecha	1980, Calama
Estado civil	Soltera
Pueblo originario	Atacameña
Lugar de residencia	-
Núcleo Familiar	-
Años de escolarización	-
Oficio	Cocinera
Sustento económico	-
Tiempo de estadía	Quince años en San Pedro de Atacama, primero vivió en Calama y luego en Iquique

1) ¿Qué entiende usted por mujer indígena?	“La mujer representa las tierras, las primeras machis, luchadoras y autóctonas”
2) ¿Cuáles son las prácticas que como mujer indígena desarrolla en su cotidianidad?	“Para mi, las prácticas cotidianas son el ser trabajadora, trabajar la lana, la cultura, la tierra, cuidar a los animales, pastorear”
3) De acuerdo con lo anterior ¿Considera que estas prácticas son diferentes a las que desarrollaba la mujer más longeva de su núcleo familiar?	“Sí, antes el hombre trabajaba, la mujer era pastora. Ella veía las frutas, los animales, ahora ya no se preocupa del marido. Antes el hombre decía upa y las mujeres chalupa, ahora ya no. Por ejemplo, antes estaba prohibido usar pantalón”
4) ¿Cuáles son las variables que permiten o no estos cambios?	“Los negocios y el trabajo”
5) Evidenciando que la modernidad es una variable que permite estos cambios ¿Qué comprende usted por modernidad? ¿En que la evidencia?	“En que hay muchos negocios. Ahora por ejemplo está el Entel, esos del celular”
6) ¿Considera que la modernidad ha alterado la percepción en relación con la tierra y la naturaleza?	“Si se alteró y se perdió un poco. Ahora solo se quiere plata y pocos se quiere a los cerros y abuelas”
7) ¿Esta modernidad ha repercutido en la relación hombre-mujer que históricamente se ha conocido?	“Sí, ahora hay igualdad de género y separaciones, hasta la pérdida del apellido”
8) ¿Esta modernidad ha repercutido en el devenir de las expresiones simbólicas de los rituales?	“Sí, y mucho. Antes se hacía el pago a la pachamama, el primero de agosto...eso se hacía antes. Y se esperaba la salida del sol”
9) ¿Qué cree usted del desarrollo de la industria turística y minera?	“Antes se podía quemar el pasto, la alcaldesa mantenía las creencias y ahora ya no. Con respecto ahora arados no”
10) Recurriendo a su memoria ¿Usted cree que existe un hito histórico que sea responsable de las transformaciones constatadas en el rol de la mujer atacameña en la actualidad?	“Para mi son las mineras, antes solo había dos horas de luz en la noche... eso paso como hace 10 años antes y con el agua igual. En el 2006 ya había luz, porque antes los motores se echaban a perder”

<p>11) A modo de conclusión ¿Considera que existe una nueva concepción de la mujer indígena concebida desde la modernidad?</p>	<p>“Sí, ahora les gusta mucho la plata y son materialistas. Ahora ellas mandan en la casa, antes eran muy cerradas. Hay discriminación parecida a los españoles, pero ahora por los atacameños y a los afuerinos. Porque las mujeres son muy ignorantes, y eso es porque les faltó en la crianza de los abuelos. Más encima el arriendo es súper alto y no se respeta”</p>
<p>Comentarios:</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Ahora la tierra es de nadie, falta un levantamiento. - Likanantay, significa ser nacido y criado acá, pero ya no hay ninguno, solo quedan abuelos y están todos muertos. - Los atacameños son los hasta los de Iquique, ahora es atacameño solo por nacer en Calama, y los apellidos son de Bolivia, están pegados. - Hay muchas mezclas de bolivianos y Likanantay, entonces la raza se ha ido degenerando. - Todo esto es de Bolivia, el kunza es incluso solo se habló en Bolivia, porque a los de acá les cortaron la lengua, entonces no existe, solo el quechua, aunque en Iquique también. - El kunza aquí nunca se habló. - El apellido Mamani es mentira, es solo descendencia. -Azufre (planta) y los bolivianos le hicieron crecer.

Entrevista 2

Nombre	Eva de Guadalupe Siales Flores
Lugar de nacimiento y Fecha	10 de septiembre de 1953, Calama
Estado civil	Divorciada
Pueblo originario	Atacameña
Lugar de residencia	Calle Calama, Conde Duque (casco antiguo)
Núcleo Familiar	Hijas y pájaros zorzales
Años de escolarización	Educación superior
Oficio	Profesora

Sustento económico	Jubilada
Tiempo de estadía	Después de estudiar volvió a la casa heredada de su padre.

1) ¿Qué entiende usted por mujer indígena?	<p>“La mujer se ha modificado, pero con costumbres, la mujer es el tronco, eso lo demuestran las costumbres, gracias a ellas se consideran costumbres”</p> <p>“Todo Chile tiene mezcla originaria con españoles, Chile es clasista y discriminador, tienen a las mujeres secundarias”</p>
2) ¿Cuáles son las prácticas que como mujer indígena desarrolla en su cotidianidad?	“La arquitectura y cuidados de la casa, las fotografías, las siembras, las mingas, el pago a la tierra, las costumbres y los carnavales”
3) De acuerdo con lo anterior ¿Considera que estas prácticas son diferentes a las que desarrollaba la mujer más longeva de su núcleo familiar?	“Las más longevas entregan la sabiduría de la tierra, la cosmovisión que es la ciencia, las cosechas y la luna”
4) ¿Cuáles son las variables que permiten o no estos cambios?	“A los del ayllu nos les gusta la suciedad, los autos y dejar el caballo, no les gusta. El culpable es el atacameño joven, ellos son los culpables. Porque cada puerta abierta que hay es para vender”
5) Evidenciando que la modernidad es una variable que permite estos cambios ¿Qué comprende usted por modernidad? ¿En que la evidencia?	“Para mi es la tecnología que contamina, por ejemplo, mi casa no contamina, ahora hay más autos y más contaminación y más celulares. Chile no está preparado para ser moderno... entonces se deja la ética de las personas”
6) ¿Considera que la modernidad ha alterado la percepción en relación con la tierra y la naturaleza?	“La tierra está enferma, hay mucho plástico y desechos ¿y donde van a dar? todo eso alteró la naturaleza”
7) ¿Esta modernidad ha repercutido en la relación hombre-mujer que históricamente se ha conocido?	“Hay mucha alteración, ahora los sueldos son bajos y las mujeres y hombres trabajan, ya no se habla con los hijos y como ya “está pasado de moda” no sirve. Antes el hombre era machista porque trabajaba, ahora la mujer madre soltera también puede trabajar. Y hay mucho homosexualismo ¿donde está su ética y sus costumbres? Yo siento que la mujer está perdiendo su calidad de mujer. Siempre ha habido violencia y ahora se pueden separar. Las mujeres debemos cuidarnos, respetarnos,

	<p>las niñas, jóvenes y viejas. La mujer es frágil, femenina, trabajadora, ahora los dos salen y hay pocas familias ¡Falta el rol del varón en la casa!</p>
<p>8) ¿Esta modernidad ha repercutido en el devenir de las expresiones simbólicas de los rituales?</p>	<p>“Se siguen haciendo los rituales, los valores no se pueden perder”</p>
<p>9) ¿Qué cree usted del desarrollo de la industria turística y minera?</p>	<p>“El turismo llegó solo y el pueblo y a las autoridades no les interesa. Éste es turismo de tercera clase. Hay desorden, cualquiera abre un negocio. Si hubiese estado reglamentado sería distinto, por ejemplo, con los perros por tenencia responsable. Ahora al Rica-Rica la cortan con irresponsabilidad, Catarpe está lleno de basura, entonces falta conocimiento y respeto... El minero trae agua y luz. Y al Estado no le importa la gente, solo la minería, por la plata y a los senadores igual. Yo creo que Chile está atrasado en 40 años en todo. Los problemas que tenemos aquí en San Pedro son por Soquimich y los Solar. y siento que a veces les gusta más ser indígena que chileno. Ahora todo se va para el extranjero, sacan el agua de las napas y del Loa y las napas se secarán...Y el hospital de Calama está al lado de los mineros</p>
<p>10) Recurriendo a su memoria ¿Usted cree que existe un hito histórico que sea responsable de las transformaciones constatadas en el rol de la mujer atacameña en la actualidad?</p>	<p>“Antes habían 3 horas de luz, había poca gente, la escuela tenía niños de todos los poblados, era tranquilo, respetuoso, cariñoso y se daban 50 cabezas de cordero por la escuela. La vida era linda, limpia, respetuosa y se notaban los valores. Y después llegó la gente de mal vivir, antes las puertas estaban abiertas y no habian robos, se vivía bien. Y siempre fuimos a Calama. Yo siento que era más valiosa las 3 horas de luz por la noche. Los niños son distintos, y los apoderados tienen que criarlos como semillas. Yo salí de la escuela hace 3 años, era jornada completa y era difícil y no debe ser igual para todo el país. Entonces yo creo que cambió cuando comienza el turismo hace 15 años”</p>
<p>11) A modo de conclusión ¿Considera que existe una nueva concepción de la mujer indígena concebida desde la modernidad?</p>	<p>“Tengo 2 alumnas que son modernas, pero siguen dando su cultura. La mujer de Sequitor sigue manteniendo sus costumbres, como por el maíz, la leña y cocinan patasca. Entonces todavía existe esa mujer, aunque vayan al mall (se ríe). Yo pienso que las mujeres se adaptan a estos cambios, continúan sus costumbres, quizás las casas ya no son de adobe porque es caro, aunque las casas de los mineros son feas y sin arte. Ahora todos tenemos celular para comunicarnos, Tele, y hay telenovelas extranjeras que son buenas porque las chilenas dicen garabatos”.</p>

Comentarios:	“Los pueblos originarios tenemos raíces de otros continentes. Aquí no hay pirámides porque hay Licancabur (volcán)”
--------------	---

Entrevista 3

Nombre	Elisa Janjarí Mondaca
Lugar de nacimiento y Fecha	18 de octubre de 1961, Chuquicamata
Estado civil	Soltera
Pueblo originario	Likanantay
Lugar de residencia	Conde Duque (casco antiguo)
Núcleo Familiar	Madre, hermana y familia
Años de escolarización	Educación media
Oficio	Dueña de casa y dirigente social
Sustento económico	Arriendo
Tiempo de estadía	Toda la vida en San Pedro de Atacama, pero estudio en Calama.

1) ¿Qué entiende usted por mujer indígena?	“La mujer es la que cuida su tierra y familia, su entorno, porque es su obligación, ver y cuidar la vida”.
2) ¿Cuáles son las prácticas que como mujer indígena desarrolla en su cotidianidad?	“Yo cuido el terreno y la familia. La gente a mi edad ya vive así, la mujer más vieja de la familia está muerta. Los jóvenes necesitan otros recursos”.
3) De acuerdo con lo anterior ¿Considera que estas prácticas son diferentes a las que desarrollaba la mujer más longeva de su núcleo familiar?	“Si cambio, no totalmente pero sí. Ya no pastoreo ni voy al río por el agua, ni a buscar leña. Esto se trata de mantener las costumbres, hay que inculcar el respeto a la tierra. Y se complica cuando no se compran recursos. El pueblo es distinto ahora, aunque el terreno es tuyo”.

4) ¿Cuáles son las variables que permiten o no estos cambios?	“Yo creo que es la tecnología. El cambio social, la sociedad cambia y ¡hay exigencias culturales que impone el Estado! El Estado se cambia según la moda”.
5) Evidenciando que la modernidad es una variable que permite estos cambios ¿Qué comprende usted por modernidad? ¿En que la evidencia?	“Para mi la modernidad es lo actual, lo contemporáneo, con el paso del tiempo. El tema social, lo técnico, los celulares, las formas de trasladarse, como por ejemplo a Calama y los aviones. Aunque a mi me gusta la forma de aprender, como el congreso, los técnicos y los profesionales”.
6) ¿Considera que la modernidad ha alterado la percepción en relación con la tierra y la naturaleza?	“Sí, cambia. Ahora es más técnico, ella cuida el riego tecnificado. Ahora por ejemplo se habla de las rocas o piedras con la geología. Aunque al tecnificarse no se pierde la cultura. Porque yo como persona valgo lo mismo y creo que eso es falta de empoderamiento”.
7) ¿Esta modernidad ha repercutido en la relación hombre-mujer que históricamente se ha conocido?	“Ha cambiado hartito, aunque siempre fue matriarcal, pero machista, y mandaba el patrimonio de las mujeres. Ahora hay empoderamiento y los hombres son más respetuosos, hay más igualdad”.
8) ¿Esta modernidad ha repercutido en el devenir de las expresiones simbólicas de los rituales?	“Sí, siempre me consideré cristiana, ya no hay imposición de elegir la religión. Y la iglesia católica ha cambiado, hasta la forma de vivir de los curas ha cambiado, arriendan sus terrenos. Los fondos de la iglesia aparte a veces prestan sus cosas. Igual los pagos a la tierra se siguen manteniendo, el 1ro de agosto se respeta, el floramiento y los sincretismos”.
9) ¿Qué cree usted del desarrollo de la industria turística y minera?	“No está siendo bien regulado. Las comunidades deben participar más en la administración territorial y política. Sobre la minera, tenemos que ver la sobreexplotación y el mal uso del agua. Ven el problema minero y no el habitacional indígena. Hay mucho trabajo con la minera, pero el Estado debe ceder”.
10) Recurriendo a su memoria ¿Usted cree que existe un hito histórico que sea responsable de las transformaciones constatadas en el rol de la mujer atacameña en la actualidad?	“En 1920 y 1925 por la minería se fueron a Chuqui, mi mamá trabajó en gerencia por ser hábil... porque las mujeres son altamente más participativas. Como por ejemplo la radio de chuqui y los colegios. Esta era una empresa extranjera y exigían cosas, revistas de moda, para coser y cocinar. Según yo el hito es la integración cultural y educación. El extranjero daba la posibilidad. Por ejemplo, mi abuela dice que aprendió algo de moda, se empoderó, costó, pero hubo integración... “La sociedad siempre se mantiene a raya”.
11) A modo de conclusión ¿Considera que existe una nueva	“Sí, se ve en mis crías. Ahora son profesionales o están estudiando. Ahora no son conformistas, reclaman sus

concepción de la mujer indígena concebida desde la modernidad?	derechos, leen estatutos y leyes. Son emprendedoras y no deben ser apatronadas. Y falta administrar los recursos y uno es capaz de entregar información”.
Comentarios	“Me vine a vivir para criar a mi sobrina en 1999. Cuando te dicen india es reconocer, cuando un hombre me miraba quería que me viera como persona, emprendedora en lo social, gracias a dios tenemos todo de la pachamama. las mujeres cambiaron, antes eran pobres”.

Entrevista 4

Nombre	Cristina Liliana Chinchilla Cortez
Lugar de nacimiento y Fecha	10 de julio de 1984, Calama
Estado civil	Soltera
Pueblo originario	Atacameña (papá atacameño y mamá de Ovalle)
Lugar de residencia	Población Likanantay
Núcleo Familiar	Ella y cuatro hijas
Años de escolarización	Primero medio
Oficio	Cuidadora de los baños del terminal de buses del pueblo de artesanos
Sustento económico	Cuidadora de los baños del terminal de buses del pueblo de artesanos
Tiempo de estadía	Toda la vida.

1) ¿Qué entiende usted por mujer indígena?	“Ellas tejían, cuidaban sus ovejas, se dedicaban a su trabajo”
2) ¿Cuáles son las prácticas que como mujer indígena desarrolla en su cotidianidad?	“Trabajar, cuidar a mis hijos, que estudien cuidar mi casa, venir a trabajar, estoy todo el día acá, todos los días lo mismo. Es harta pega, mientras ellas hacen sus tareas, después yo me vengo a trabajar. Y no las veo mucho

	porque paso todo el día trabajando”.
3) De acuerdo con lo anterior ¿Considera que estas prácticas son diferentes a las que desarrollaba la mujer más longeva de su núcleo familiar?	“Mi mamá toda la vida trabajo, yo la veía a ella que hilaba, hacia chalecos, cuidaba corderos y después hacia sus trabajos, y volvía ver los animales acá en San Pedro”.
4) ¿Cuáles son las variables que permiten o no estos cambios?	“Cambio muchos las cosas acá de... pongámoslo de lo que era antes. Ahora tu no vei a las personas tejiendo, son poca’ personas que hacen eso. No se ve como antes la gente. Yo mas menos cuando era chica yo, mi hermano me iba a dejar en caballo y ahora ya no po, todo es distinto, bicicleta, vehículo. Era así en ese tiempo, ahora todo cambió. Como San Pedro era chico y agrandó, ha crecido caleta. Antes era solo El Carmen (población), centro y nada más po. Y ahora no po, esta Lickanantay (población), la población Licancabur. Hay varios lugares, hostales, hoteles, antes no se veían acá mucho”.
5) Evidenciando que la modernidad es una variable que permite estos cambios ¿Qué comprende usted por modernidad? ¿En que la evidencia?	“Acá se puso muy moderno de cuando empezaron a dar mucho permiso de hoteles grandes, que en ese tiempo no se veían, muchos negocios, Ahora se ve como muchas empresas. Antes nopo, antes era una sola agencia de un bus y después ahí empezó, como llego el Hotel explora, después llego los otros y empezó como todo, después estaba lleno”.
6) ¿Considera que la modernidad ha alterado la percepción en relación con la tierra y la naturaleza?	“Se ha perdido la costumbre acá en SP, hagamos, antes se hacía mucho a la pachamama y se ve poco ahora. Se ha perdido la tierra, Antes no se cobraba, ahora se cobra. Más de que lo maneje la misma gente de acá de San Pedro, lo está manejando más la gente de otros lados. No se ve mucho el pago a la tierra, o hay gente que no lo cree y no lo hace po”.
7) ¿Esta modernidad ha repercutido en la relación hombre-mujer que históricamente se ha conocido?	“Lo que pasa es que llegaron muchos hostales y mucha este, no aprovecharon a la gente propia de acá, pongamos que como que le dio más trabajo a la gente de afuera. Ahora lleva la casa las mujeres más que el hombre”.
8) ¿Esta modernidad ha repercutido en el devenir de las expresiones simbólicas de los rituales?	Se respondió en conjunto con la pregunta 6
9) ¿Qué cree usted del desarrollo de la industria turística y minera?	“Yo encuentro que está bien así, como estamos está bien, pero que sea ojalá más a conciencia con la gente de acá de San Pedro. eso me gustaría y no se ve mucho que vayan atacameños a la minera”.

<p>10) Recurriendo a su memoria ¿Usted cree que existe un hito histórico que sea responsable de las transformaciones constatadas en el rol de la mujer atacameña en la actualidad?</p>	<p>“Yo la única vez que recuerdo que haya venido un presidente, fue el Piñera, pero de antes ya hay modernidad como desde el 2000 y 2002 ahí se hizo como mucho movimiento, más cambios”</p>
<p>11) A modo de conclusión ¿Considera que existe una nueva concepción de la mujer indígena concebida desde la modernidad?</p>	<p>“Como yo lo veo, va a seguir igual porque pongamos, una como mujer...lo que a mi me paso, yo tuve cuatro hijas y todas mis hijas fueron conocidas como atacameñas, no quedan como san pedrinas. Pongamos yo, mi mama me fue a tener a Calama y quede como atacameña po y mis hermanos quedaron como san pedrinos porque ellos nacieron acá. Ella los tuvo en la casa, al otro en la posta. Yo encuentro que tiene que ser tener tus hijos, pero hay un problema que no puedes tener a tus hijos acá, porque acá siempre cuando vamos a tener los hijos te mandan al tiro a Calama”.</p>
<p>Comentarios</p>	<p>“Antes eran machistas, los hombres tienen que trabajar, ahora no po, las mujeres salen a vender pan. Ahora encuentro que hace falta ayuda a la mujer, más apoyo en las mujeres... pongamos si uno quiere poner un negocio, no te apoyan mucho, se lo dan más como a la gente de afuera, no a la gente de acá. Por ejemplo, si yo quiero poner un carrito, a ti te ponen mucho, pero... quizás falta que el alcalde de más apoyo así. O a la gente de Bolivia le dan casa, y a mi me ha costado para mis hijos, aunque antes daban un baño y una cocina, ahora dan una casa por el subsidio”</p>

Entrevista 5 Anónima

<p>Nombre</p>	<p>Anónimo</p>
<p>Lugar de nacimiento y Fecha</p>	<p>1957, Solcor</p>
<p>Estado civil</p>	<p>Casada</p>
<p>Pueblo originario</p>	<p>Atacameña</p>
<p>Lugar de residencia</p>	<p>-</p>
<p>Núcleo Familiar</p>	<p>-</p>
<p>Años de escolarización</p>	<p>-</p>

Oficio	Dueña de casa
Sustento económico	Arriendo de piezas
Tiempo de estadía	Hasta los 16 y luego se fue a Calama por temporadas.

1) ¿Qué entiende usted por mujer indígena?	“No olvidarse de lo original, lo de antes, la tradición. Las mujeres que sembraban en las mingas, zapateaban las semillas, y el algarrobo con el grano de guerra. Daban harina tostada con aloja. (ulpeas la semilla) y ahí se pedían siembras. La mujer hacía de todo, atendía a los niños, sembraba, trabajaba. Antes eran escasos los recursos, no se veía la plata, era crítica la vida. Antes se caminaba o se andaba a caballo. Se carneaban gallinas, corderos y comida típica como la patasca”.
2) ¿Cuáles son las prácticas que como mujer indígena desarrolla en su cotidianidad?	“Las mujeres son habilosas, hacen el arrope de chañar, chicha de maíz, pan amasado de trigo (bruto). Ahora se trabaja mucho más, algunas aprenden con cursos, por ejemplo, a hacer cerveza de algarrobo”.
3) De acuerdo con lo anterior ¿Considera que estas prácticas son diferentes a las que desarrollaba la mujer más longeva de su núcleo familiar?	“Ahora es distinto con lo de antes. Antes eran brutas las mujeres. Antes no tenían infancia, a mi me hacían buscar algarrobo, era buena pero pesada, uno no tenía infancia. Antes se cargaban las higueras. Pareciera que no les gustaba a las abuelas que los niños jugaran en la infancia”.
4) ¿Cuáles son las variables que permiten o no estos cambios?	“Ahora es el turismo, no es como antes, tantos hoteles y hostales, antes no había. Tampoco teníamos piezas para arrendar. Igual que antes intercambiábamos con bolivianos frazadas por algarrobo. Yo veo que los afuerinos han cambiado todo y hay pocos atacameños”.
5) Evidenciando que la modernidad es una variable que permite estos cambios ¿Qué comprende usted por modernidad? ¿En que la evidencia?	“En el turismo, antes no se subía al Tatio (geiseres), a Puritama se iba a caballo. El turismo es disperso, y la carretera antes estaba en el valle de la luna. Antes se sacaba pura sal, de “la Virgen” y “San José”.
6) ¿Considera que la modernidad ha alterado la percepción en relación con la tierra y la naturaleza?	“Ahora sí, ya no es como antes, ya no va la tierra, se trabaja en otras cosas. Ahora solo quieren plata”.
7) ¿Esta modernidad ha repercutido en la relación hombre-mujer que	“Nunca conocí a mi abuelo, porque la gente mala lo mató...porque venía por tierra con burros y sus cosas de

históricamente se ha conocido?	Calama y le robaron. “la gente era mala, con mal vivir”, Yo creo que depende de la crianza en cómo uno tiene a los hijos. Mi mamá y mi papá tenían malas relaciones. Yo peleo con mi marido, pero igual lo atiendo, nunca me ha gustado el mal ejemplo, por eso depende de la mujer”.
8) ¿Esta modernidad ha repercutido en el devenir de las expresiones simbólicas de los rituales?	“Cambiaron, ya no están como antes, antes estaba el poso negro (baño), antes se hacían mingas, ya no, ahora lo hacen con maquinas, ya no se ven animales. Se ha mantenido el pago a la tierra, con cerveza, harina tostada, aloja y vino tinto. Ahora si se hacen sahumerios”.
9) ¿Qué cree usted del desarrollo de la industria turística y minera?	“Por una parte es buena y por otra no es buena. La minería solo vende para los extranjeros, quizás sirve para la juventud, porque no alcanza el agua para sembrar, ahora la minería compra el agua, y ahora se ama la plata. El turismo es bueno para el trabajo, como los guías son afuerinos, los atacameños son contaditos. Los del área ahora hacen cursos, los atacameños van volviendo de a poco. Se vienen porque acá está la pega ahora, los de acá mandan a estudiar a sus hijos, además por el inglés”.
10) Recurriendo a su memoria ¿Usted cree que existe un hito histórico que sea responsable de las transformaciones constatadas en el rol de la mujer atacameña en la actualidad?	“Entre el 96 y 97 llegó la municipalidad. Se fue dando de a poquito, El atacameño ahorra arriendan sus tierras ¿cuándo se vio eso? Los pacos igual, piden terreno y después arriendan sus piezas. Y acá se aceptan cholos (bolivianos)”.
11) A modo de conclusión ¿Considera que existe una nueva concepción de la mujer indígena concebida desde la modernidad?	“Yo creo que va a existir una nueva atacameña, ahora todos nacen en Calama. El mundo está cambiando, las peras salen negras, no son como antes”.