

## INICIOS DE SIGLO EN SAN PEDRO DE ATACAMA: PROCESOS, ACTORES E IMAGINARIOS EN UNA LOCALIDAD ANDINA<sup>1</sup>

### INITIATION OF THE NEW CENTURY IN SAN PEDRO DE ATACAMA: PROCESSES, ACTORS, AND IMAGINARY IN AN ANDEAN COMMUNITY

Hans Gundermann K. \*

En este ensayo se propone una interpretación, a la vez histórica y social, de San Pedro de Atacama, sus procesos y sujetos sociales. San Pedro es una localidad andina de las tierras interiores de la Región de Antofagasta, Chile. Como otras análogas, se encuentra sujeta de fuerzas de cambio provenientes, a la vez, de la acción del capital que realiza importantes inversiones en la zona en las áreas de minería y energía, y del Estado, empeñado en el desarrollo de comunicaciones, rutas terrestres, la integración subregional con los países vecinos y su propia modernización en el terreno de los gobiernos locales y la acción sectorial. Sirven de excusa para este análisis, y como hilo conductor del texto, ciertos hechos de violencia catalogados de vandálicos y hasta de satánicos. Esta forma de exposición resulta cómoda para, a la vez, entender procesos y, en ellos, sujetos y acción social.

**Palabras claves:** Localidad, globalización, conflicto étnico, etnicidad atacameña.

*Presented in this essay is a social and historical interpretation of San Pedro de Atacama, its processes and social issues. San Pedro is an Andean locality inland from the coastal Region of Antofagasta (Chile). Like other locations, it is subject to forces of change stemming from the regional impact of both, capital investments in mining and energy resources, and the State's determination to develop communications, roads, sub-regional integration with neighboring countries, as well as modernization of local government and policies. Few violent acts, categorized as vandalism and even as satanic, serve as an excuse for this paper and provide a narrative thread. This style helps to illuminate processes and, within them, subjects and social action.*

**Key words:** Locality, globalization, ethnic conflict, Atacameño ethnicity.

“Cuando el mundo se vuelve demasiado grande para ser controlado, los actores sociales pretenden reducirlo de nuevo a su tamaño y alcance” (Manuel Castells).

“...el llamado a la naturaleza puede abrir la ruta hacia cualquier forma de irracionalidad y violencia” (Alberto Melucci).

### Apertura<sup>2</sup>

Sigue pesando sobre nuestras mentes, al modo de una tenaz pesadilla, la representación de las poblaciones nativas de los Andes regionales como entidades transhistóricas. La constatación de las cambiantes apelaciones que se han sucedido en el transcurso de los últimos siglos<sup>3</sup> podrían habernos alertado mejor para advertir las profundas transformaciones sociales y las radicales refundaciones a que han sido sometidas poblaciones que son vistas con los ojos de la permanencia. Mirada de la persistencia que ha caracterizado el moderno pen-

samiento arqueológico y antropológico, en particular, el puesto en acción sobre los territorios de esta región surandina<sup>4</sup>.

Se debe mirar con reservas la irrupción, ante todo externa, de las etiquetas étnicas de “aymara” y “atacameño” como superficiales y seguramente temporales, en el sentido de concebirse como algo que viene a ocupar un lugar natural en el orden de las cosas; completitud restablecida por obra de un ambiente permisivo y aún abonado para la expresión y crecimiento de la condición étnica. Se representa ese lugar como una presencia en estado de latencia, o manifiesto en forma de resistencia, faltando entonces la tolerancia, el impulso externo o el cese de la contención para que pudiera expresarse en el estado de una mayor plenitud donde se encontraría en el presente. Tomando distancia de estas imágenes, contenidos particulares de verdaderas ideologías de la diferencia étnica, es prudente romper con la uni-

\* Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo (IIAM), Universidad Católica del Norte, San Pedro de Atacama, Chile. Calle Gustavo Le Paige Nº 380, San Pedro de Atacama. hgunder@ucn.cl

lateralidad de la interpretación histórica y social que nos proponen.

Esas mismas representaciones autorizadas tienen eficiencia social, más allá de la tenacidad de las ideas que se manejan en un círculo de especialistas. En efecto, el pensamiento de los intelectuales, tomado en general, ha contribuido a la formación de aquello que designan. Detentan un poder performativo, sustentado en el valor de verdad más o menos aceptado o, recientemente, disputado (con el relativismo del conocimiento en boga) que se acuerda a sus principios de clasificación, evaluación y definición de sujetos y su acción. Como consecuencia de ello, esa autoridad se instala en el criterio de demarcación de los contenidos y los límites, de los orígenes y el desarrollo, de las fundaciones y los procesos de los grupos sociales regionales. Con todo, para no dar pie a una crítica de nominalismo, digamos que las clasificaciones resultantes de la operación de principios de delimitación social adquieren vigencia con arreglo a una situación de poder y a un ambiente social propicio. Tal escenario fue creado con la acción de los gobiernos de la Concertación de Partidos por la Democracia, responsables de impulsar un reconocimiento<sup>5</sup> de categorías de población inscritas como “pueblos originarios”<sup>6</sup>, y por actores individuales y colectivos que se invisten de tales atribuciones y que en ese proceso, simultáneamente, se dan forma en tanto tales. Dependen también de una historia y formas de conciencia y conocimiento histórico en que resultan verosímiles y plausibles esas representaciones, mismas que también se ajustan y transforman en el proceso de lectura e interpretación en curso. Todo esto se construye en momentos y circunstancias determinables, que no se deben a una inercia histórica como se cree; por lo demás, un argumento carente de problematización.

De este modo, no se trata de negar la existencia y menos la importancia socio-política y cultural local de las clasificaciones étnicas. Es con arreglo a ellas que sujetos sociales dan demarcación y orientación a su acción. Ellas mismas son creadas, refinadas o transformadas en la acción social que activan esas organizaciones, dirigencias y núcleos participantes. En dirección contraria, ellas mismas modelan, reorientan y a veces claramente dan origen a unos sujetos sociales andinos de hoy que han naturalizado percepciones de sí como entidades colectivas culturalmente irreductibles.

Los avatares de San Pedro de Atacama durante las últimas décadas podrían apreciarse como una situación extrema, una objetivación exacerbada, un caso polar de fenómenos y procesos de más amplia cobertura en el norte del país y en Chile (la ubicación de la localidad puede verse en la Figura 1). Hacia donde nos interesa apuntar, su valor ejemplar radica en esta condición hiperbólica, en la manifestación podríamos decir exagerada de la modernización neoliberal de sociedades locales andinas. Sostenemos que ella acarrea amplias consecuencias sobre las formas de vida cotidiana, las relaciones y los flujos sociales, las formas de conciencia colectiva, la gestación de actores sociales, las tensiones sociales y los conflictos nuevos o renovados<sup>7</sup>.

#### “Vandalismo” y Actos “Satánicos”

La quema intencionada de las principales imágenes religiosas de la Iglesia de San Pedro de Atacama tuvo lugar en la madrugada del 13 de febrero del año 2001. Le antecede el intento de incendio del Instituto y Museo de la Universidad Católica del Norte, ubicado en otro vértice de la plaza del pueblo, en la madrugada del 11 de octubre del año anterior. Muchos han querido ver una relación entre ambos hechos y, algunos, de éstos con el incendio de la casa alcaldía ocurrida algunos años antes, en 1998. Los requerimientos interpuestos por las autoridades comunales ante la justicia consignaron, igualmente, la existencia de otros casos delictuales acaecidos en la comuna. A ella, la experiencia y el sentido común caracterizaban, más allá de pequeños conflictos entre vecinos y querellas domésticas, una soleada paz social ahora interrumpida por estos graves incidentes. Hurtos de cierta envergadura venían produciéndose desde finales del año anterior y durante el mes de febrero y marzo, afectando bienes municipales, una junta de vecinos, el equipamiento de un constructor, etc. Más recientemente, el domingo 15 de abril fue robada la urna que en la iglesia local reunía erogaciones voluntarias de los fieles destinadas a la restauración de los santos. Luego, en lo que algunos consideran como un acto no aislado, en la noche de los días jueves 19 y viernes 20 de abril se intentó quemar las oficinas de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena con sede en Calama.

En el pie de monte de la cordillera de los Andes y a unos 80 km al oriente de la ciudad de

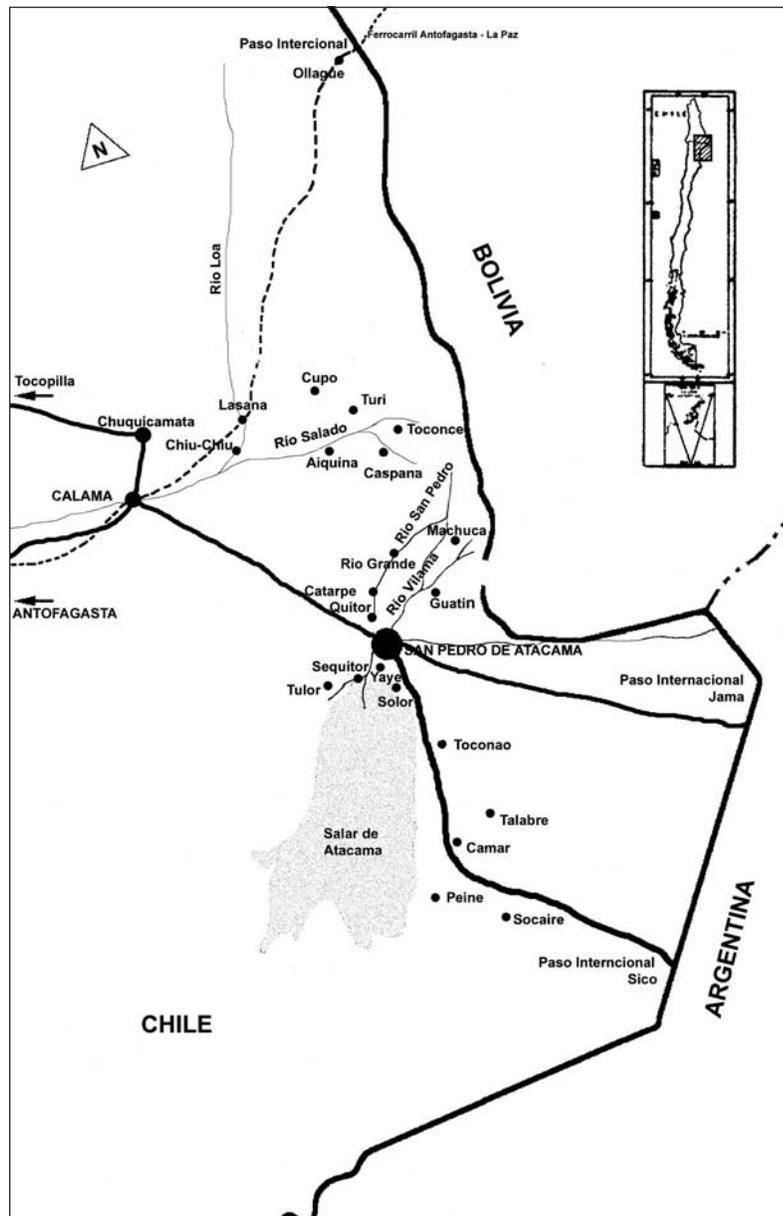


Figura 1. Ubicación de San Pedro de Atacama en la zona interior de la II Región de Antofagasta.  
*Location of San Pedro de Atacama, inland from Antofagasta, Region II.*

Calama, el 15 de mayo de 2002 la Iglesia de la comunidad de Ayquina fue vulnerada y se quemaron intencionadamente la Virgen de Guadalupe (patrona de la Región de Antofagasta) y otros santos. Ayquina es uno de los santuarios religiosos más importantes del norte de Chile, aunque menos multitudinario que la Tirana, e igualmente andino que la Virgen de las Peñas de Arica. La conmoción en la comunidad, la Iglesia Católica de la región y

las autoridades fue de proporciones. Se prometió hallar y castigar de manera inmisericorde a los culpables. Se habló en la prensa regional y nacional de “antisociales” y se menciona la posibilidad de extremistas indígenas.

Los tiempos han cambiado y ya no es posible en San Pedro contar, como en el pasado, con que nadie sustraerá bienes de terceros. La amplia cobertura de la demanda de investigación entregada

a los tribunales atestigua bien, a través de la visión de las autoridades municipales, acerca del sentimiento de indignación creado por la quema de imágenes y del de inseguridad sobre los bienes. Podría decirse que San Pedro de Atacama está viviendo una situación de “inseguridad ciudadana”, como gusta decirse hoy, similar a la de muchas de las más grandes ciudades del país. No obstante su diversidad, se tiende a ver todos estos hechos como si formaran parte de un mismo e indiferenciado conjunto de factores y causas. En un sentido esto se ve confirmado por el radical cambio de pueblo, de un oasis del desierto nortino, a destino turístico emblemático para los chilenos y para extranjeros que se dirigen a Chile. Apunta en la misma dirección el desarrollo de proyectos de inversión públicos y privados importantes en la comuna homónima que, junto con lo anterior, acarrearán una avalancha de gentes moviéndose por la zona, aumentando así las posibilidades de hurtos o “actos vandálicos”. Sin embargo, estos últimos, o lo que se denominó así en la prensa que recogió los hechos de San Pedro, son bastante específicos, cuestión que debiera causar curiosidad y generar preguntas.

Según esta observación, parece prudente no meter todo en el mismo paquete. En efecto, si al conjunto de los cambios que vienen precipitándose con una intensidad inédita sobre San Pedro desde, aproximadamente, dos décadas atrás podemos denominarlo modernización basada en un modelo de desarrollo neoliberal, de ello no se derivan automáticamente inseguridad ciudadana o vandalismo. Sí podemos proponer, en cambio, que una dinámica de cambios rápidos y profundos que se imponen dramáticamente sobre una localidad andina, a su vez ya rearticulada por una modernización de primera generación (Aranda 1964), gestan y activan procesos sociales y culturales diversos. Como cursos de acción o efectos posibles, en algunos de estos procesos resultan actos que una mirada criminalizadora etiqueta simplemente como delincuenciales. Código de interpretación difundido en especial por algunos medios de comunicación escrita y audiovisual, ha logrado penetrar y quedar instalado en el sentido común como algo anterior a las definiciones, como instrumento delimitador de las interpretaciones posibles y, por lo tanto, como interpretación ya dada, previa a todo escrutinio. Enmudecidos por el horror de la destrucción divina, las primeras reacciones de quienes encarnan una pertenencia basada en las raíces

de la sangre, en la historia local, en la protección casi siempre benévola de los santos, en la comunidad de las relaciones cotidianas, esas reacciones consistieron en la búsqueda de culpables en el otro, en los otros: los turistas primero, los “mochileros” después; los “afuerinos”, luego, que viven de ese río inagotable de gentes moviéndose. También, rumores de la posibilidad de que los responsables se encontraran entre los propios atacameños. Al final, la cordura terminó por imponerse. La justicia debía actuar y, ajustándose a ella, también la comunidad, reservándose el derecho de extrañar a quienes resultaran responsables. Pero el estereotipo y el prejuicio sobre el otro categorial queda. El recurso a la definición criminalizante también permanece disponible.

### **Contexto y Proceso, a Propósito de dos Tesis de Inculpación**

Tratemos de abrirnos paso hacia una mirada mejor basada, menos reduccionista, más compleja, viendo estos acontecimientos en perspectiva: en un contexto social, por una parte; como proceso, por otra. Con ello podríamos arribar a un reconocimiento del San Pedro de Atacama de los tiempos presentes, sus actores, conflictos y subjetividades. Se han planteado y han circulado dos tesis respecto de los sucesos que nos sirven de preámbulo. La primera queda bien cubierta por la hipótesis del desborde. La segunda por la del radicalismo étnico.

Por desborde designamos la idea según la cual grupos de personas rompen las barreras de la contención social para lanzarse, bajo el alcohol y/o las drogas, a realizar actos de desorden, destrucción y robo. Los desbordes serían protagonizados por visitantes, en especial los “mochileros” que vienen a San Pedro “sólo a carretear”; es decir, a participar de reuniones hasta tardes horas de la noche o la madrugada en grupos afines de adolescentes y jóvenes, por lo común de ambos sexos, para conversar, beber, fumar, todo en un espíritu de jolgorio, risas y música rock, grange, hip hop o similares. Para los residentes atacameños locales, no habituados a la parranda sino con ocasiones sociales, civiles y religiosas significativas, este “carrete” sin fin de grupos que llegan o que se arman en el lugar y que se renuevan continuamente es más de lo que se puede tolerar. Los “curaditos” del lugar, que no faltan, son mucho menos visibles y expansivos; por

lo demás, son parte de un paisaje social ya antiguo en el pueblo. Todos los últimos años, los meses vacacionales (julio, enero y febrero) en especial, traen consigo la llegada de mucha gente joven chilena. Su composición es del todo abigarrada: estudiantes, parejas jóvenes de todas las condiciones sociales, “mochileros”, artesanos, solitarios, una que otra pandilla que se traslada desde Calama, “reventados”, “cumas”, “camboyanas”, “boy scouts”, “cuicos”, miembros de redes y tribulidades más o menos difusas, etc. En complemento de lo anterior, el retorno de población atacameña desde las poblaciones de Calama y el campamento de Chuquicamata presiona aún más la localidad. Si a todo esto añadimos una cierta cantidad de obreros que tienen al pueblo como lugar de hospedaje temporal mientras se desarrollan inversiones y proyectos públicos o privados en el área, junto con otros que circulan por la región y que en cierto número y ocasiones llegan por San Pedro ante la expectativa de incorporarse a un trabajo, entonces, el escenario se complica todavía más.

La descripción no agota los flujos: trabajadores bolivianos casi siempre ilegales de ascendencia quechua, en su momento reflujo de obreros atacameños con ocasión de la contracción del mercado laboral minero regional afectado por la crisis asiática; turistas de países vecinos (Argentina y Brasil) de paso hacia la costa; y turistas del hemisferio norte, muchos turistas. Entonces, la comuna y el pueblo en particular son una babel contemporánea de lenguas, figuras, culturas y atuendos, en un mercado de consumo de paisajes y de tránsitos, mismo que a la vez es de exclusión o, si se quiere, de inclusión desfavorable. La población local termina virtualmente exiliada o, por lo menos, así es sentido por una corriente importante de residentes locales, atacameños por origen o por adopción. Este sentido de invasión es una de las claves de interpretación de un proceso de construcción de alteridades y, en un mismo proceso dialéctico, de rearticulación de identidades que tiene por actores a la población que se define como atacameña o que al menos permanece en la comuna. Las definiciones y valencias asignadas al otro son heterogéneas y asimétricas. Sobre algunas categorías (“mochileros”, “hippies”, vagos, gente en el “carrete” y en el “reviente”) recae no sólo el reconocimiento de una diferencia, sino que también prejuicios negativos. Ello, a pesar de que un cierto número de atacameños jóvenes locales o provenientes de Calama podría también caer

en esas definiciones si se atiende a algunos de sus hábitos y patrones de consumo.

Así las cosas, esos grupos de individuos son un blanco posible para otorgarles la candidatura a incendiarios de imágenes en un arrebato insensato movilizadas por el alcohol y las drogas. La plausibilidad de la atribución se incrementa si, además, se considera la viabilidad o consonancia de estos actos y de esos sujetos con inclinaciones y prácticas satánicas, desarrolladas por “sectas” cuyos miembros podrían ser gente como esa, ya que ¿a quiénes otros más se les ocurriría cometer un sacrilegio de ese tamaño? No está de más decir que esa noción de secta satánica es expuesta, definida y vulgarizada por los medios, la televisión de manera privilegiada, es incorporada desde y con las representaciones que esos medios proponen y no representa un tipo de práctica conocida localmente.

Vamos con la segunda tesis. Esta presta su atención no a los de afuera, a los otros, sino que la mirada se vuelve sobre los propios atacameños. Pero esto resulta un contrasentido: ¿cómo es que entre aquellos que son miembros de San Pedro o hijos de la comuna se les podría imputar el deseo de dañar los santos si lo que cabría esperar es precisamente un apego a ellos, basado en las creencias religiosas o, cuando menos, el respeto a ellas? ¿Qué condiciones internas a la comunidad de San Pedro de Atacama deberían existir, entonces, para hacer plausible la idea de que los responsables se encuentran entre la misma gente del lugar o relacionada con ella? Buscando esas condiciones podríamos encontrar otras claves importantes para entender el San Pedro de los días presentes.

Asistimos a la rápida desaparición de una comunidad pueblerina con una historia, por cierto, no ajena a los procesos modernizadores que se viven en el país durante la segunda mitad del siglo XX, pero que en el caso de San Pedro, por su temprana e íntima relación con Chuquicamata, tienen inicio unas décadas antes. El pueblo y cada vez más sus ayllos y demás comunidades de la cuenca del gran Salar de Atacama se ven catapultados hoy por intensas relaciones con la región, el país y con el mundo global. En algo más de una década (1988 en adelante, aproximadamente) San Pedro se transfigura en enclave de sobremodernidad, donde un flujo incesante de gentes provenientes de veinte puntos cardinales y distancias ocupa fugazmente servicios y lugares sin habitarlos, consumiendo paisajes y algo de exotismo cultural. Alrededor de 60.000 visitan-

tes anuales para alrededor de 1.500 habitantes con residencia más o menos estable en el poblado es, posiblemente, una proporción desquiciante.

Esquematicemos tales cambios. Primero, se debe mencionar un cambio estructural de largo plazo que hemos denominado el paso de las microrregiones a la regionalización de la sociedad andina. Aquel consiste en la paulatina transformación de una sociedad en que aspectos muy significativos de su vida económica, social y cultural se resolvía en espacios sociales locales (comunidades andinas) relacionadas entre sí según ámbitos geográficos y sociohistóricos limitados. Por ejemplo, la microrregión andina del Salar de Atacama, correspondiente con Atacama la Alta, una de las dos circunscripciones coloniales de las comunidades indígenas atacameñas. Aunque lejos de ser completa, al interior de estos espacios sociales se vivía un grado no despreciable de autonomía: orientación parcial de la economía al autoconsumo y el intercambio, endogamia étnica, integración cultural a través de un sistema religioso de base andino-católica, etc. Esa condición cambia drásticamente durante los siglos XIX y XX. Las comunidades andinas fueron atraídas a la órbita de las economías capitalistas mineras de la plata (Caracoles), el salitre (Salar del Carmen) y el cobre (Chuquicamata), como fuerza de trabajo, en servicios de arriería y en el aprovisionamiento de productos locales. Mientras lo primero se sostiene hasta hoy, representando uno de los sectores sociales regionales con más participación relativa en la fuerza de trabajo minero cuprífero y en las faenas extractivas de alta cordillera, lo segundo declinó definitivamente con el ferrocarril de Antofagasta a Salta y la carretera panamericana. La sociedad atacameña se relaciona de manera íntima y perdurable con la economía regional y en esa relación se especializa.

La especialización atacameña minera en la economía regional del siglo XX y la consiguiente proletarianización de una parte significativa de su población, se acompaña de la migración a centros urbanos; en particular, al campamento de Chuquicamata y la ciudad de Calama. Tenemos ya cuantificaciones mediante censos, aunque estas no sean todo lo confiables que quisiéramos<sup>8</sup>. Según ellos, la mayoría de los atacameños, alrededor de 10.000 personas, se encuentra hoy en esos centros y, en menor medida, Antofagasta<sup>9</sup>. Así lo confirman otras fuentes de información. Pero esos desplazamientos y urbanización no se explican sólo por la exis-

tencia de polos de atracción y de un cambio de condición social, sino también por la búsqueda de inclusión social o, si se quiere, por la búsqueda de ciudadanía. Cuando el Estado desarrollista de los años 40 en adelante se hace inclusivo, a través de la oferta educacional y la integración territorial (caminos, comunicaciones, servicios del Estado), se convoca a los campesinos andinos a cambiar, a tomar la senda del progreso, todo lo cual es a veces verbalizado como “civilizarse” (Gundermann 2003). Muchos hacen eco de ello, viendo en la vida urbana las posibilidades de su materialización.

Con esto no queremos decir que la sociedad indígena tradicional anterior está menos constituida por o debe menos que la que le sucede a condiciones sociohistóricas generales, coloniales en un primer momento, republicanas después. Se trata, entonces, de consignar una discontinuidad histórica que, originada en el nivel nacional e internacional, transforma la región y con ello, en el encuentro con la población atacameña, crea procesos y dinámicas locales que toman la dirección del cambio.

La región de Antofagasta es el blanco de importantes proyectos de inversión durante la segunda mitad de la década de 1980 y durante la de 1990. De una parte, el boom de inversiones mineras privadas y con participación estatal: cobre en La Escondida, El Abra, Radomiro Tomic; litio en el Salar de Atacama; yodo en la antigua pampa salitrera; modernización en Chuquicamata, etc. (la lista no es exhaustiva, sólo indicativa). Lo anterior se complementa con inversiones en transporte de combustibles (gasoductos) y generación de energía (en Mejillones, por ejemplo), vitales para la continuidad y desarrollo minero en el mediano y largo plazo, debido a que el costo de la energía incide en los costos de producción final de concentrados, sales o metal refinado. De otra, tenemos también las inversiones estatales en carreteras y urbanización. Esto último, dentro de la tónica general de modernización del país que impulsa el Estado, al amparo de la bonanza fiscal producida por el sostenido crecimiento de la economía nacional durante el período que comentamos. Hasta un lugar pequeño como San Pedro se beneficia con electrificación, mejoramiento del abastecimiento de agua potable, desarrollo de telefonía, expansión de infraestructura urbana, todo esto con participación directa de fondos estatales. Las comunicaciones viales, a su vez, articulan internamente toda la región, sus centros mineros y poblaciones relacionadas, y esta con

los países vecinos. Para San Pedro es de importancia el proyecto de corredor bioceánico que conecta, a través de los pasos fronterizos Sico y Jama, el Noroeste argentino con la costa norte chilena, pasando por San Pedro de Atacama y Calama. Todo esto con financiamiento estatal. Como nota casi anecdótica, recordemos el proyecto de construcción de un tramo a través de la localidad de San Pedro, lo cual levantó una reacción de la comunidad y, derivado de ello, una solución de inversión carísima en un *by pass* en que, para peor de males, no se calcularon adecuadamente los eventos catastróficos de la hidrología del desierto y se encuentra ahora con algunas reparaciones no definitivas, aunque en uso. Como sea, la integración terrestre del norte de Chile con el norte de Argentina y Paraguay se hará a través de este corredor, el que cruza por el medio de San Pedro y sus ayillos. El flujo ya se ha iniciado con el transporte hacia Paraguay y Argentina, junto al turismo trasandino que se desplaza por tierra. Quizá también el brasileño en ciernes.

Con lo anterior, el mercado de fuerza de trabajo regional se activa y crece rápidamente. A ello se incorpora un numeroso contingente de atacameños, como lo vienen haciendo desde principios de siglo. El trabajo en la minería resulta atractivo, porque remunera comparativamente bien. San Pedro y localidades como esta de la región traen consigo, por decirlo así, una capacidad creada para reaccionar frente a las vicisitudes del principal mercado de fuerza de trabajo regional histórico. Frente a la minería, San Pedro es, a la vez, proveedora de fuerza de trabajo (atraída por los ingresos y la seguridad social relacionada), espacio de repliegue (ante crisis de precios en el mercado internacional de los metales) y espacio de retiro (de la fuerza de trabajo gastada, jubilada, desahuciada). Ello tiene una consecuencia estructural sobre las actividades agropecuarias: salvo algunos casos particulares, estas son secundarias y muchas veces insignificantes en las economías atacameñas (Gundermann y González 1995). Con frecuencia los atacameños son proletarios con residencia rural o semirural. Las consecuencias sobre la residencia y las trayectorias ocupacionales son también notables. Quizá forzando un poco los términos, podríamos decir que las comunidades atacameñas más importantes no son otra cosa que constructos sociales armados históricamente para cumplir esas funciones sociales ligadas a la participación en el mercado de fuerza de trabajo minero o relacionado a él en la región.

Pero son algo más. La importancia social y cultural de las localidades de origen es, con todo, bastante importante. Podríamos expresarlo con la idea de la comunidad como un ámbito de relaciones sociales otorgadora de sentido y de propósito a la existencia social y a la vida cotidiana andina (relaciones familiares extendidas, comunidad religiosa en torno a los santos, organizaciones con fines lúdicos, etc.). En relación con lo expuesto anteriormente, entonces, la comunidad andina es tal no sólo porque goce de la capacidad de producir y reproducir ese ámbito de relaciones sociales, sino porque las condiciones de existencia de la población que las habita o que proviene de esos conglomerados encuentra y produce allí esa vida social que no está presente o lo está de un modo muy diferente en espacios sociales como los campamentos mineros o las poblaciones de la periferia de Calama. En este sentido es que la comunidad andina atacameña es una reproductora de la tradición; pero lo es en relación con la modernidad de la minería y los sistemas sociales que promueve. Es, entonces, mucho más que pura inercia: es una tradición que existe en la relación, en sus nexos con la modernidad regional y, en parte al menos, en función de ella. Por lo tanto, si no entendemos relacionamente estos fenómenos, dejamos de entender qué es lo atacameño y qué es lo que está pasando en San Pedro.

El turismo en San Pedro, fenómeno hoy de todos los días, omnipresente, arranca hace ya más de una década desde una identificación del lugar como un sitio especial por su belleza, su tranquilidad y la magnificencia del desierto que lo rodea. Era un “dato” conocido por pocas personas. El sacerdote jesuita Le Paige con su museo contribuyó a darle notoriedad nacional y también visibilidad en algunos circuitos internacionales. El desarrollo nacional y mundial del turismo, su diversificación y especialización explican que San Pedro pueda constituirse como un punto significativo de un conjunto de redes diferenciadas, según los públicos consumidores, de viajes y lugares. Rápidamente pasó de “dato”, como quizá debió quedar, a lugar de visita y referencia obligada para diversos segmentos de consumidores de turismo. Esa visibilidad creada y reproducida por el mercado turístico y por la cultura del viaje (la “onda”, la moda, estar circulando) es la que promueve la masividad y heterogeneidad casi al infinito del turismo sanpedrino. La sociedad local fue también organizándose,

redefiniéndose en función de esta industria, como antes lo hizo para la minería. Dejó de ser un sitio de expulsión neta de población hacia la minería y los centros urbanos regionales, para transformarse en uno que retenía y atraía ciertos tipos de población. Esa población tuvo, tiene, diversos orígenes, desde “gringos”, pasando por santiaguinos alternativos, hasta atacameños de los villorrios que circundan por el norte y el este el gran salar (Machuca, Toconao, Socaire, Talabre, Camar, Peine). Sus inserciones en el nuevo dinamismo alcanzado por la localidad se encuentran, correspondientemente, segmentadas: camareras, cocineras y servicios diversos, las mujeres atacameñas; trabajadores en la construcción, choferes y algunos guías de turismo para los hombres atacameños jóvenes; unos pocos atacameños arman sus empresas de hotelería, restaurantes, casas de pensión y servicios de tours por el área. De los “afuerinos”, que así llegaron a ser bautizados, dos categorías pueden consignarse: empresarios pequeños y alguno en la categoría de grande como la del Hotel Explora; de otro lado, una abigarrada serie de gentes que incluye a “hippies”, gente en el carrete, los que buscan un remanso de paz o los que llegan a restañar heridas y en búsqueda de cura.

Los atacameños siguen viendo en el trabajo minero o en actividades asalariadas conexas, especialmente las relacionadas con las principales empresas mineras de la región, un buen proyecto de desarrollo económico y circulación social; desde esta base es posible plantearse la profesionalización de los hijos y la incorporación a una sociedad urbana. Aquellos de la comuna de San Pedro encuentran hoy en el turismo y la activación económica que ésta ha provocado una fórmula complementaria de trabajo e ingresos. Salvo los que han dispuesto de algún capital, es claro que para los demás la inserción en el turismo es muy poco promisoría. La incorporación étnicamente diferenciada (“atacameños”, “chilenos”, algunos “gringos”) en el mercado turístico local y la competencia entre los empresarios del sector (también segmentada, por momentos, entre “atacameños” y afuerinos), se encuentra en la base de una de las fracturas sociales más conflictivas de San Pedro (Gundermann 1999).

### **Cambios Sociopolíticos**

Abordemos todavía otro aspecto indispensable para la argumentación que seguimos. La co-

munidad de San Pedro fue creada con la reorganización político administrativa del país impulsada por el gobierno autoritario. Se crea un municipio andino en Atacama la Alta. Se asignan importantes funciones y recursos a los gobiernos municipales. A riesgo de recaer en una frase manida, digamos que los municipios se hacen instituciones socialmente relevantes para la gente, en particular para aquellos más desposeídos (en materias de salud, educación, subsidios, asistencia social, gestión hacia otros organismos del Estado, inversiones en servicios e infraestructura local, etc.). Hasta inicios de los años 90 la designación de autoridades locales reprodujo el modelo autoritario de gobierno y el manejo de clientelas en el plano local. La democratización ocurrida esos años permite la competencia por la designación de alcaldes y concejales y la participación de la población en su elección. La creación de un sistema político local (grupos, dirigentes, clientelas, acción partidaria, relación con partidos nacionales a través de sus líderes, operadores y redes regionales, etc.) no destacaría de manera especial, sino estuviera empapado, en sus discursos y prácticas, por la apelación a la identidad étnica.

En efecto, el espacio político local es producido y controlado por líderes, dirigentes y organizaciones atacameñas. A pesar del peso que tienen en la economía local y a su pesar, la población de residentes “afuerinos” no ha intervenido hasta ahora como una voz que tenga algo que decir, como no sea el reaccionar frente a medidas que afectan sus intereses (por ejemplo, decretos municipales, tarifas de servicios locales controlados por el municipio). Acaba de surgir la primera organización de ellos que, como era de esperar, dirige sus objetivos a las cuestiones de la gestión del turismo; pero, pudiera ser base también para algo más... El gobierno local es atacameño y esa condición se hace sentir en la gestión alcaldía y de los concejales. La alcaldesa actual es no sólo primera autoridad de la comuna de San Pedro, sino que también Consejera Nacional Atacameña en el Consejo Nacional de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena. Por todo ello es que la dimensión de lo étnico impregna todo el espacio político local. Desde cierto punto de vista es un componente central del lenguaje de la política local; es decir, de las argumentaciones, de la construcción del sentido colectivo acerca de los espacios y temporalidades sociales, del derecho, de las instituciones, del con-

flicto social. Desde otro, constituye una teleología, un conjunto de fines urdido desde ese discurso que guía la acción de la autoridad y las organizaciones sociales. Si los gobiernos locales son un punto de objetivación de la competencia política por el poder del municipio y, antes que eso, también un lugar de manifestación del conflicto social, entonces la etnicidad, la apelación a lo étnico es hoy un componente central del conflicto social y de la competencia política en San Pedro.

En la acción colectiva andina del siglo XX podemos reconocer dos variantes. La primera, desarrollista, llevada adelante por organizaciones como el Centro para el Progreso del Valle de Atacama en las décadas de 1950, 1960 y principios de la de 1970. Su marco de acción es local y el cambio modernizador en la comunidad es su horizonte de referencia (hospital, mejoras en los servicios y la infraestructura pública en el caso recién mencionado). La segunda, ulterior, es étnica; mira no hacia la localidad, sino hacia un grupo social, una comunidad imaginada más amplia: la de los atacameños. Sería largo de desenrollar la historia paradójica de esta denominación étnica, así como las vicisitudes y radicales transformaciones de una sociedad y una cultura que recurrentemente son vistas como una suerte de identidad corpórea que, afectada por la historia, de todos modos sobrevuela los tiempos y la geografía. Es un tipo de acción contemporánea con la arremetida de la última ola de modernización antes resumida. Aunque tiene una fuerte expresión local a través de organizaciones como las Comunidades Indígenas, es el plano de la acción étnica la que adquiere primacía (en torno a cuestiones como el reconocimiento, las políticas de afirmación étnica o, como se las ha denominado oficialmente, de discriminación positiva). Desde el Estado y también desde las demandas y acción colectivas formuladas por dirigentes y organizaciones atacameñas, esta acción no es contradictoria con una postura desarrollista; se observa sí que esta última es incompleta e insuficiente. Esta posición representa a la mayoría de los dirigentes atacameños y, en general, a aquella gente étnicamente consciente.

Pero la variedad no se agota ahí. Hay otra definición política sobre lo étnico. Es una perspectiva que no aboga por la inclusión étnicamente diferenciada en la nación chilena ni por tener como garante de ello al Estado. ¿Cómo se entiende esto? Es un lugar común decir que el Estado-nación de

inicios del siglo XXI es mucho más débil que en el pasado. La transnacionalización de la economía y la dependencia de los sistemas financieros internacionales es el síntoma mejor conocido. Se ha advertido también que en el plano de las subjetividades y las adhesiones, la identificación con la nación deja de tener la centralidad que alcanzó. Con todo, esto es válido, más bien, para ciertos segmentos de población: aquellos efectivamente transnacionalizados por sus experiencias, educación, forma de vida, etc.; pero, también, aquellos correspondientes con minorías nacionales y étnicas. Se debe advertir, sin embargo, que en este último caso lo nacional no se diluye y relativiza en una experiencia supranacional; por el contrario, adquiere importancia al relacionarse con la idea de autonomía, de liberación (del neocolonialismo, de “occidente”, de la opresión de los “mestizos”, etc.). Ciertos individuos y quizá redes atacameñas son difusores de este tipo de ideas y sensibilidades.

¿De dónde emergen estas representaciones? ¿Cómo se gestan y encarnan? El lenguaje político del multiculturalismo llega a través de dos vías: la acción de los gobiernos de la Concertación en materia de poblaciones indígenas chilenas (Ley Indígena, Conadi, etc.), y la acción de las propias organizaciones andinas que desarrollan vías de información y comunicación más o menos autónomas. Se reproduce luego a través de reuniones y eventos de distinto tipo en la región, el país y en el extranjero, la mayoría de ellos financiados con fondos estatales. El acceso a través de internet a numerosas páginas web, en especial las mapuches que son a este respecto muy activas, pero también una como la del Movimiento Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) de México, es sin duda otra fuente de información e inculcación de ideas. El I Congreso de Pueblos Atacameños ocurrido hace ya algunos años en la localidad de Chiu-Chiu (cabecera de la antigua Atacama la Baja) es a este respecto un verdadero parteaguas. Allí se hicieron manifiestos discursos y posturas bastante radicales, junto con otros que en definitiva han primado en la acción étnica de la zona, bastante más atemperadas, conciliadoras y negociadoras. Se trata de destacar, entonces, que para ese momento existía ya una densa red de relaciones entre comunidades y con Calama, entre dirigentes, organizaciones, líderes, profesionales, políticos atacameños locales, funcionarios públicos y representantes estatales. Existían también variantes de discursos étnicos en torno a las dos po-

siciones esbozadas. La etnicidad atacameña estaba plenamente constituida en el discurso social.

De esta manera, la acción estatal forma las organizaciones étnicas y las imágenes sobre lo étnico a principios de la década de 1990, pero es de hacer notar que encuentra un terreno fértil en varios sentidos. De una parte, las imágenes difundidas por los textos escolares, la acción de organismos no gubernamentales y de algunos intelectuales, el antiguo concepto de “indio” presente en las relaciones interétnicas. De otra, el turismo de San Pedro que irradia por toda la zona también ayuda: este implica extrañamiento, contacto con lo extraño, con lo diferente (rostros y figuras, hábitos, lenguas, formas de sociabilidad) y, por comparación, consigo mismo. El turismo crea por doquier situaciones especulares donde es posible expandir la reflexividad sobre el sí mismo individual o colectivamente considerado. Los años 90 fueron muy favorables para pensar las diferencias étnicas y resituarlas más allá y por sobre el estigma de “indio” (Gundermann 2000).

### **Sociedad y Cultura Andina en la Atacama del Presente**

Destaquemos, por otra parte, la contemporaneidad de la sociedad y la cultura de una localidad como San Pedro de Atacama y el tipo de transformaciones producidas. ¿De qué cultura atacameña hablamos? Debemos, sin duda, acogernos a una perspectiva de cambio, según la cual estamos en presencia de culturas transformadas y en transformación a través de procesos de modernización y de incorporación a la modernidad. La que existe no es sino cultura andina embebida o recompuesta por procesos de modernidad. Su arquitectura es la de conjuntos de significados dispuestos en planos que se complementan y se oponen, se traslapan y se diferencian, entran en conflicto y se acomodan. La cultura atacameña y, de manera más amplia, la andina regional, cabalga sobre lo local, lo regional, lo subregional andino y un plano mundial. Como se señala en la literatura sociológica, la llegada de la modernidad hace que las relaciones sociales no se aferren más al contexto local de interacción. Lo mismo ocurre, por lo tanto, con la cultura. No depende ya de las localidades y comunidades y sus microrregiones de referencia. Su dinámica no es de integración, sino de heterogenización y aumento de complejidad, con síntesis y

reintegraciones sólo parciales y, en cualquier caso, provisionarias y temporales. Está sujeta a muy diversos vectores de fuerza situados localmente, en el ámbito de los movimientos sociales, en el del Estado-nación chileno, en el de los agentes culturales andinos subregionales, en el de la globalización económica y la mundialización cultural. Asimismo, es el resultado de un proceso histórico en el que los sujetos andinos han tenido de manera constante una posición precaria en un juego desigual, y en el cual han actuado desde posiciones de poder y legitimidad muy poco expectantes.

En efecto, la apertura económica, social y simbólica tiene consecuencias de diferenciación de las poblaciones andinas. Ellas son, de una parte, estructurales; es decir, llevan a la conformación de estratos y segmentos definidos por atributos económicos y socioeducacionales. De otra, también transforman la vida cotidiana y familiar; repárese, por ejemplo, que las diferencias generacionales marcan intensamente la vida social andina actual. Por lo demás, la exposición y la apropiación de la modernización no es homogénea, es visiblemente diferenciada. Al ser esto así, son considerables las diferencias generacionales, educacionales, ocupacionales y de competencia sociocultural. Ello tiene consecuencias importantes en los proyectos de vida, en la continuidad de la vida campesina familiar, en los patrones de consumo, en las disposiciones respecto de lo agrario y lo rural, en los patrones de socialización, etc. La competencia y el desempeño según los repertorios culturales se estructuran siguiendo, aproximadamente, las líneas de la diferenciación social andina; o sea, según segmentos generacionales y también socio-ocupacionales. Con la apropiación y el consumo cultural sucede otro tanto. Esquematizando en exceso podemos decir que las culturas locales y muchos de los componentes de la cultura andina popular son desarrollados por las generaciones mayores y rurales andinas, en tanto que, como es previsible, los aspectos de cultura mundializada lo son más bien por las generaciones jóvenes urbanas. Todos comparten, por su exposición a la escuela y a la interacción social regional, el plano de cultura nacional, la percepción de chileno, nortino, etc.

Lo anterior arrastra otras consecuencias. ¿Existe el individuo andino, en el sentido moderno del término? Hasta cierto punto sí. En efecto, la regionalización de la sociedad andina es también un factor de apertura a la realización más autónoma del

individuo. Este ya no queda sujeto irremediablemente como antaño a la comunidad local ni al grupo de parentesco. El sino o destino socialmente determinado no se circunscribe a la condición campesina e indígena. La castellanización, la educación formal básica, las comunicaciones, en suma, la integración regional, crean las posibilidades de apertura a otros espacios laborales, residenciales y de vida. Las instituciones locales no tienen ya la capacidad de prescribir cursos de vida atados a la existencia campesina. Las barreras exteriores de contención se abatieron ampliamente, como ya hemos dicho.

Una sociedad y cultura local como la de San Pedro que se hace más heterogénea, desterritorializada o deslocalizada, desruralizada, desagrarizada, descampesinizada, en definitiva más compleja, cada vez más dinámica y que, además, deja un margen cada vez más amplio a la realización autónoma de sus miembros, es una sociedad que opera con un aumento en el grado de incertidumbre. La continuidad de la tradición ya no es posible, deja de existir seguridad acerca de las inserciones sociales previsibles; la ciudad con su relativo anonimato y sus redes sociales difusas a medida que se sale de los círculos familiares no es totalmente satisfactoria; el mercado sirve como un mecanismo de integración y realización sólo para quien puede sostenerlo (por ejemplo, los trabajadores atacameños calificados de la minería). Para peor de males, las localidades están siendo expropiadas, sometidas a extrañamiento para sus propios hijos. Fueron por muchas décadas, como propusimos, plataforma de salida, ámbito de repliegue y cuartel de invierno para los atacameños en la región. Siguen operando esas funciones, pero se están transformando a pasos agigantados y están siendo percibidas como crecientemente intervenidas. San Pedro es sentido por numerosos atacameños como enajenado y no les falta razón: muchas tierras se han vendido y se siguen vendiendo para su uso como parcelas de agrado, lo principal del negocio turístico no es atacameño, etc. Desde luego, la sensación de exilio tiene valoraciones un tanto diferentes, según se trate de los que están más o menos al margen o con inserciones desventajosas, de los que se reciclan y los que se ponen a tono con los tiempos.

Existe desconcierto, malestar, sentimiento de pérdida de control, sentido de pérdida de lugar, se experimentan formas de temporalidad más diver-

sas, existe azoramiento ante la apuesta por la competencia, antagonismo, también temor ante un mundo más abierto. Las reacciones individuales y colectivas pueden ser muchas. Ellas se elaboran desde un piso que parece ser común. Este queda trazado con la transformación de la visión de la comunidad como carencia (signada por la pobreza, la migración, el aislamiento, la marginalidad, el rezago), a la comunidad de San Pedro como nostalgia. Una retórica de la nostalgia impregna la mirada y las respuestas de los atacameños a los cambios rápidos y profundos que han experimentado. Desde aquí es posible distinguir la silueta de varias orientaciones. Sin duda, los resignados, aquellos que ven el cambio como irreversible y no necesariamente negativo, aun cuando con un costo cultural y social importante. Creo que corresponde a la mayoría de la población. Muchos ven en el estado de cosas de San Pedro, dadas esas particulares circunstancias, como una oportunidad de progresar, de allegar más ingresos, de eventualmente labrarse una posición sólida; ello se da en combinación y de una manera no necesariamente contradictoria con posiciones etnicistas (por ejemplo, la de un pequeño empresario atacameño que incorpora en la competencia un discurso o retórica de la identidad más o menos a sabiendas del uso instrumental de su apelación a la cultura). Es que San Pedro ha cambiado mucho, pero también hay mucha actividad y mucha gente, la mayoría de la cual no es de afuera, sino atacameña local, retornada o migrada. Bastante diferentes y minoritarios son aquellos individuos que asumen los cambios como agravio, como ofensa desde los poderes de "occidente", como invasión de los "chilenos" sobre la "nación" atacameña, etc. En sus extremos, ambas posiciones pueden tocarse. En esos términos, no es el cambio lo que a fin de cuentas se cuestiona, sino que la dirección que este toma como anulación de la diferencia étnica. Por cierto, es una interpretación *ex post*, desde los discursos de la identidad, ahora en boga. Por lo demás, bastante problemática, porque si en un sentido la cultura atacameña como un todo es objetivamente menos diferente, menos diacrítica (por cambios internos y por incorporación de otros planos o plexos culturales), en otro, el de la subjetividad social, nunca se habían remarcado y publicitado más las marcas de la identidad, las señas de la diferencia étnica. Por lo tanto, tampoco la modernización *per se* es lo que se pone en cuestión, sino los poderes de

quienes dirigen esos cambios o, lo que es lo mismo, la ausencia de poder propio. Estas visiones, *doxas*, juicios y proposiciones pueden mantenerse como tales, sin que se objetiven en prácticas consecuentes con ellas; en otros casos dan origen a la voz y al movimiento. Son estos los que más interesan para seguir el hilo conductor del ensayo. Cuando por fenómenos de agregación social dan origen a la acción colectiva, estamos ya en presencia de la sociedad.

Entre las segundas, aquellas colectivas, la restitución y reafirmación del sentido parecen provenir de la etnicidad. El recurso a la etnicidad se alza como un dominio cultural, semántico, de reintegración de sentido y de reducción de complejidad. Pero también se asocia, dado un ambiente favorable como el que ha prevalecido en la última década, con el “empoderamiento”, como gusta decirse hoy, con el darse cursos de acción y gestionar capacidades y cuotas de poder locales que en el futuro podrían, eventualmente, llegar a ser territoriales. Las organizaciones y asociaciones indígenas son su mejor exponente, pero también se pueden citar los bailes religiosos en auge. Otra vía no es restitutiva, sino que supletoria o de reemplazo. Todas las variantes de la relación entre cambio social-cultural atacameño y modernización se condensan aquí: adhesión a nuevas iglesias populares como las protestantes, desandinización o, si se quiere, popularización de la religiosidad andina; pero también la incorporación a las corrientes de la subcultura del consumo de masas, en especial entre los migrantes, que se estructura a través de redes de relaciones sociales. Desde luego, orientaciones colectivas restitutivas y supletorias no son, necesariamente, contradictorias con cambio y modernización si se atiende al hecho de que, básicamente, estamos en presencia de poblaciones socialmente diferenciadas y culturalmente complejas.

### Desenlace

Tenemos quizá suficientes elementos de juicio para cerrar el decurso de estas ideas. La apelación a la etnicidad es un punto fuerte de las fracturas sociales y de la política local sanpedrina. Divide a “atacameños” de “afuerinos”, a su modo también divide a las posturas temperadas de aquellas más radicales acerca de las implicaciones políticas de la identidad. El control del poder local con arreglo a la etnicidad ha corrido hasta ahora en favor

de los líderes, organizaciones y redes con visiones moderadas, dialogantes con el gobierno de la Concertación y en relación con el sistema de partidos. Durante los años 90 triunfan en tomar y mantener el control del poder político local, entonces, los segmentos atacameños concertacionistas o al menos dispuestos a acogerse a su alero y efectuar las transacciones que fueran oportunas. En realidad, se crean, se producen, por así decirlo, en esa relación; su formación no es anterior a la apertura democrática de los años 90. Pero ello sólo después de un primer alcalde no atacameño antiguo residente en la localidad, que por período compartido dirigió la comuna un par de años.

Consistentemente desplazados de las posiciones del poder político local o sólo en posiciones subalternas y específicamente atingentes a lo étnico, quedan aquellos que profesan posturas étnicas que se aproximan a un etnonacionalismo. Es una corriente de segunda figuración en las preferencias atacameñas. No tienen espacio político ganado. Se encuentran en los bordes y en algunas organizaciones de base. Pero pugnan por ganar ese espacio y por reorientar la acción política étnica en un sentido distinto. Sus miembros participan de organizaciones, donde buscan ganar presencia y liderazgo. Una red de relaciones más o menos activa y fluida los mantiene en comunicación y les permite reproducir una suerte de “espíritu de cuerpo”. Están presentes y actúan al interior de las organizaciones, institucionalidad y redes de relaciones y comunicación que han creado los gobiernos de la Concertación. Se apoyan allí y gozan de su financiamiento. Difícilmente tendrían la vigencia y visibilidad de que gozan sin esos puntos de anclaje.

¿Están condenados a perpetuidad en la política comunal y en el espacio andino atacameño a una posición subalterna? No comparten la política oficial de discriminación positiva. Aquella es a lo más un medio para incidir en el largo plazo en cambios estructurales para la etnia atacameña. El concepto de “nación atacameña” no les es extraño. De esta manera, las imágenes utópicas se dirigen hacia una futura fórmula de autonomía política, teniendo como discurso evocador el Tawantinsuyu y Tiawanacu. Toda acción parcial que se oriente en esa dirección es bienvenida. Por ejemplo, han participado activamente apoyando la tesis de la entrega a las comunidades atacameñas de un amplio territorio andino (todo el Salar de Atacama y el interior de Calama) y no de los sectores que

efectivamente utiliza la ya débil base agropecuaria de las comunidades, como se pretende desde el Estado. Están adentro, pero soñando con estar afuera. La apertura etnopolítica no se vive entonces como oportunidad, sino como una marcha fatigosa, eventualmente heroica y, en cualquier caso preñada de grandes obstáculos, hacia la liberación atacameña de la opresión del Estado nacional chileno. Dudo que exista un programa o siquiera una visión política consistente, pero tales ideas existen e informan ciertas formas de acción. El que sus ideas salgan de los bordes urbanos de Calama, donde se gestan y prendan socialmente, creo que lo determinará la evolución que tome el etnonacionalismo mapuche.

¿Es posible trazar un perfil social, además de político, de esas figuras nuevas en la sociedad atacameña? Son culturalmente disconformes, pero en un sentido mucho más amplio que el de ir contra la situación de cambio cultural acelerado del que ellos mismos son en buena medida el producto. Se encuentran presentes posiciones anties-tatalistas, antisistema, antiinstituciones, anti lo establecido. La propia se parece en algo a la disconformidad juvenil. De hecho, muchos son jóvenes. La mercantilización de la vida cotidiana, las relaciones sociales basadas en el interés y no en la solidaridad, el autoritarismo imperante en la sociedad, la injusticia, etc., son cuestiones que les conciernen. Pero sus posiciones, definiciones y juicios también tienen que ver con la disconformidad popular, la de las poblaciones, de los obreros; también con la percepción de la volatilidad de los empleos, los bajos ingresos, la precariedad material de los desposeídos, la exclusión social y con, a veces, el sinsentido, la falta de trascendencia en sus vidas. Ahora, ¿hay algo en sus inserciones sociales que los caracterice en particular? Aquellas parecen ser problemáticas, pero de una manera distinta a la esperada. Se trata de sujetos de origen campesino, originarios de familias más o menos tradicionales; no obstante, no podría decirse que sostengan patrones y relaciones adecuadas a la reproducción de un *ethos* y una forma de vida campesina andina. De hecho, surgen preferentemente de medios urbanos donde han nacido o donde sus padres los han llevado; poseen, por lo tanto, experiencia urbana y de vida en poblaciones. Cuentan, por lo general, con niveles educacionales bastante más altos que los de sus padres. Laboralmente, viven todas las incertidumbres de un mundo competitivo

que bulle bajo sus pies. Sus inserciones socio-laborales y también sociales son, de esta manera, poco establecidas, poco institucionalizadas, poco claras, poco seguras: se trata de gente más o menos joven desplazada hasta cierto punto de las incorporaciones más expectantes en los mercados laborales obreros o de los empleos de cuello blanco; se trata también de sujetos que no son campesinos, no son pobladores marginales, sus vidas no se organizan tampoco en torno a la virtud obrera. Surgidos de los procesos de modernización regional, podrían ubicarse más bien en esas capas medias bajas en vías de armarse socialmente para quienes, como en este caso, el presente y futuro se presenta lleno de incertidumbre y pleno de obstáculos.

La etnicidad y, en particular, esa forma discursiva de la etnicidad latinoamericana conocida como indianismo, profusamente aderezada con interpretaciones y reinterpretaciones de lo andino, encuentra en este sector social, entre algunos de sus miembros al menos, un medio receptivo y un soporte para su promoción activa. La segunda mitad de la década de 1990 asistió al nacimiento de estas miradas. Bajo el influjo de estas ideas, en lo cultural son tradicionalistas y hasta conservadores, lo que ha llevado, por ejemplo, al surgimiento de una neorreligiosidad andina y al rechazo de las formas de religiosidad andina católica. Ha llevado también a una idealización esquemática de la cultura del pasado y a la recreación de una tradición imaginada. Una sociedad más abierta en la que, además, se tiene acceso a sensibilidades culturales globalizadas que valorizan lo étnico, también contribuye lo suyo a un apego que resulta tan sospechosamente cercano con sus fuentes modernizantes. Esa memoria rearmada habla de una sociedad del pasado buena y armoniosa, primero; heroica y en la resistencia, después, persistente a pesar de los pesares. La comunidad andina es su modelo ideal, olvidando o ignorando que es una institución colonial. Se profesa así un comunismo que deifica las bondades de la vida andina, con una economía de base agraria que se abre hacia otras posibilidades, como no podría ser de otro modo en un lugar del tipo de San Pedro, pero sujeto de control atacameño y con fidelidad a lógicas de gestión "andinas". El multiculturalismo es, a la vez, el código y el modelo político, pero más o menos radicalizado en su rechazo al partidarismo de la política atacameña y en su incipiente etnonacionalismo. Esto último, posiblemente tomado de

los debates internacionales sobre los derechos colectivos, la emergencia de una política de la diferencia y, también, en la estela de las posiciones mapuches más radicales. Un modo de pensar la historia y la sociedad marcadamente dualista, según polaridades antitéticas y en conflicto que describen esencias sociológicas inmunes al tiempo y la acción de las propias sociedades (occidente vs. el “indio”; “chileno” vs. “atacameño”; nativo vs. “afuerino”; Estado vs. sociedad; poder y dominio vs. subalternidad, etc.), colabora muy poco en abrir el reduccionismo militante de estas ideas. Reintegran sentido, sin duda, pero al costo de un brutal empobrecimiento de la reflexión y de la rigidez del diseño y la evaluación de cualquier curso de acción política en la localidad.

¿Acaso estos sujetos no cumplen razonablemente bien las condiciones que era necesario estipular y presentar para creer que algunos de los actos que han sacudido a San Pedro pudieran ser perpetrados por individuos atacameños? Las pesquisas policiales, en caso de que arriben a algo definitivo (por ahora suspendidas), podrían llegar a inculpar hechos locales por alguno de los incendios o intento de incendio. Pero en realidad también podrían dar con quiénes vienen realizando sustracciones de especies y dinero entre obreros cesantes que deambulan ocasionalmente por el área, o entre “mochileros”, o cualquier otro. Claramente, no corresponde seguir por este camino de especulación, pues, como habrá resultado suficientemente explícito a lo largo del texto, hemos acudido a él sólo como recurso de una trama expositiva más rica. No pretendemos en modo alguno, ni es nuestra tarea, el buscar culpables; nos concierne, en cambio, la de exponer de la manera más clara y precisa posible una configuración social y un proceso con base en el cual pudieran entenderse esos hechos, ante todo como síntomas de una realidad social que los contiene y no como juicios inculpatorios. De otra manera, esta función informativa, crítica e interpretativa también le concierne al periodismo, con sus propias herramientas. En esto, los medios han seguido de cerca las cuestio-

nes de San Pedro y con cierto sensacionalismo, sin siquiera intentar ir más allá o, si ese es el caso, como el de un desgraciado artículo de El Mercurio, allegando agua al molino con una visión parcial y sesgada de los conflictos de los pueblos indígenas chilenos con grandes empresas privadas y con el Estado. Se avalan, así, las tesis del terrorismo étnico, *leitmotiv* de la visión mercurial sobre lo indígena, funcional a la protección de los grandes intereses privados y, a la vez, útil para discutir el multiculturalismo, por lo demás tibio, de la Concertación.

Los argumentos mediáticos para la inculpación y la criminalización con base ahora en la acción etnopolítica tienen por desgracia eficiencia política local y, seguramente, regional y nacional. Contra este uso de los fulgurantes cambios acaecidos en San Pedro de Atacama bajo una lógica de la sospecha, levantamos la protesta por una imagen diferente. Los procesos que catapultan San Pedro, incluidos entre ellos la acción política por la diferencia étnica, contienen algo mucho más valioso y promisorio, a pesar del pesimismo de muchos atacameños que contrapesan el dinamismo y prosperidad de la localidad con el extrañamiento, la pérdida de control de ella y, por esa vía, el abandono de un modo de vida. La acción colectiva y, en particular, los movimientos sociales tienen una dimensión liberadora, emancipadora. En este como en otros movimientos de la modernidad de los últimos lustros hay sin duda reacción, a la artificialidad de la vida moderna, a su extrema racionalización, al contractualismo de las relaciones sociales, a las profundas desigualdades que la recorren, a la incertidumbre. Hay también una promesa de creatividad, de innovación, incluso o precisamente en y con las ambigüedades y contradicciones de esos movimientos. Generan una visión especular, una imagen de la sociedad sobre la sociedad revelando sus problemas, mostrando la existencia de estos, proponiendo a veces el sentido del cambio cual una profecía. Hablan desde la sociedad acerca de que otra sociedad es posible.



La Atacama del turismo. Diferenciación de espacios y actividades. Calle Caracoles donde se concentran los servicios al movimiento de visitantes que ininterrumpidamente se desarrolla en la comuna de San Pedro de Atacama.  
*The touristic Atacama. Differentiation of places and activities. The continuous service-oriented activities for visitors take place on Caracoles Street in the community of San Pedro de Atacama.*



La Atacama de la etnogénesis. No “atacameño”, sí “Lickan Antai”; el principio de autenticidad en acción  
*The Atacama Ethnogenesis. Not “Atacameño,” but instead “Lickan Antai”, the principle of authenticity in action.*

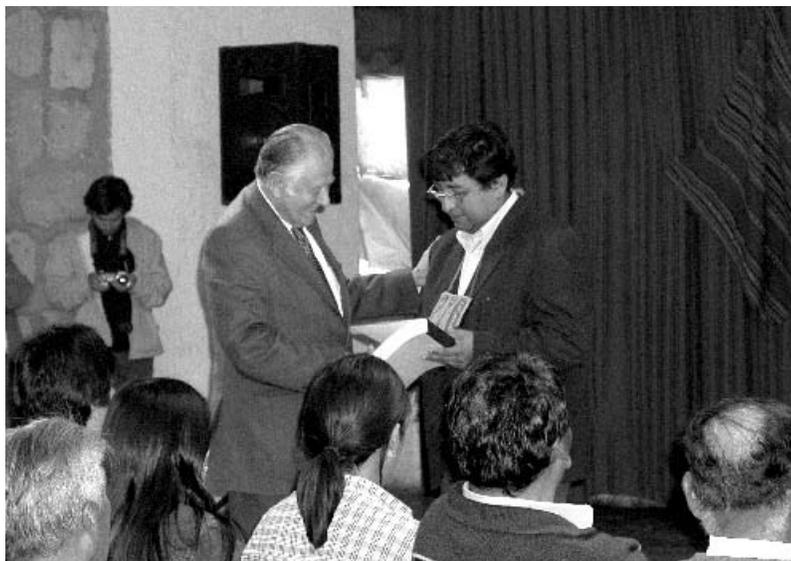


La Atacama del *Sound* y del *Rock*. Un flujo cultural subregional, el núcleo de una enorme creatividad cultural andina y de una muy activa participación de los jóvenes atacameños. La dinámica musical andina señala rutas de la transformación cultural atacameña. *The Atacama of Sound and Rock and Roll. A subregional cultural flux exists, the nucleus of great Andean cultural creativity with an active participation of Atacama youth. Andean music opens the door to cultural transformations of the Atacama people.*



La Atacama y la Puna de Atacama. Confraternidad entre el pueblo de San Pedro de Atacama y el de Catua en la Puna de Atacama, Argentina, con ocasión de la visita de una delegación a San Pedro el 24-26 de noviembre de 2003, día del aniversario de la comuna homónima. En la muestra de artesanías de los vecinos de Catua, un retrato enmarcado de Bolocco y Menem simbolizando, en un código parental, la alianza entre los pueblos chileno y argentino.

*The Atacama and the Puna de Atacama. Meeting between the people of San Pedro de Atacama and those of Catua in the Puna of the Atacama, Argentina, when the latter paid a visit to San Pedro in 2003, during the anniversary celebration of this town, November 24-26. Among the handicrafts of Catua, there is a portrait of Bolocco and Menem symbolizing, in a socially parental code, the alliance between Chileans and Argentineans.*



La Atacama de la etnopolítica. El 5 de julio de 2003 en la Junta de Vecinos de San Pedro de Atacama, el presidente del Consejo de Pueblos Atacameños entrega el Informe Final y Demandas del Pueblo Atacameño a don Patricio Aylwin, quien presidió la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas del gobierno concertacionista de Ricardo Lagos.

*On July 5th, 2003, during the meeting of the Neighborhood Board of San Pedro de Atacama town, the president of the Council of Atacameño People, turned in the final report and petitions of the Atacama people to Patricio Aylwin, who was presiding over the Humans Rights Commission for Truth and Reconciliation and New Rights for Indigenous People, under the government of President Ricardo Lagos.*

### Referencias Citadas

- Aranda, X.  
1964 San Pedro de Atacama. Elementos Diagnósticos para un plan de desarrollo local. *Informaciones Geográficas*, Años XI al XIV, Número Especial:19-6.
- Bourdieu, P.  
1991 *Ce Que Parler Veut Dire*. Minuit, Paris.
- Castro, V. y J. L. Martínez  
1996 Poblaciones indígenas de Atacama. En *Etnografía. Sociedades Indígenas Contemporáneas y su Ideología*, editado por J. Hidalgo, V. Schiappacasse, H. Niemeyer, C. Aldunate y P. Mege, pp. 69-109. Editorial Andrés Bello, Santiago.
- Foerster, R y J. I. Vergara  
2000 Etnia y nación en la lucha por el reconocimiento. Los mapuches en la sociedad chilena. *Estudios Atacameños* 19:11-42.
- Gundermann, H.  
1999 Categorías de identidad en el discurso popular urbano del norte de Chile. *Estudios Atacameños* 17:25-40.  
2000 Las organizaciones étnicas y el discurso de la identidad en el norte de Chile, 1980-2000. *Estudios Atacameños* 19:75-91.  
2002 San Pedro de Atacama: procesos, actores, imaginarios. En *Retrato Hablado de las Ciudades Chilenas*, editado por B. Guerrero, pp.47-62. Universidad Arturo Prat, Centro de Investigaciones Barros Arana, Santiago.
- 2003 Las poblaciones andinas chilenas y la experiencia de la ciudadanía. En *Mapuches y Aymaras, el Debate en Torno al Reconocimiento y los Derechos Ciudadanos*, editado por H. Gundermann, R. Foerster y J. I. Vergara, pp. 19-104. PREDES, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, Santiago.
- Gundermann, H. y H. González  
1995 Tierra, agua y sociedad atacameña, un escenario cambiante. En *Agua, Ocupación del Espacio y Economía Campesina en la Región Atacameña, Aspectos Dinámicos*, editado por P. Pourrut y L. Nuñez, pp. 78-106, Universidad Católica del Norte y ORSTOM, Antofagasta.
- Instituto Nacional de Estadísticas (INE)  
2002 *Censo 2002. Resultados Población y Vivienda, País, Región, Provincia, Comuna*. Instituto Nacional de Estadísticas (INE), Santiago.
- Latcham, R.  
1942 Antropogeografía prehistórica del norte de Chile. *Boletín del Museo Nacional de Historia Natural* Tomo XX:5-17.
- Lavaud, J. P. y F. Lestage  
2002 Contar indígenas: Bolivia, México, Estados Unidos. *Tinkazos, Revista Boliviana de Ciencias Sociales* 13:11-37.
- Mostny, G.  
1954 *Peine un Pueblo Atacameño*. Publicación N° 4 del Instituto de Geografía, Universidad de Chile, Santiago.

Muñoz, B.

1993 *Procesos de Cambios Sociales en el Área de San Pedro de Atacama. Pérdida y Recuperación de la Identidad Étnica. Una Contribución Antropológica para el Desarrollo*. Mundus Reihe Ethnologie, Holos Verlag, Bonn.

Núñez, L.

1992 *Cultura y Conflicto en los Oasis de Atacama*. Editorial Universitaria, Santiago.

Uhle, M.

1917 Los aborígenes de Arica. *Publicaciones del Museo de Etnología y Antropología* Año 1, N° 4-5:151-176.

1919 Fundamentos étnicos de la región de Arica y Tacna. *Boletín de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Históricos Americanos* N° 4, vol. II:1-37.

Van Kessel, J.

1980 *Holocausto al Progreso. Los Aymaras de Tarapacá*. CEDLA, Amsterdam.

## Notas

<sup>1</sup> Trabajo preparado a través del Proyecto Fondecyt 1020442 denominado "Sociedad andina, municipio y etnicidad", del cual es participe en calidad de investigador alterno el Dr. Héctor González, antropólogo del Departamento de Arqueología y Museología de la Universidad de Tarapacá en Arica. Una parte de los materiales tenidos a la vista para la preparación de este trabajo fue obtenida previamente. Con base en ellos se publicó una versión preliminar del estudio sobre San Pedro de Atacama (Gundermann 2002).

<sup>2</sup> El lector no dejará de advertir el tono de ensayo en que se desarrolla este artículo, con sus licencias y ventajas. Bajo tales parámetros resulta imposible desplegar una presentación y discusión detallada de los registros y fuentes desde los cuales se elabora. Los principales son los siguientes:

- a) Algunos artículos previamente publicados referidos, uno a los cambios en la agricultura y la vida rural atacameña (Gundermann y González 1995); otro a los movimientos étnicos en el norte del país (Gundermann 2000), y un tercero que se interesa por las clasificaciones sociales populares (Gundermann 1999);
- b) Algunos materiales de la prensa provincial, además de documentación diversa recopilada con los años (actas del Concejo Municipal, afiches y trípticos, informes diagnósticos sobre la zona, etc.);
- c) Registros detallados sobre actividades, establecimientos, organizaciones, instituciones, acción del Estado, etc., realizados en 1999 por los alumnos practicantes Susana Jiles, Daniela Serra y Patricio González, todos de la carrera de Antropología de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, bajo la conducción del autor.
- d) Un estudio inédito sobre el conflicto entre el municipio, organizaciones atacameñas de San Pedro, una empresa contratista y el Ministerio de Obras Públicas con ocasión de los daños ocasionados a sitios arqueológicos por la construcción del *by pass* San Pedro de Atacama;
- e) Diálogos e intercambios informales con colegas en el Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo (IIAM) de la Universidad Católica del Norte.
- f) Por último, y no por ello de menor importancia, observaciones no sistemáticas prolongadas del autor.

<sup>3</sup> En el inicio fueron nombres que en su mayoría nunca conoceremos; más tarde "indios"; luego, "indígenas"; más cerca de nuestro días, "chilenos" y, más recientemente, los arbitrios de "atacameño", "aymara" o "coya".

<sup>4</sup> Max Uhle (1917, 1919), el arqueólogo alemán será el "autorictas" o el "rex", en el sentido de Bourdieu (1991). Ricardo Latcham (1942, entre otros trabajos) destacará cumpliendo el papel de un amplificador de imágenes; desde él y otros antropólogos de principios del siglo XX se organizaron las representaciones que a través del sistema escolar se extenderán al conjunto de la nación. Más tarde, Grete Mostny (1954) construirá una etnografía clásica internalista que presupone identidades profundas. Desde principios de la década de 1970, Johannes van Kessel (1980), a tono con los tiempos, ubicará los aymaras (la otra etnia andina regional, la más importante numéricamente en el norte de Chile) en la larga duración, planteando una dependencia estructural cinco veces centenaria cuya culminación es el "holocausto" andino en la modernidad. Otros autores como Núñez (1992) organizará una perspectiva de continuidad milenaria de los atacameños. Muñoz (1993) estudia el "pueblo atacameño", moderno enclave de dominación y dependencia presuponiendo sujetos sociales constituidos y relativamente inamovibles. La nómina no agota el repertorio de quienes van jalonando el derrotero de la hasta hoy inextinguible identidad "aymara" o "atacameña".

<sup>5</sup> En el sentido que ocupan este concepto Foerster y Vergara (2000).

<sup>6</sup> Nos remitimos a lo más atingente. Con toda justicia se debería dar adecuada cabida a la tradición de pensamiento latinoamericano que sustenta visiones de la identidad individual y colectiva como esencias. También entra aquí la discusión que durante la últimas décadas tiene lugar en las ciencias sociales y la filosofía política sobre identidad y alteridad y, sin duda, también se deben hacer notar los avances que en la arena internacional se han obtenido en materia de legislación y normas referidas a los derechos colectivos de grupos tales como las minorías raciales y étnicas. La crisis del indigenismo tradicional latinoamericano y sus derivaciones en el indianismo, también integra los factores a considerar. Los medios de comunicación hacen lo suyo expandiendo información desde las esferas indicadas, pero también dando espacio a órdenes discursivos y sensibilidades culturales que promueven la diferencia. No son ajenas a esto las tendencias de consumo cultural mundializado que remarcan las alteridades y valoran la exotización de las poblaciones y grupos sociales. Más cerca de nosotros, se debe relevar la acción de la sociedad civil (iglesia católica, partidos políticos, universidades, organismos no gubernamentales, grupos de estudio) destacando la realidad de las poblaciones etnificadas, sus problemas, discursos y demandas.

- <sup>7</sup> Llegados a este punto, una nota metodológica resulta necesaria. Me propongo defender el valor de la “observación no sistemática” y las condiciones bajo las cuales resulta un procedimiento de investigación con consecuencias de conocimiento antropológico. No es del caso cotejar sus eventuales ventajas sobre otros métodos del campo etnográfico; tan sólo busco sostenerla como recurso válido. Años de permanencia, el contacto reiterado con diversas personas, la observación cotidiana de los quehaceres diarios, el comentario de las noticias del pueblo, acontecimientos especiales o excepcionales que llaman a la discusión y la reflexión, todo ello representa una fuente excepcional de información. Pero lo es a condición de que se ejerza sobre ella un esfuerzo de ordenación y organización; sólo así puede evitarse la sospecha de superficial, parcial e incompleta. De lo que se dispone en estas condiciones es de muchos y muy diversos segmentos y retazos de información que se intentan luego integrar en interpretaciones provisionales que se van revisando, enriqueciendo y reensamblando. A la hora de exponerlas de manera unitaria, debe elegirse el análisis detallado de la información, la presentación circunstanciada de ejemplos y casos, y la integración de todo lo anterior en un argumento conceptualmente sustentado. O bien, la opción aquí seguida, a través de un esfuerzo de presentación de conjunto en formato de ensa-
- yo lanzar adelante la interpretación, orientando el camino a recorrer por la sistematización puntillosa de la información y las ideas que le van a la zaga. El presente análisis debe entenderse entonces como una etapa avanzada de un proceso analítico más general de ciertos temas andinos significativos.
- <sup>8</sup> Disponemos de los resultados del XVII Censo de Población y VI de Vivienda, realizado el 24 de abril de 2002. Esta vez se consideró la categoría de “atacameño” para la autoadscripción de pertenencia a un pueblo originario o indígena. En sentido lato, los valores regionales de 13.855 atacameños son creíbles (INE, 2003), a condición de realizar ajustes que permitan dejar de lado autoadscripciones surgidas de la mera identificación y la simpatía, sin una base sociológica objetiva. Ellos podrían fundarse al relacionar autoadscripción con nacimiento y migración. Estas y otras reservas deben recalarse todavía más respecto a los valores numéricos presentes en otras regiones. Para una discusión sobre los problemas casi insolubles de “contar indígenas” en América Latina, véase Lavaud y Lestage (2002).
- <sup>9</sup> Para una buena descripción de las instituciones sociales atacameñas de corte pueblerino y la vida cultural, véase Castro y Martínez (1996).

